

# حَاشِيَةُ الشَّهَابِ

المُسَمَّاةُ

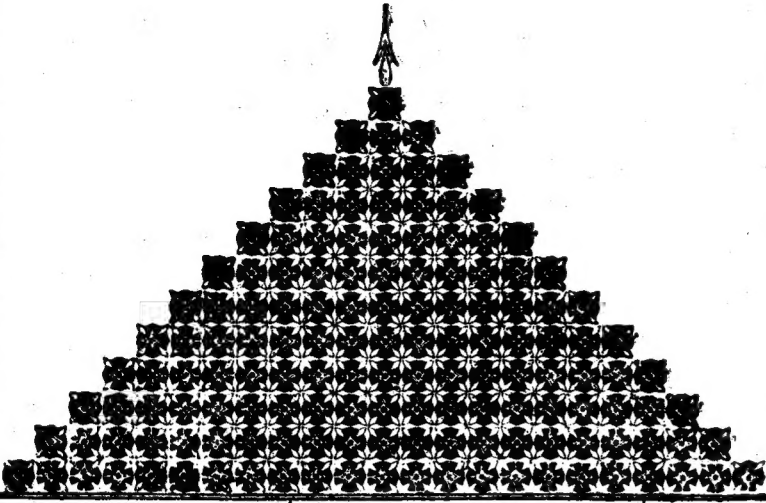
عَنَايَةُ الْقَاضِي وَكَفَايَةُ الرَّاضِي

عَلَى

## تَفْسِيرِ الْبَيْضَاوِيِّ

الجزء الرابع

دار صادر  
بيروت



(بسم الله الرحمن الرحيم)

### (سورة الانعام)

قطب هذه السورة يدور على اثبات الصانع ودلائل التوحيد قال ابو اسحق الاسفرانجي رحمه الله في سورة الانعام كل قواعد التوحيد ولما كانت نعمه تعالى مما تفوت الحصر الا انها ترجع اجمالاً الى ايجاد وابقاء في انشاء الاول و ايجاد و ابقاء في النشأة الآخرة ولما أشير في الفاتحة الى الجميع ابتدئت بالحمد لانها ديساجة نعمه المذكورة في كتابه المجيد ثم أشير في الانعام الى الابداد الاول وفي الكهف الى الابقاء الاول وفي سبأ الى الابداد الثاني وفي فاطر الى الابقاء الثاني فلهذا ابتدئت هذه السور الخمس بالحمد فقال جل ثناؤه الحمد لله الذي خلق السموات والارض (قوله غير مستالح) وقبل غير اثنين نزلنا في رجل من اليهود قال ما أنزل الله على بشر من شيء الخ (قوله أخبر بأنه سبحانه وتعالى حقيق بالحمد الخ) يشير به الى أنها جملة خبرية وقد جوز في هذه الجملة أن تكون خبرية وإنشائية وذهب بعضهم الى تعيين الخبرية فيها وبعضهم الى تعيين الإنشائية قال ابن الهمام في شرح البديع هي اخبار صيغة انشاء معنى كصيغ العقود وبالغ بعضهم في انكار كونها إنشائية لما يلزم عليه من انتفاء الاتصاف بالجميل قبل حمد الحامد ضرورة أن الانشاء يقارن معناه لفظه في الوجود ويطلق من وجهين أحدهما أن الحامد ثابت قطعاً بل الحادون والآخر أنه لا يصاغ للصغير عن غيره لغة من متعلق اخباره اسم قطعاً فلا يقال لقائل زيد القيام قائم فلو كان الحمد اخباراً محضاً لم يقل لقائل الحمد حامد وهم باطلان فيبطل ملروهما واللازم مما ذكره انتفاء وصف الواصف المعين لا الاتصاف وهذا لان الحمد اظهار الصفات الكمالية الثابتة لاثبوتها في براءى كون كل محبر منشأ حيث كان واصفاً للواقع ومظهر له وهو قوتهم وأن الحامد مأخوذ فيه مع ذكر الواقع كونه على وجه ابتداء التعظيم وهذا ليس ماهية الخبر فاختلعت الحقيقتان وظهر أن الغفلة عن اعتبار هذا القيد جزء ماهية الحمد هو

(سورة الانعام)\*  
مكنة غيرت آيات أو ثلاث آيات من قوله  
قل تعالوا هي مائة وخمس وستون آية  
(بسم الله الرحمن الرحيم)  
(الحمد لله الذي خلق السموات والارض)  
أخبر بأنه سبحانه وتعالى حقيق بالحمد

قوله أحدهما أن الحامد الى آخر القول كذا  
ما في النسخ التي بأيدينا والى الله أشكوا  
ما لقيه من عدم استقامتهم ومخالفتهم لما يعقل



منشأ الغلط اذ بالغظه عنه ظن أنه اخبار لوجود خارج يطابقه وهو الاتصاف ولا خارج للانشاء وأنت تعلم أن هذا خارج عن المفهوم وهو الوصف الجليل وتماه وهو المركب منه ومن كونه على وجه ابتداء التعظيم لا خارج له بل هو ابتداء معنى لفظه غلة له انتهى قلت ان نظرت بدقيق النظر الى حال فهذا كلام لا يخلو من اختلال فانه لا يلزم في كل انشاء صحة اشتقاق اسم فاعل صفة للمتكلم به منه بل انما يكون اذا كان انشاء لحال من أحواله كما فيما نحن فيه ولا فرق فيه بينه وبين الخبر في ذلك فكما يصح أن يقال حامد يقال لمن ضربت ضارب فان لم يكن كذلك لم يصح فيها وكما لا يقال لمن قال زيد قائم انه قائم لا يقال لمن قال اضرب انه ضارب وهذا لا يختص بالامر ألا ترى أن قوله تعالى والوالدان برضعن أولادهن أنما اخبارية لفظا وانشائية معنى لانها لا امر هم بالارضاع ولا يطلق عليه تعالى مريض وكذا نحو قائم الله جلله انشائية معنى خبرية لفظا ولا يقال لقائلها قاتل وهذا تخيل فاسد والذي عزه صيغ العقود وقد علمت وجهه فيها وأنما لا يختص بها وما نحن فيه من قبيلها فتأمل منه فها (قوله ونبيه على أنه المستحق له الخ) يعني أنه أخيراً أولاً أنه حقيق بالمجد باعتبار ذاته تعالى ولذا لم يقل للمنعم ونحوه ثم نبيه على استحقاقه باعتبار الانعام تنبيه على تحقيق الاستحقاقين واعلم أن المجلدة الثناء بالجميل الاختياري تعظيماً وعرفاً فعل بني عن تعظيم النعم فقد تضمن محموداً به ومحموداً عليه ان قلنا انه مغاير للمحمود به ومعتبر فيه كما يعلم بتحقيقه من شرح المطالع وحواشيه وأما المستحق للمجد فهو المحمود ولا يشترط فيه ذلك بل لا يصح قال الفاضل اللبني للمراد بالاستحقاق الذاتي استحقاقه تعالى المجد بجميع صفاته وأفعاله كما أشار إليه الشريف في شرح الكشف حيث قال لما كانت صفاته عين ذاته أو مستندة اليها وكانت أفعاله متفرعة على صفاته كان استحقاقه العبادة لصفاته وأفعاله راجعاً الى الاستحقاق الذاتي أقول هذا مردود من وجهين الاول أن المحمود لا يشترط فيه أن يكون اختيارياً كما مر فحينئذ التعظيم وهو المجد العرفي الذي المجد اللغوي نوع منه وأقصاء العبادة يضاف الى الذات من غير تأويل بل هو الطرف الاعلى كما صرح به في الاشارات في مقدمات العارفين وقال الرازي في شرحه اعلم أنهم في ذلك ثلاث طبقات فالاولى في الكمال والشرف الذين يعبدونه لذاته لا لشيء آخر والثانية وهي التي تلي الاولى في الكمال الذين يعبدونه لصفة من صفاته وهي كونه مستحقاً للعبادة والثالثة وهي آخر درجات المحققين الذين يعبدونه لتسكلم نفوسهم بالانتساب اليه انتهى والعجب كيف خفي مثله على هؤلاء الفحول فان قلت وكيف يتصور تعظيم الذات من حيث هي قلت لو وقع ذلك ابتداء قبل التعقل بوجود الكمال كل كذلك أما بعد معرفة المحمود بسمات الجمال وتصوره بأقصى صفات الكمال فلا بدع في أن يتوجه الى تعظيمه وتحميده مرة أخرى بقطع النظر عما سوى الذات بعد الصعود بدرجات المشاهدات واذا قال أهل الظاهر صفاته لم ترده معرفة \* لكننا لذكراها

فما بالك بهؤلاء وهم القوم كل القوم الثاني أن ما استند اليه من كلام السيد السند غير مفيد لمدح بل شاهد عليه لان صاحب الكشف قال لماذا كرر الحقيق بالمجد وأجرى عليه تلك الصفات العظام تعلق العلم بعلوم عظيم الشأن حقيق بالثناء وغاية الخضوع والاستعانة في الملهجات فغوطب ذلك المعلوم المتميز تلك الصفات فقيل اليها من هذه صفاته فخص بالعبادة والاستعانة لا يعبد غيرك ولا تستعين به ليكون الخطاب أدل على أن العبادة له لذلك التميز الذي لا تحقق العبادة الا به فقال الشريف في انشاء تحقيقه ولما كانت صفاته اتمام عين ذاته أو مستندة اليها وحدها وكانت متفرعة عن صفاته الذاتية كان استحقاقه العبادة بصفاته وأفعاله راجعاً الى الاستحقاق الذاتي أقول يريد قدس سره أنه لما تحصل من ضمير الخطاب المدال على تلك الصفات ومن تقديمه الدال على الحصر أن استحقاق العبادة ليس الا لذلك والحال أن الاستحقاق الذاتي مقرر بل هو المطلوب الاعلى فلا يصح الحصر أجاب بأنه لا ينافيه الا اذا كان مغاير الرأس وأما اذا كان عينه أو راجعاً اليه فلا فلذا جعل الاستحقاق الذاتي أصلاً وأرجع

ونبيه على أنه المستحق له على هذه النعم الجسام  
جداً ولم يحمد

الاستحقاق بالصفات اليه ولو كان معناه ما ذكره المحشي لعكس لانه جعل الاستحقاق بالذات راجعا الى جميع الصفات وتسميته ذاتيا بنوع تأول وقد اهدى الى هذا بعض الفضلاء فقال في شرح كلامه هذا اشارة الى دفع سؤال مقدر وهو ان العبادة هي الحمد فاذا كان استحقاقه اياها منحصرا في التميز بتلك الصفات كما يدل عليه قول المصنف لا تحقق العبادة الا به لم يثبت الاستحقاق الذاتي بالنسبة اليها انتهى وتحقيق هذا المقام مما افاضه ولي الفيض على وقد غفل عنه كثير منهم وأشار بقوله أخيرا الى خبريتها ولم يجعلها انشاء وان صرح ولا بتقدير قول للمسيقي وأشار بقوله تحقيق الى أن اللام للاستحقاق، وتحقيق هذا المقام في سورة الفلقحة وقيل انما جعلها خبرية لتكون حجة لان الانشاء لا يكون حجة الا على خطة الاخبار فالجواب انما هو الاخبار فلذلك قال لا يكون حجة ولم يقل ليظهر كونها حجة وأما كونها أصلا معارض بكونها علما في الانشاء اذ لا يمكن الحمد الا بصيغة الاخبار وما قيل في وجهه ليصح عطف ثم الذين كفروا عليه فيه أنه يجوز عطفها على خلق السموات أو جعلها لانشاء الاستبعاد والتعجب أقول ان الصلابة بكونه حقيقا بالحمد ثابت في نفس الامر ومدلول هذه الجملة مطابق لهو السورة أنزلت لبيان التوحيد ودفع الكفرة والاعلام بمضمونها على وجه الخبرية يناسب المقام وجعلها لانشاء البناء لا يناسبه وأما قوله ليكون حجة فتعلق بقوله نبه لان الحجة في النعم الجسام التي لا يوجد لها غيره وأما الاخبار باستحقاق الحمد فالجدة فيه تحتاج الى تكلف بعيد فان قلت كيف تكون انشائية ولها خارج تطابقه قلت تجعل لمجرد البناء كما في رب اني وضعت انثى للتيسر ولذا قال بعضهم حمل الكلام على ظاهره من الاخبار مع احتمال الانشاء بأن يكون المراد به ثناء أتى الله به على نفسه كما قال الامام لان الاخبار أدل على الاستحقاق من انشاء فرد منه ومن لم يفهمه اعترض عليه بأن كون المقصود ثناء الله على نفسه لا يوجب كون الجملة انشائية البتة وأجاب بما لا طائل تحته وفي التعبير بالنبية اشارة الى أنه في غاية الظهور وقيل انما جعلها خبرية لما في حملها على الانشاء من اخراج الكلام عن معناه الوضعي من غير ضرورة (قوله ليكون حجة على الذين هم برهم يعدلون) عين تعلق الباء يعدلون وكون يعدلون من العدل دون العدول ولم يقل على الذين يعدلون ليعم كلامه الاحتمالين لاقتضاء سياق كلامه ذلك هنا ألا ترى الى تعريف المسند في قوله المستحق بلام التعريف الدال على التخصيص فتأمل (قوله وجع السموات دون الارض الخ) في المثل السائر من محسنات الكلام المواخاة بين الالفاظ فاذا جمع أحد المتقابلين ينبغي أن يجمع الآخر ولذا عيب على أبي نواس قوله ومالك فاعلم فيها مقام \* اذا استكملت آجالا ورزقا

وقبل كان ينبغي أن يقول وأرزقا وكنت أرى أن هذا الضرب من الكلام واجب حتى مر بي في القرآن ما يحالفه كقوله تعالى تقيظ ظلاله عن اليمين والشمائل وقوله طمع الله على قلوبهم وسمعهم وأبصارهم انتهى والزحشرى أشار في مواضع من الكشف الى أنه هو الاصل وأنه لا يعدل عنه الا لتسكته وتبعه المصنف (قوله وهي مثلته) اشارة الى قوله تعالى هو الذي خلق سبع سموات ومن الارض مثلته قال المصنف في تفسيرها أي وخلق مثلته في العدد من الارض والظاهر منه التعدد الحقيقي وقيل المراد الاقاليم السبعة (قوله لان طبقاتها محتلفة بالذات الخ) وقال المصنف رحمه الله في سورة البقرة وجع السموات وأفرد الارض لانها طبقات متفاضلة بالذات مختلفة بالحقيقة بخلاف الارضين ومراده واحد فيهما الا أنه أجل هنا فعم في الاختلاف لما يشمل اختلافهما انا وحقيقة وقيل عليه أنه لا يوافق مذهب أهل السنة فان الاجسام متسلوية عندهم وبه استدل على جواز قبول السموات الخرق والالتئام وامكان المعراج ولا مجال لاوادة الاختلاف الشخصي لان الارض أيضا كذلك قال الله تعالى ومن الارض مثلته وقد جاء في الاحاديث النبوية أنه صلى الله عليه وسلم قال هل تدرون ما هذه قالوا هذه أرض هل تدرون ما تحتها قالوا الله ورسوله أعلم قال أرض أخرى وبينهما مسيرة خمسمائة عام حتى عتس سبع

لكون حجة على الذين هم برهم يعدلون وجع السموات دون الارض وهي مثلته لان طبقاتها محتلفة بالذات

أرضين بين كل أرضين مسيرة خمسمائة عام أخرجه الترمذى وأبو الشيخ عن أبي هريرة رضي الله عنه ورد  
بأنه لا يلزم من كون المصنف رحمه الله من الأشعة القائلين بتركب الأجسام من الجواهر القردة  
المتمثلة أن يقول بعدم اختلاف الأجسام بالحقيقة لعدم المحيص لمن قال بجوانس الجواهر الأفراده  
جعل الأراض داخله في حقيقة الجسم فتكون حينئذ جواهر مع جملة من الأراض منصفة إلى تلك  
الجواهر والأصكانت الأجسام كلها متمثلة في الحقيقة وأنه ضروري البطلان كذا في شرح المواقف  
وقيل عليه أنه لا ينبغي أنه يلزمهم القول بعدم الفرق بين الجواهر والأراض في التجدد والبقاء ضرورة  
استلزام تجديد الجزء بتجدد الكل لكن المشهور من مذهبهم القول ببقاء الأجسام وعدم بقاء الأراض  
فلزمهم القول بعدم اختلاف الأجسام فلا محيص إلا أن يقال أهل المذهب رحمه الله لم يقل بتجدد  
الأراض أو تمثيل الجواهر الأفراده لعدم تمام دليل شئ فيهم ما هو غير وارد لأن عدم الفرق ظاهر المنع  
لأنه فرق بين تجديد الشيء بتجدد جزء منه وبين تجديده بجميع أجزائه وقولهم ببقاء الأجسام لا ينافيه  
لاحتمال أن يراد بالجسم ثمة ما يقابل الأراض لا متركب منهما أو المراد بها أعظم أركانها وأقواها ثم  
كون الدليل غير تام مسلم فتأمل (قوله متفارقة الأثار والحركات) قيل هو إشارة إلى ما قيل إن السماء  
جارية بحرى الفاعل والأرض بحرى القابل فلو كانت السماء واحدة تشابه الأثر وهو محل بمصالح هذا  
العالم وأما الأرض فهي قابلة والقابل الواحد كاف في القبول وحاصله أن اختلاف الأثار يدل على تعدد  
السماء دلالة عقلية والأرض وإن كانت متعددة لكن لا دليل عليه من جهة العقل فلذلك جمعها دون  
الأرض وأما دلالة اختلاف الحركات إلى جوانب مختلفة على ذلك فظاهرة وهذا يقتضى أنه استدلال على  
ظهور تعدد هادون تعدد الأرض والظاهر أنه ليس مراده بل المراد بما أثبت تعدد هادون النص بين أنه  
جمع أحدهما دون الآخر لهذه النكتة وحينئذ فلا يراد منه مبنى على أصول فلسفية لا يقضى التفسير بها  
لأنه ليس تفسير بل نكتة على أصول أهل المذهب بعد ما بينم أبوجه آخر وقد فسره قوله متفارقة الأثار بمعرفة  
المواقف راضاة النيرات مما نطق به القرآن ودلت عليه الأحاديث والأثار ما هو معلوم من الشرع قال  
تعالى والقمر قدرناه منازل إلى قوله كل في فلك يسبحون وقد فسره بكل من الكواكب وهو محسوس  
أيضا فيها وفي الجنس الجوارى الكس لكن كلامه في سورة البقرة لا يناسبه (قوله وقدّمها الشرفها  
وعلموا مكانها) أي لثمة مقامها بالشرف لأنها محل الملائكة المقربين وقبله الدعاء ونحو ذلك والأرض وإن  
كانت دار التكليف ومحل الأنبياء عليهم الصلاة والسلام فليس ذلك إلا للتبليغ لأنها ليست بدار قرار  
وقال النيسابورى قال بعضهم السماء أفضل لأنها محل الملائكة عليهم الصلاة والسلام ومواقع فيها  
عصية وإلهاب آدم عليه الصلاة والسلام من الجنة وقالت اللهم لاتسكن في جوارى من عصابة  
ولذا وقع ذكرها مقدّم ما في الأصكان والسموات مؤثرة والأرض متأسرة والموترا شرف وقال آخرون  
بل الأرض أفضل لأنه تعالى وصف بقاها بأنها البركة كقوله مبارك كالعالمين ورد بأن يدلى على شرفها  
لاشرفيتها وهذا خلاف كالأعلى لا طائل تحته ولو مكانها ظاهرا لأنها علوية والأرض سفلية ويحفل  
العطف فيسه أن يكون تفسير الشرف وتعليل له والمغايرة بأن يراد أنها بمنزلة العلة الفاعلة لأن الأرض  
مستغنية عنها كما مر قيل ومن فسر المكان بالمرتبة ثم علل بكونها من الأرض بمنزلة العلة الفاعلة  
من القابل لم يصب في المعمل وأخطأ في التعليل أما الأول فليكون أعاده وأما الثاني فليكون ما ذكره  
وجه التقديم كما مر لأهل المرتبة كجاءهم وهو تعصب منه لأنه على هذا يكون عطف تفسيرها ولا ضرر فيه  
وتفسير وجه التقديم وجه التقديم فالمانع منه (قوله وتقدم وجودها) هذا بناء على مختاره في البقرة  
ظاهرة قوله تعالى والأرض بعد ذلك دحاما وإن كان يعارضه ظاهر قوله تعالى هو الذى خلق الأصكان  
ما في الأرض جميعا ثم استوى إلى السماء فزواهن سبع سموات وكذا آية السجدة حتى تحسب فيه كثير  
والمصنف رحمه الله تعالى جمع بينهما بأن ثبت للتراخي في الوجود بل لتفاوت ما بين الخلقين وفضل خلق

متفارقة الأثار والحركات وقته بالشرفها  
وعلموا مكانها وتقدم وجودها

السما على خلق الارض كقوله تعالى ثم كان من الذين آمنوا أو هي لترتيب الاخبار ولا بد لها من قية  
من الوجه الاقول وفي الكشف لا تناقض فيه لان جرم الارض تقدم خلقه خلق السماء فاما دحوها  
وبسطها فآخرا وعن الحسن البصري خلق الله الارض في موضع بيت المقدس كهيئة الفهر عليها دخان  
وذلك قوله تعالى كانتا رقاقة متقنا هما وهو الاتزان انتهى واعترض عليه الامام بأن الارض جسم  
عظيم فامتنع انفسا الخلقها عن دحوها فاذا كان الدحو متاخرا عن خلق السماء كان خلق الارض  
أيضا كذلك وأجيب بالمنع بل وان يخلق الجسم صغيرا من دمج الاجزاء ثم يبسط على مقدار ما يراد وقال  
القاضي كغيره لا يندفع التناقض على تقدير كون ثم الترخي في الوقت في البقرة الآن بقدر لنصب  
الارض فعل آخر دل عليه أنتم أشد خلقا منكم تعرف الارض وتدبر أمرها بعد ذلك وليستأنف بقوله  
دحاها لكنه خلاف الظاهر ويمكن أن يدفع التناقض بأن معنى خلق قدر وأراد وقصد فلا تناقض  
وأورد عليه أن قوله خلق لكم ما في الارض جميعا بيان نعمة أخرى مقربة على نعمة سابقة وهو خلقهم  
أحياء قادرين وهذه النعمة الاخرى ايجاد ما يتوقف عليه البقاء وبني المعاش ولا يحسن هذا القصد  
والتقدير نعمة أخرى وفيه تأمل وقد مر تفصيله في سورة البقرة (قوله والفرق بين خلق وجعل الذي له  
ففعول واحد الخ) جعل الزمخشري هذا الفرق بين الخلق والجعل مطلقا سواء تعدى لواحد أو اثنين  
والمصنف خالفه وخصه بالجعل المتعدى لواحد والتضمين في كلامه ليس هو المصطلح بأن يضمن فعل النقل  
ونحوه كما توهمه بعضهم ورده صاحب الكشف وفسره بكونه محصلا من آخر كانه كان في ضمنه وقيل الجعل  
يدل على شيئين أحدهما في ضمن الآخر بأن يكون تابعه وقيل بأن يكون السابق يتضمن اللاحق بالقوة  
لا الفعل فعني الجعل اخراج المعنى من القوة الى الفعل وقيل هو جعل شئ في ضمن شئ بأن يحصل منه  
أو يصير إياه أو ينقل منه أو يلبه وبالجملة فيه اعتبار شيئين وارتباط بينهما وفي الخلق معنى اليجاد بقدر  
وتسوية وقيل عليه أن التضمين بالمعنى المذكور ولا يناسب الصور الثلاث الاولى لا يتكافأ بعيد  
لا حاجة اليه والاولى أن جعل أهم من خلق لانه لا يقال فيه ليس بخلق والخلق لا يقال فيما ليس بوجود  
ونحوه في الكشف وفيه تأمل واعلم أن التضمين لغة جعل شئ في ضمن شئ كالطرف والمطرف  
أو جعله ضامنا له وملتزما له وهو قريب من الاول واقتصر المصنف رحمه الله على أحدهما الجعل فان  
أراد أنه هو الواقع في التظلم والمحتاج الى الفرق وان جرى في غيره فهو ظاهر وان أراد ما في الكشف  
وأن الفرق لا يتأتى في المتعدى لمفعولين أو لا يطرد فيه فعله منع ظاهر قبل ومن تعرض لتصير شئ  
وجعله من التضمين في بيان مراد المصنف رحمه الله فقد خذل سواء الطريق ولأن أن يجيب عنه بان  
الانشاء فيه معنى التصير في الجملة وكذا النقل فيه معنى ذلك أيضا وفي الكشف تحققة أن الجعل  
بمعنى النقل من الصيرورة لأنه من صار اليه لا من صار كذا انتهى وهما متقاربان نهايته أنه تسامح  
في الاتيان به متعديا خصوصا قلنا بالا احتمال الاول في كلام المصنف والامر فيه سهل وفي الكشف  
الفرق بين الخلق والجعل أن التضمين واجب في الثاني وتضمن النقل في خصوص به والانشاء مشترك  
والتصيير في نحو خلقناكم أزواجا محتمل (قوله تنبيهها على أنهم لا ية ومان بانفسهما كما زعمت  
الثنوية الخ) من الثنوية من ذهب الى أن فاعل الخير النور وفاعل الشر الظلمة وهما في معتقدهما  
جسمان قديمان جميعان بصيران وسعوا بهما بذلك على طريق النقل وأورد على هذا أمور الاول أنهم ما  
حينئذ ليسا بالمعنى الحقيقي المتعارف فذعاهم الفاسد يبطل بمجرد هذا الثاني أن الرديص هل يكونهما  
محددتين بمطالع النظر عما اعتبر في مفهوم الجعل ولو أقي بالتعلق بدله حصل المقصود الثالث أن الجعل  
المتعدى لواحد لا يقتضي كونه غير قائم بنفسه ألا ترى الى قوله وجعل لكم من جلود الانعام بيوتا  
وجعل بينكم ما برز خالي غير ذلك من الآيات والشواهد الهامة الآن يقال الجعل بمعنى الصنع والعمل فاذا  
تعلق بالاجسام كان باعتبار ما فيها من الصنعة والعمل فتعلقه في الحقيقة مالا يقوم بنفسه ولما المتعارف

(وجعل الظلمات والنور) أنشأهما والفرق  
بين خلق وجعل الذي له مفعول واحد أن  
الخلق فيه معنى التقدير والجعل فيه معنى  
التضمن ولذلك عبر عن أحداث النور  
والظلمات بالجعل تنبيه على أنها لا يقومان  
بانفسهما كما زعمت الثنوية



فهما ما يتبادر منهما وادعاءه في آخره لا دليل عليه ولذا جعله تنبيها لا دليلا قنأمل (قوله وجمع الظلمات لكثرة أسبابها والاعراض الحاملة لها الخ) في نسخة وأفراد النور للقصد إلى الجنس يعني به ما قال الزمخشري أنه أفراد النور للقصد إلى الجنس كقوله والمالك على أربائها أولان الظلمات كثيرة لأنه ما من جنس من أجناس الأجرام الأولية ظل وظله هو الظلمة بخلاف النور فإنه من جنس واحد وهو النار وضميرها في كلام المصنف أما الظلمات فيكون معنى كونها حاملة لها أنها منشؤها ولا أسباب وهي كثافة الأجسام وهذا أقرب وأورد عليه هود السؤال وهو أنه لم أريد بالنور الجنس والظلمات أفرادها لاجتماعها وأن الظلمات كما تعددت فالأنوار أيضا تعدد بحسب مبادئها من الكواكب والنيران والنار كما قال الزمخشري في قوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد لآر أن النور وضوء النار وضوء كل نير واجب بانه فعل ذلك ليحسن التقابل مع قوله خلق السموات والأرض ولا يخفى أنه لا دلالة لكلام المصنف على هذا وهذا جواب آخر مستقل وبأن مرجع كل نير إلى النار على ما قيل أن الكواكب أجرام نورية تارية والشهب منفصلة من نور الكواكب فالمصنف رحمه الله تعالى لما رأى تقارب الجواوين جعلهما شيئا واحدا (قوله أولان المراد بالظلمة الضلال والنور الهدى الخ) في تأخيرها إشارة إلى ترجيح الأول تيه الملام رحمه الله فإنه قال أنه أولى لأن الأصل حمل اللفظ على حقيقته ولأن الظلمات والنور إذا قرنا بالسموات والأرض لم يفهم منهما إلا الأمران المحسوسان وتعبق بأن المعنى أنه لما خلق السموات والأرض فقد نصب الأدلة على معرفته وتوحيده ثم بين طرق الضلال وطريق الهدى بانزال الشرائع والكتب السماوية ثم الذين كفروا بربهم يعدلون فتناسب المقام ثم الاستبعادية اذ يعد من العقائل الناطقة بعد إقامة الدلائل اختيار الباطل على أنه كلما ذكر الظلمات والنور في الكتاب الكريم أراد الضلال والهدى كقوله تعالى القمولى الذين آمنوا يخبر بهم من الظلمات إلى النور إلى غير ذلك ولا يخفى أن قصاراه صفة ما ذكره لا أرجحته والآية المذكورة لا ترد على الامام بل تؤيد كلامه ويدل على أن الهدى واحد والضلال متعدد وقوله تعالى وأن هذا صراطى مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله والدين الحق مجموع أمور يتحقق الضلال بمخالفة كل واحد منها وقبل المراد به العقائد الحق لا الفروع (قوله وتقدم بها لتقدم الأعدام على الملوك الخ) إذا تقابل شيان أحدهما وجودى فقط فإن اعتبر التقابل بالنسبة إلى موضوع قابل للأمر الوجودى أما بحسب شخصه أو بحسب نوعه أو بحسب جنسه القريب أو البعيد فهما العدم والملكة الحقيقيان أو بحسب الوقت الذى يمكن حصوله فيه فهما العدم والملكة المشهوران وإن لم يعتبر بينهما ذلك فهما السلب والإيجاب فالعدم المشهور فى العنى والبصر هو ارتفاع الشئ الوجودى كالقدرة على الإبصار مع ما ينشأ من المادّة المهيأة لقبوله فى الوقت الذى من شأنه ذلك فيه كما حقق فى حكمة العين وشرحها فإذا تحققت أن كل قابل لأمر وجودى فى ابتداء قابليته واستعداده متصف بذلك العدم قبل وجود ذلك الأمر بالفعل تبين أن كل ملكة مسبوقة بعدمها لأنها وجود تلك الصفة بالقوة وهو متقدم على وجودها بالفعل وقال خاتمة المحققين لا بد فى تقابل العدم والملكة أن يؤخذ فى مفهوم العدمى كون المحل قابلا للوجودى ولا يكتفى نسبة العدمى إلى المحل القابل للوجودى من غير أن يعتبر فى مفهوم العدمى كون المحل قابلا له ولذا صرحوا بأن تقابل العدم والوجود تقابل السلب والإيجاب قال فى الشفاء العنى هو عدم البصر بالفعل مع وجوده بالقوة وهذا لا بد منه فى معناه المشهور انتهى فقول الفاضل المشفى فيه أن الجزئية غير مقيدة والكلمة نوع لتأخر الأعدام الطارئة عنها غير سديد ثم قال فإن قلت أراد كل ملكة يتقدمها العدم دون العكس قلت إن أريد تقدم العدم السابق مطلقا ولو فى وقت عدم الموضوع فليس ذلك بعدم ملكة لأنه عدمها عن الموضوع القابل بأن يتحقق الموضوع ولا يتحقق الملكة لأن لا يتحقق الموضوع كما لا يخفى وإن أريد تقدمه فى وقت وجود الموضوع فذلك غير متصور فيما لا تنقل الملكة عنه لكونها من لوازمه انتهى وهو

وجمع الظلمات لكثرة أسبابها والاعراض الحاملة لها أولان المراد بالظلمة الضلال والنور الهدى والتقدم لاعتدالها على الملوك

غير وارد أما أن أريد الملكة الحقيقية بظواهر وأما أن أريد المعنى المشهور فلا ينبغي وجود مادة تقبل تلك الصفة والملازمة المذكورة توهم بضره ولا ينفعه ثم قال فإن قلت لم لا يمكن في المطلوب تقدم بعض الاعداد على ملكاتها قلت معارض بتقدم بعض الملكات على اعدامها التوقف تصور الاعداد على تصور ملكاتها ولو لوجوديتها انتهى والفرق بين لزوم تقدم الشيء بنفسه ولزوم تقدم تصوره ظاهر الأثرى أن المفرد مقدم على المركب في الوجود لا تقدم الجزء على الكل مع أن المركب مقدم عليه في التصور ولذا قد تقدم تعريفه على تعريفه في المطالع ولك أن تقول عدم الملكة عدم مخصوص والعدم المطلق في ضمنه وهو متقدم على الوجود في سائر المحدثات ولذا قال الامام انما تقدم الظلمات على النور لان عدم المحدثات متقدم على وجودها كما جاء في حديث رواء أحمد والترمذي عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما أن الله خلق الخلق في ظلمة ثم رش عليهم من نوره وفي أخرى ثم أتى عليهم من نور فغن أصابه نوره اهتدى ومن أخطأ ضل فلذلك جف القلم بما هو كائن فعلى ما ذكره الامام الظلمة في الحديث بمعنى العدم والنور بمعنى الوجود ولا بلائحه سياق الحديث والظاهر ما قبل الظلمة عدم الهداية وظلمة الطبيعة والنور الهداية والذي أرفعه فيه أنه اقتصر على رواية صدر الحديث ثم انه قبل الصواب أن يقال في وجه التقديم التقابل مع قوله خلق السموات والارض وكونها متقدمة في الخلق على النور على ما ورد في الاخبار الالهية أن الله خلق الخلق في ظلمة ثم رش عليهم من نوره فخلق النيرات لا يوافق ما مر من معنى الحديث الذي نطق به الرواية وقد بقيت هنا كلمات تركها لعدم جدواها (قوله ومن زعم أن الظلمة عرض بضاد النور احتج به الآية ولم يعلم أن عدم الملكة كالمعنى ليس صرف العدم حتى لا يتعلق به الجمل) يعني أن الجمل ليس بمعنى الخلق والايجاب دليل تضمنين شيء أو تصديره قائما به قيام المظروف بالنظر في الصفة بالوصف والعدم من الثاني قصص لتعلق الجمل به وان لم يكن موجودا عينيا لانه ذكر في الطوالع أن العدم المتجدد يجوز أن يكون بفعل الفاعل كالوجود الحادث هذا تحقيق كلامه ولا يرد عليه شيء أصلا فان العدم أتما مطلق صرف أو مقيد ومضاف كعدم الحياة أو عدم تقابل الملكة وقدم تحقيقه ثم قال التحرير الظلمة عدم النور فان أجرى هذا على إطلاقه كان بين النور والظلمة تقابل الايجاب والسلب إلا أن الحكماء يقولون هو عدم النور عما من شأنه فيتم ما تقابل العدم والملكه وعند بعض المتكلمين هو عرض شافي النور فيتم ما تقابل التضاد انتهى وما نقله عن الحكماء ليس يمتنع عليه فانهم من ذهب الى الاول وهو مذهب الاشراقين كافي حكمة الاشراق وفي شرحه للعلامة الظلمة عدم الضوء عما من شأنه أن يستضيء على ما هو رأي المشائين أو عدم الضوء فحسب على ما هو رأي الاقدمين وارتضاء بما هو مبسوط تحت وقبل اذا كان الجمل بمعنى الخلق وليس الفرق بينهما الا ما مر لا يصح تعلقه بالعدم إلا أن يتم الخلق غير الايجاد أو الايجاد ايجاد الشيء ولو لغيره فان جعل أعم منه فان كان الاثبات في نفس الامر الذي هو أعم من الخارج واعداد الملكات ثابتة فيه وأما العدم الصرف أما المطلق فلا تحقق له أصلا الا اذا ثبت كونه ذاتيا لا اعدام المضافة وهو مجموع لجواز كونه عرضا عما لها ولا يلزم من ثبوت شيء ثبوت عرضه وأما المضاف الى غير الملكة فليس له ثبوت شبيه بالوجود الخارجى يرشد اليه وضع الاسماء لاعداد الملكات كالظلمة والعنى دون غيرها انتهى وبما مر من تحقيق كلامه علمت أنه لا يرد عليه هذا والاحداث ليس بمعنى الايجاد بل أعم منه والعدم مطلقا لا يصح ايجاده لانه لا معنى للايجاد الا احداث الوجود فلو أحدث فيه الوجود كان متصفا به فيلزم اجتماع النقيضين ثم عدم الملكة عدم بالفعل ووجود بالقوة كما مر نقله عن الشافعية مع أنهم ضرحوا بأن العدم المطلق جزء من العدم المقيد وقبل الجمل الانشاء وهو أعم من ايجاده بنفسه أو ايجاده في محل بأن جعل المثل متصفا به ولا يخفى أن الموجودات قد تنصف بالاعداد فتأمل (قوله عطف على قوله الحد لله الخ) في الكشف عطفه اما على قوله الحد لله على معنى أن الله حقيق بالحد على ما خلق لانه

ومن زعم أن الظلمة عرض بضاد النور احتج  
بهذه الآية ولم يعلم أن عدم الملكة كالمعنى  
ليس صرف العدم حتى لا يتعلق به الجمل  
(ثم الذين كذبوا برهم يعدلون) عطف على  
قوله الجسد لله

قوله فان جعل أعم منه فان كان الاثبات  
الخ كذا في النسخ التي بأيدينا وليتأمل  
فيه اه

ما خلقه الانعمة ثم الذين كفروا به يعدلون فيكفرون نعمته وأما على قوله خلق السموات على معصية أنه  
 خلق ما خلق مما لا يدركه عليه أحد سواء ثم يعدلون به مما لا يدركه على شيء منه انتهى وهذا من خواص  
 هذا الكتاب لأننا احتمالات أن يكون كفروا من الكفر أو الكفران ويعدلون من العدل بمعنى  
 التسوية أو العدل بمعنى الانصراف وبرهم أما متعلق بكفروا أو يعدلون وعلى كل تقدير فهذه الجملة  
 أمام مطروقة على جملة الحمد لله أو على الصلة وقد جوز بعض هذه الاحتمالات نصريحاً ونفي غير هاتوليها  
 لأنه جعل على عطفه على جملة الحمد من العدل والخارج متعلق بكفروا وكفروا من الكفر لا الكفران وعلى  
 عطفه على الصلة فيعدلون من العدل والخارج متعلق به مقدم من تأخير أما التعظيم اسمه الجليل أو لرعاية  
 الفاصلة وكفروا مسكوت عن تفسيره فيه إشارة إلى احتمال الوجهين والذي اقتضى ذلك أن الأرجح  
 الابلغ العدول منه إلى غيره أن لم يكن خطأ عند البلغاء فهو وأخوه وبيان ذلك أنه يصير المعنى على الوجهين  
 الحمد والثناء مستحق للثمن بهذه النعم الجسام على الخاص والعظم فكيف يتأتى من الكفرة  
 والمشركين المستغفرين في مجاز احسانه العدول عنه ولا يخفى استبعاد انصراف العبد عن سيده وولى  
 نعمته إلى سواء بخلاف التسوية فإن الثمن قد يساويه غيره من يحسن إلى غيره وهذا على الوجه الأول  
 وعلى الثاني معناه المعروف بالقدرة على إيجاد هذه المخلوقات العظام التي دخل فيها كل ما سواء كيف  
 يتسنى له ولا الكفرة أو لا الجاحدين لنعم أن يسوا به غيره من لا يقدر عليها وهم في قبضة تصرفه  
 بخلاف العدول عنه فإنه قد يتصور بلهملهم بحقه وما يلحقه من العطية إذا العدول لا يتأتى في عدم المعرفة بخلاف  
 التسوية فإنه لا يسوى بين شيئين لا يعرفهما بوجه ما لما كان العدول في الأول مستلزماً للكفران نعمه ربه  
 عليه وجهه تفسيره وليس إشارة إلى أن كفروا من الكفران وبرهم بتقديره ضاف أي بنعمهم كما قبل  
 وأما عطفه على الصلة المسوقة لذكر الحمد عليه وهذا ليس كذلك كما ورد في الاتصاف فردبأنه إشارة  
 إلى مزيد كرمه وواسع حلمه حيث أنعم على المطيع والعاصي فكانه قبل ما أكرمه وأحله كما قبل  
 الهى لك الحمد الذى أنت أهل • على نعم ما كنت قطاه أهل  
 أنيد لك تقصير اتردى تفضلا • كافي بالتقصير أستوجب الفضلا

كما سبق في تحقيقه كما قبل أنه اشعار بأن الباء في الأول صلة بكفروا ويعدلون من العدول وفي الثاني  
 يعدلون من العدل بمعنى التسوية وتقدم الصلة للاهتمام وتحقيق الاستبعاد وهذا التخصيص من غير  
 شخص لتأني التقديرين على كل من الوجهين ووضع الظاهر موضع الضمير لبيان موقع الاستبعاد ولفظ  
 الكتاب يؤهم أن القرآن ثم الذين كفروا به يعدلون وليس كذلك لأوجه له لما عرفت من وجه التخصيص  
 وظهور التخصيص وأما قوله به فليس غلطاً في التلاوة كما توهم وإنما هو تنبيه على أن الموضع موضع الاضمار  
 وإيضاح أن كفروا ليس من الكفران ثم قال وهذا العطف على الصلة ليس على قصد أنه صلة برأسه  
 ليتوجه الاعتراض بأنه لا معنى لقوله الحمد لله الذى كان منه تلك النعم العظام ثم من الكفرة الكفران وإنما  
 لم يحمل ثم على التراخي مع استقامته لكون الاستبعاد أوفق بالمقام (وأورد عليه أبحاث) الأول أنه  
 لأوجه لضم ما لا دخله في استحقاق الحمد إلى ما له ذلك ثم جعل المجموع صلة في مقام يقتضى كون  
 الصلة محمودة عليه والثاني أن معنى كلامه على أن المعتبر في هذا الوجه كون المذكور في خبر الصلة نعماً  
 والواقع منهم كفوران وهو مخالف للكتابين من وجهين أحدهما كون المخلوق نعمة وثانيهما كون  
 يعدلون من العدول لأن العدل بمعنى التسوية والجواب أما عن الأول فلما مر من أنه إذا أنعم عليه  
 مع ذلك اقتضى علو شأنه وعموم احسانه المستحق وغيره وهو تعظيم مني عن كمال استحقاقه ولذا قال  
 بعض الفضلاء أنه حمد على كمال جوده حيث ينعم بمنثل هذه النعم الجلية على من لا يحمدوه وبشر ليه وقد  
 يقال وقوعه موقع الحمد عليه باعتبار معنى التعظيم المستفاد من انكار مضمونه فكانه قبل الحمد لله  
 الذى جل جنباه عن أن يعدل به شيء لكن الحمد عليه يجب أن يكون جديلاً اختيارياً وما ذكر ليس كذلك

قوله تزدني في هامش بعض الاصول نسخة  
 فتولى اه

فلا بد من الرجوع الى التأويل وأما من الثاني فلانهم لا يقدر عليها سواء كان به عليه بقوله العظام  
فتضمن ذلك عظيم قدرته التي لا يساويه فيها أحد وذكر الكفران بيان لحاصل المعنى وما له لا تفصيل لقوله  
يعدلون حتى لا يناسب ما في الكتابين ثم انه قيل عليه أيضاً ان ما يقتضيه في ذلك العلة المنبثقة عن موجبات  
حمده تعالى حقه أن يكون له دخل في ذلك الانباء في الجملة ولا ريب في أن كفرهم معزل عنه وادعاء  
أن له دخلاً فيه لئلا يله على كمال الجود كانه قبل الحمد لله الذي أنعم بمنزل هذه النعم العظام على من لا يحمد  
نعف لا يساعده النظام وتعكيس بأباه المقام كيف لا وسبق النظم الكريم كما تفصح عنه الآيات  
الآتية لتوزيع الكفرة ببيان غاية اسماءهم في حقه كما يقتضيه الادعاء المذکور وهذا التوضيح أنه لا سبيل الى  
جعل المعطوف من روادف المعطوف عليه لما أن حق العلة أن تكون غير مقصودة الافادة فما ظنك  
بما هو من روادفها وقد عرفت أن المعطوف هو الذي سبق له الكلام قلت لاشك في أنه على هذا الوجه  
يراد الحمد لله الذي أنعم به هذه النعم الجسام على من لا يحمد ولا تعف فيه لبلاغته وادعاء العكس مخدوع  
فإن المقام مقام الحمد كما تفيد الجملة المصدرية بما بعده كلام آخر ولا يترك مقتضى مقام لاجل مقتضى  
مقام آخر اذ لكل مقام مقال وهذا على عادته في استسمان ذي ورم ونفخه في غير ضرم فان قلت كيف  
يصح عطفه من جهة العربية والموصول لا يكون صلة كما صرح به الرضي في باب الاخبار بالذي قلت الذي  
وقع في الرضي وقوعها صلة ابتداء لا بطريق التبعية فانه يقتضي في التابع ما لا يقتضي في غيره ثم انه قيل  
الصواب في الجواب أن عطفه عليه ليس بقصد أنه صلة برأسه ولا لانه جزء الصلة بل على أنه من روادفها  
عطف عليها بياناً لما لهم مع ذلك الصنع البديع من الفعل الشنيع والصنع القطيع ويمكن أن يقول  
بأن المعنى الحمد لله المنعم المستبعد مع انعامه الكفران فيجوز أن يكون جزء الصلة انتهى وهذا ما لم يذكره  
الحرر عند التأمل مع أن قوله ويمكن الخ يرد عليه ما أورده ثانياً بعينه وما قيل فيه نظر لانه تكاف بعيد  
وتغير للنظم لا يتركب الاضرورة ولا ضرورة هنا ولا أن قوله من الكفران لا يناسب أن يذكر بعد  
الحمد اذ لا علاقة له معه من قبل التدبر واذا انتقش في صحيفة ذلك ما قررناه انمى كل ما أوردهنا  
(قوله ما خلقه نعمة) بشرى إلى أن الحمد هنا في مقابلة النعمة لأن ما في حيز الموصول محمود عليه فلا يرد  
عليه أن الحمد لا يلزم أن يكون في مقابلة نعمة (قوله ثم الذين كفروا الخ) لما كان المقام مقام الحمد تناسب  
التشنيع عليهم بعدم العمل بعقضاء فلا يرد عليه أن كفرهم به تعالى لا سيما باعتبار رويته أشد شناعة  
وأعظم جناية مع عدولهم عن حمده عز وجل فجعل أهون الشرين عداً في الكلام مقصوداً بالافادة  
واخراج أعظم ما يخرج الفد المقروغ عنه مما لا عهد له في الكلام السديد فكيف بالنظم التنزيلى  
(قوله ويكون برهم تنبيه الخ) إشارة الى التكنة في وضع الظاهر موضع الضمير والرب في الاصل مصدر  
أو صفة بمعنى المربي المالك يختص به تعالى ولا يطلق على غيره الاشدوذا أو عقداً أو جمعاً كما مر (قوله  
على معنى أنه خلق ما لا يقدر عليه أحد سواء الخ) هكذا في الكشف وهو بيان لما يقتضيه تباعد ما بين  
المتعاطفين وهو خالق هذه الامور العظيمة التي لا يقدر عليها سواء توبة الكفرة به من لا يقدر على شيء  
ولم يذكر أن خلق هذه من النعم لانه لبيان المناسبة بين الجملتين مع قطع النظر عن ارتباطه بما قبله وكونه  
محموداً عليه أو اكتفى بالتنبيه عليه فيما مضى وكونه معلوماً مع وقوعه موقع المحمود عليه اقتصاراً على  
مقدار الكفاية وحذر من شبه التكرار فلا يرد عليه ما قيل انه لم يعتبر في هذا الوجه كون خلق السموات  
والارض من النعم مع أنه أشار فيما سبق الى اعتباره مطلقاً بقوله ونبه على أنه المستحق له على هذه النعم  
الجسام والصواب اعتباره هنا أيضاً لاقتضائه الاظهار في مقام الاضمار لا سيما في هذا الوجه لعطفه  
على العلة وقال أبو حيان لا يصح هذا التركيب لانه ليس فيه رابط يربط العلة بالموصول الا اذا خرج  
على نحو قولهم أبو سعيد الذي رويت عن النذري يريدون عنه فيكون الظاهر وقع موقع الضمير  
فكانه قيل ثم الذين كفروا به يعدلون وهذا من النذر ويجيب لا بأس عليه ولا يحمل عليه كتاب الله تعالى

على معنى أن الله سبحانه وتعالى خلق  
بالحمد على ما خلقه نعمة على العباد  
الذين كفروا به يعدلون فكفروا نعمة  
ويكون برهم تنبيه الخ  
الاشياء أمما بالانكسارهم وقهينهم فن حقه  
أن يحمد عليها ولا يكفر أو على قوله خلق  
على معنى أنه خلق ما لا يقدر عليه أحد سواء



مع إمكان جله مع الوجه الصحيح الفصح والآن نقول لا يلزم من ضعفه في ربط الصلة ابتدائه فيه عطف عليها كما في رب شاة وسفلها وأما ما قيل على ما ذكرنا من الجواب الصواب لا يحتاج إلى رابط فحجب لأنه لم يقل أحدهم من النحاة أن المعطوف على الصلة يتم بحوزة خلوه عن الرابط وغاية ما ذكره أنه نكتة للرابط بالاسم وهو ظاهر (قوله ما لا يقدر على شيء منه) قيل تبع فيه الكشف والظاهر حذف لفظ منه ولم يقف على وجهه وهو في كلام الزمخشري ظاهر لأن المانع من التسوية عدم القدرة على شيء مما لا يقدر عليه غير الله لعدم القدرة على الخلق مطلقا إذا فعل العباد مخلوقة لهم عند المعتزلة والمصنف رحمه الله تبعه في ذلك ليكون نكتة على جميع المذاهب لا غفلة عن مراده (قوله ومعنى ثم استبعاد عدولهم الخ) قال ابن عطية رحمه الله ثم دالة على قبح فعل الذين كفروا لأن المعنى أن خلقه السموات قد تقرر وآياته قد سطعت وانعامه بذلك قد تبين ثم بعد هذا كله عدولوا بهم فهذا كما تقول أعطيتك وأحسن إليك ثم تشقني أو بعد وضوح ذلك كله ولو وقع العطف في هذا ونحوه بالواو لم يلزم التوبيخ كآزومه ثم قال أبو حيان هذا الذي ذهب إليه ابن عطية من أن ثم للتوبيخ والزمخشري من أنها للاستبعاد فهو من سياق الكلام لأن مدلول ثم ولا أعلم أحدا من النحويين ذكر ذلك بل ثم هنا للمهلة في الزمان وهي عاطفة جله اسمية على اسمية أخرى فأخبر تعالى بأن الحمد لله وبه على الله المقتضية لله من جميع الناس وهي خلق السموات والأرض والفلوات والنور ثم أخبر أن الكافرين يعدلون فلا يحمدونه وقيل الظاهر أنه لم يرد أنه موضوع للاستبعاد بل أراد أنه مستعمل فيه بطريق المجاز بعونه المقام وذلك لأن كل متباعد مستبعد ومتراخ عن خلافه فاندفع ما قال أبو حيان أنه لم يوضع لذلك بل هو مستفاد من سياق الكلام وقد حجب عنه بأنه أراد التراخي الرتبى وفيه أن مقتضى ذلك كون مدخوله أعلى مرتبة مما عطف به عليه وليس الأمر هنا كذلك أقول قوله متراخ ومتباعد في الجواب لأنه لا معنى له الآن بينهما بعد معنوى وهو التراخي الرتبى بعينه فالجوابان واحد وما أورده وورد عليه ثم ما أنه كره من كون الأول أعلى رتبة لا وجه له وقد صرح ابن عطية رحمه الله بخلاله فيما سمعت لأن الأعلى في مثاله المعطوف عليه وبه عليه بعض شراح الكشف في غير هذا المثل وإذا شبه البدون المعنوى بالبعد الزماني وعد هذا علاقة خالف الفرق بينهما أو مراد الزمخشري التراخي الرتبى وقال التحرير رحمه الله إنما لم يحمل ثم على التراخي مع استقامته لكون الاستبعاد أوفق بالمقام لأن التراخي الزماني معلوم فيه فلا فائدة في ذكره ومنه علمت أن الصواب أن بعد كتابة لا مجازا لا مكان المعنى الحقيقي فيه وقوله استبعاد أن يعدلوا به بما يشعر بأنه على الوجه الأول فقط ومراده جريانه فيه ما لكذبه للاختصار اقتصر على أحدهما ليعلم الآخر بالمقابلة عليه ثم قال فان قلت يرد على الفاضل وأبي حيان أن كفرهم وعدولهم لا تراخي عن كونه حقيقيا بالجمل لا استمراره فان جعل التراخي في الأخبار كما يشعر به كلامه ورد أنه لا تراخي بين الأخبار بل كمال في شرح التسهيل فلا بد من اعتبار التراخي الرتبى والرجوع إلى ما قاله الزمخشري قلت كل ممتد يصح فيه التراخي باعتبار آوله والفور باعتبار آخره كما حققه النحاة (قوله والباء على الأول الخ) قدم اعتراض الفاضل المحقق بأن الفرق المذكور تخصيص من غير شخص وقد مر دفعه فهو ما قاله بعض المتأخرين فضلا لوجه التخصيص رعاية المناسبة بين ما عطف به الاستبعاد وبين ما عطف عليه فإنه إذا قيل ثم الذين كفروا به يعرضون عن حمده فكفرون نعمته فإن من استحق جميع الحمد من قبل العباد فالاعراض عن حمده في غاية الاستبعاد ولا يناسب حينئذ أن يقال ثم الذين كفروا بسوقون به غيره أذ لم يسبق صريح ما يفيد امتناع التسوية بينه وبين غيره حتى يفيد استبعاد التسوية وكذا إذا قيل أنه خلق ما خلق مما لا يقدر عليه أحد سواه فالمناسب في الاستبعاد أن يقال ثم الذين كفروا بسوقون به غيره الذي لا يقدر على شيء منه لأن يقال ثم الذين كفروا به بعد رضون عن حمده انتهى ولا يخفى أناسا أن من استحق جميع الحمد لا نعامة بالنعم الحسام

ثم هم يعدلون به ما لا يقدر على شيء منه ومعنى  
ثم استبعاد عدولهم بعد هذا البيان والباء  
على الأول متعلق بكفروا

لا يشاسبه أن تكفر وأنعمته ومن خالق هذه المخلوقات العظام لا يسوى به غيره كما قال تعالى حكاية عن الكفار ناله أن كآلى ضلال مبين اذ نسق يكبر رب العالمين وأيد الاعتراض الذى اعترض به النجس برأيه اذ قيل انه تعالى مستحق الحمد على هذه النعم الجسام التى لا يقدر عليها أحد ثم الذين كفروا يبدلون به غيره مما لم يكن منه مثل هذه فيجب لو أنها آلهة مثله ويشنون عليه بما أشوا به عليه تعالى كان كلاما صحيحا منتظما وكذا اذ قيل انه تعالى خلق ما خلق نعمة لهم مما لا يقدر عليه أحد ثم هم يبدلون عنه ولا يحمدونه مع أنه مقتضاه ذلك ~~كان~~ كلاما صحيحا منتظما هذا انقير كلامه على وفق هرامه وقد شفى عليه وعلى من قلده ولا يفتى أنه تكلف وتخلط فان العلامة راعى في وجهه الاستبصار لئلا يأخذ من المتعاطفين وهو أدخل في كل من الوجهين وغيره يأخذ مما بعده وما قبله ولا يخلو من التعقيد الملاحظة قبور كثيرة والاحتياج الى تقديرها وملاحظتها ولذا لم يعرج عليه أحد من شراح الكشاف وأشار في الكشف الى أن ما جف الى به الزمخشري ظاهر من حاق النظم ولولا لما حسن موقع ثم وما ذكره تكلف بأبواب جزالة النظم وسلاسة السبك والحق أحق أن يتبع ومعنى تسويتهم له تعالى به فى ادعاء الألوهية والعبادة وبعضهم سلك في رده مسلكا آخر فقال انه معطوف على الجملة السابقة الناطقة بما مر من موجبات اختصاصه تعالى بالجهد المستدعى لاقصاار العبادة كما حقق في -ورة القضاة - سوق لا تكرار ما عليه الكفرة واستبعادا من مخالفتهم لمضمونها واجترأهم على ما يقضى بطلانه بديه العقل والمعنى أنه تعالى يختص باستحقاق الجهد والعبادة باعتبار ذاته وباعتبار ما فصل من شؤنه العظيمة الخاصة به الموجبة لقصر الجهد والعبادة عليه ثم هؤلاء الكفرة لا يعملون بموجبه ويبدلون به سبحانه أى يسوون به غيره فى العبادة التى هي أقصى غايات الشكر الذى رأسه الجهد مع كون كل ما سواه مخلوقا له غير متصف بشئ من مبادئ الجهد وكلمة ثم لاستبعاد الشكر بعد وضوح ما ذكر من الآيات التكوينية القاضية بطلانه لا سيما بعد بيانه بالآيات التنزيلية والموصول عبارة عن طائفة الكفار جرى مجرى الاسم لهم من غير أن يجعل كفرهم بما يجب أن يؤمن به كلاما وبعضاء عنانا لا موضوع فان ذلك محل باستبعاد ما أسند اليهم من الاشرار والباء متعلقه يبدلون هذا هو الحقيق بجزالة التنزيل وهذا مبنى على أن الجملة دلالة على العبادة كما مر أن الزمخشري جعل اياك نعبد اياك نقول الحمد لله وقد أوله الشراح فقه وهو لم يرضه هناك ~~ف~~ أنه نسي ما قدمت يداه واذا لم يلاحظ فيه ما ذكر لا ينظم كلامه بوجه من الوجوه وهو من الاوهام الخيالية (قوله ومله يبدلون الخ) لم يقدر يبدلون فى هذا الوجه معقولا بخلافة فى الوجه الثانى بناء على ما نقل عن الزمخشري من أنه قال انما ترك ذكر العدول عنه ليقع الانكار على نفس الفعل الذى هو العدول وأنه مما لا ينبغي أن يحظر ببال وينبغى أن يجعل الفعل ههنا كأنه غير متعد فلا يضم له مفعول البتة وانما لم يجعل فى الوجه الثانى كذلك لانه لا يحسن انكار العدول بخلاف انكار العدول قبل وفيه نظر ظاهر ووجهه أن مجرد العدول بدون اعتبار متعلقه غير منكر ألا ترى أن العدول عن الباطل لا ينكر فالتظاهر أن تذكر هذه التكنة فى الوجه الثانى وان حذفه انما هو لاجل الفاصلة قلت هذا وان تراى فى بادئ النظر ~~استمكنه~~ عند التحقيق ليس بوارد لان العدول وان كان له فردان أحدهما مذموم وهو العدول عن الحق الى الباطل وممدوح وهو العدول عن الباطل الى الحق لكن العدول الموصوف به الكفار لا يحفل الثانى فلتعينه لا يحتاج الى تقدير متعلق وتنزيله منزلة اللازم أبلغ عند التأمل بخلاف التسوية فانها من النسب التى لا تصور بدون المتعلق فلذا اقتدره ومنه تعلم أن تنزيل الفعل منزلة اللازم لا يكون ولا يحسن الا فيما ليس من قبيل النسب فاعرفه وقوله يبدلون برهم الاوثان الاولى التعميم وقد اعترف المصنف رحمه الله بتضمن السورة الرد على التنوية ثم ان حذف المفعول هو البقع الانكار على نفس الفعل (قوله أى ابتدأ خلقكم الخ) اشارة الى أن من ابتدائية وقيل انه يعنى أن الخلق مجاز عن ابتدائه وأن كون الطين مبدأ خلقهم باعتبار المباداة الاولى فقوله وان آدم صلى الله عليه وسلم الخ بالكسر

ومله يبدلون محذوفة أى يبدلون عنه ليقع الانكار على نفس الفعل وعلى الثانى متعلقة يبدلون والمعنى أن الكفار يبدلون برهم الاوثان أى يسوون بها به سبحانه وتعالى (هو الذى خلقكم من طين) أى ابتدأ خلقكم منه فانه المباداة الاولى وان آدم الذى هو أصل البشر خالق منه أو خلق أبائكم حذف المضاف

عطف على انه للتفسير والتخصيص بعد التعميم ويحتمل أن يكونا وجهين الأول إشارة الى ما ذكره الامام  
من أن الانسان مخلوق من النطفة والطمت وهما من الاغذية الحاصلة من التراب بالذات أو بالواسطة  
والثاني ظاهر في الآية ثلاثة وجوه وعلى الثالث فتشمل من التبعية ويكون قوله ابتداء يانا  
للواسطة فقط وهو خلاف الظاهر وفي الآية التفات لأن الخطاب وان صح كونه عامًا لكنه خاص بالذين  
كفروا كما يقتضيه ثم أنتم تموتون وتكلمته أن دليل الانفس أقرب الى المناظر من دليل الاتاق الذي  
في الآية السابقة والشكك عليه أوجب وقد أشير في كل من الدليلين الى المبدأ والمعاد وما بينهما  
(قوله ثم قضى الخ) قيل أي قدر وكتب فتم للترتيب في المذكورون الزمان لتقدمه على الخلق وما ذكره  
ظاهر ان أراد بالقضاء والقدر ما وقع في الازل ولكن لا حاجة اليه ولذا قيل الظاهر أنه بالمعنى الحقيقي  
وهو الترتيب بأن يراد بالتقدير والكتابة ما علم به الملائكة وتكتبه كما وقع في حديث الصحبة أن أحدكم  
يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوما ثم يكون عاقبة مثل ذلك ثم يكون مضغة مثل ذلك ثم يبعث الله ملكا  
ويؤمر بأربع كلمات ويقل لها اكتب عليه ورزقه وشقي أم سعيد الحديث ومن أراد بسط هذا المقام  
فليستظر شروحه وقيل ان كان قضى بمعنى أظهر فتم للترتيب الزماني على أصلها والافهم للترتيب الذكري  
(قوله وأجل مسمى) في شرح الكشف الاجل يقال بمعنى الوقت المعين لانقضاء شئ وما يذبح فيه مجازا  
كالموت ولجموع المدة كالعمر وعليه تدور وجوه التفسير فقل كلامه على كل مناسبة وقوله يطلق لآخر  
المدة ضمنه معنى يستعمل والا فلا اصل لتعديده يعلى والواو هنا لما للحال أو للعطف (قوله وقيل  
الاول الخ) حاصل ما ذكره أربعة أوجه صريحة وواحد ضمنها فهي خمسة أحدها أن الاجل الاول  
أجل الموت والثاني أجل القيامة ووجه تقييده الثاني بكونه عنده أنه من نفس المنفيات الخمس التي  
لا يعلمها الا الله والاول أيضا وان كان لا يعلمه الا هو قبل وقوعه كما قال وما تدرى نفس بأى أرض تموت  
لكن الله للذين شاهدنا الموتهم وضبطنا قواريج ولادتهم ووفاتهم فعله سواء أريد به آخر المدة أو جلها  
مضى كان وكما مدة كان كذا قيل وقيل انه يعلم بالسن وانقرض الاقران قريبا وبعدا وان لم يتعين حقيقة  
أو الملائكة أطلعهم الله عليه وفيه نظر والثاني أن الاول ما بين الخلق والموت والثاني ما بين الموت  
والبعث ووجه التقييد عنده في الثاني يعلم مما مر والثالث كون الاول النوم والثاني الموت ولا يخفى  
بعده لأن النوم وان كان أحوال الموت لكن لم يعد تسميته أجلا وان سمي موتا ووجه تقييد الثاني بالنسبة  
الى الشخص نفسه والرابع كون الاول أجل من مضى وهو معلوم بخلاف من بقى ومن بأتى ووجه  
التقييد ظاهر والخامس أن لكل شخص أجلين أحلا تكتبه الكتب وهو قبل الزيادة والنقص وأجلا  
مسمى عنده لا يقبل التغيير ولا يطع عليه غيره وسبأى تحقيقه (قوله والاستئناف الخ) جوز به فهم  
أن يكون الاستئناف بمعنى جهله مبتدأ غير معطوف على ما قبله وآخرون انه بمعنى كونه واقعا في ابتداء  
الكلام غيره وآخر على ما هو المستفيض في كلامهم كما سأتى ورد الاول بأنه ياباه قوله ولا أن المقصود بيان  
ولا وجه له لانه لو عطف على ما قبله كان تابعا له وهو سأتى كونه مقصودا وهذا ظاهر غاية الظهور ويؤيده  
أن الاستئناف بمعنى القطع شائع في كلامهم وأما بمعنى التصدير فغير مشهور نعم هو على هذا الوجه  
يخلو عن الفائدة التي في كلام الكشف والظاهر عدم تركها ومحصلها أن الطرف انما يجب تقديمه  
اذا لم يكن مفعولا متوقفا على كماله لكن التكرار الموصوف للمعروف فيها التأخير في استعمال اللفظ  
فيه ولون عندي عبد كس ولى ثوب جدد وفى ملكى كتاب نفيس لا يكادون يتركون تقديم خبره المقتض  
وهنا أوجب تقديم التكرار أن المعنى وأى أجل مسمى عنده تعظيما لشأن الساعة فلما جرى فيه هذا المعنى  
وجب التقديم قال الطيبي هذا بيان لمعنى التنكير والتحويل فيه لأن الكلام متضمن لمعنى الاستفهام  
كما ظن وقيل ظاهر عبارة الكتاب أن هذا المعظم مستفاد من الاستفهام المعبر في معنى هذه التكرار  
كانه لغرابته وعظم رتبته مما يستل ويستفهم عنه والاستفهام يقتضى صدر الكلام وبهذا يدفع

(ثم قضى أجلا) أجل الموت (وأجل مسمى  
عنده) أجل القيامة وقيل الاول ما بين الخلق  
والموت والثاني ما بين الموت والبعث فان  
الاجل كما يطلق لا يخرج المدة يطلق لجلها وقيل  
الاول النوم والثاني الموت وقيل الاول لمن  
مضى والثاني لمن بقى ولم يأتى وأجل نكرة  
خصت بالصفة ولذلك استغنى عن تقديم الخبر  
والاستئناف به لانه نظيره

ما يقال انه يكفي في اشارة التقديم الترتيب وأي حاجة الى اعتبار الوجوب والايجاب كما في عبارة الكتاب ولا يحتاج الى تأويله بأن الراجح واجب في حكم البلاغة وكلام الزمخشري يخالف قول السكاكي ان النكرة الموصوفة يجب تأخيرها فلا يتأتى الجواب عنه بان عدم الوجوب باعتبار الصنعة المنحوية وما ذكره الزمخشري باعتبار استعمال البلاء ثم ان معنى كلام المصنف رحمه الله انه قصد هنا التعظيم فقدم للاهتمام بما قصد تعظيمه ولا ينبغي كون التعظيم من التكثير ايضا فلا مخالفة بين كلامه وكلام الكشاف كما قيل وانه اقرب منه لانه لا يظهر دلالة على التعظيم الا اذا لوحظ التكثير وقال بعض الفضلاء فان قلت ليس قصد التعظيم للمبتدا موجباً للتقديم ولهذا لم يعد في علم المعاني من الاحوال المقتضية له قلت قد ادرج المصنف الجواب عن هذا في أثناء تقريره بقوله ان المعنى وأي أجل مسمى عنده بمعنى أن أجله في معنى أي أجل فكأن أي أجل واجب التقديم فكذلك ما هو بمعناه وأورد عليه قوله تعالى وليدنا كتاب ينطق بالحق فان المعنى على أي كتاب ولا ينبغي أن ما قصد تعظيمه أهم عند المتكلم والاهمية من مقتضيات التقديم كما صرح به في متون المعاني ثم ان المرجح قديمه ارضه مرجح آخر خلافه فيجوز كل منهما على حسب مقتضى مقامه ولذا قالوا ان النكات لا تراحم وفي شرح الكشاف هناك ما بحث آخر تركها خوفاً للاطالة واذا قد بين أن مراد الزمخشري بيان محصل المعنى لأن ثمة استفهام مقدر اندفع ما عترض به عليه من أنه لا يجوز أن يكون التقدير أي أجل مسمى عنده لأن أي حينئذ صفة لموصوف محذوف تقديره وأجل أي أجل مسمى عنده ولا يجوز حذف الصفة اذا كانت أياً ولا حذف موصوفها ابقاؤها فلو قلت مررت بأى رجل تريد برجل أي رجل لم يجز مع أنه رد بأنه سمع ذلك كقوله

ولذلك نكر ووصف بأنه مسمى أي مثبت  
معين لا يقبل التغيير وأخبر عنه بأنه عند الله  
لا مدخل لتغييره فبمعلم ولا قدرة ولا أن  
المقصود بيانه

اذا حارب الجحاح أي منافق \* علاه بعضب كلما هزقة قطع فانهم قالوا تقديره منافق أي منافق (قوله مثبت معين لا يقبل التغيير الخ) يوههم باعتبار المقابلة أن الاول يقبل التغيير والتأثير في تغييره اما من الخلق بالقتل ونحوه وهو ليس بذهب أهل السنة كما بين في محله أو من الخلق وهو أيضاً مختلف واقع فليل الارزاق والآجال متغيرة لا تتغير عما علمه الله وأما ما ورد في الاحاديث من أن صله الرحم تزيد في العمر ونحوه فقد قيل فيه ان المراد الزيادة بالبركة والتوفيق للطاعة وهو بالنسبة لما يظهر للملائكة في الروح المحفوظ وبه فسر قوله تعالى يحيا الله ما يشاء وبثبت وعنده أم الكتاب وقيل المراد طوله ببقاء الذكر الجليل وهو ضعيف وقال الماوردي رحمه الله قد تقرر أنه تعالى عالم بالآجال والارزاق وغيرها وحقيقة العلم معرفة المعلوم على ما هو عليه فاذا علم الله موت زيد في زمن كذا استحال موته قبله أو بعده وعلى هذا حل قوله تعالى ثم قضى أجلاً وأجل مسمى عنده كذا في شرح مسلم وهو وجه من وجوه هذه الآية ومعنى عنده انه مستقل بعلمه وفيه اشارة الى أن علمه حضوري ليس كعلمنا وقيل الاجلان واحد والتقدير وهذا أجل مسمى فهو خبر مبتدأ محذوف وعنده خبر بعد خبر أو متعلق بمسمى (قوله ولأن المقصود بيانه) لأن الآية سبقت لبيان البعث وهو الدال عليه في الوجوه الثلاثة الاول وأما في الاخير فلا نه حينئذ ظاهر في الدليل الانفسى وفي نسخة ولانه المقصود بيانه بالذات (تنبيه) اعلم أنه قال في الكشاف فان قلت الكلام السائر ان يقال عندي ثوب جيد وفي عبد كيس وما شابه ذلك فما أوجب التقديم قلت أوجه أن المعنى وأي أجل مسمى عنده تعظيم الشأن الساعفة فلما جرى فيه هذا المعنى وجب التقديم وقال التحرير يعني أنه قد تقدم لانه قصد التعظيم فانه مما يناسب الاهتمام التقديم وظاهر عبارة الكتاب أن هذا التعظيم مستفاد من معنى الاستفهام المعبر في مثل هذا المنكر كانه لغرائبه وعظم رتبته مما يستل عنه ويستفهم عن حاله والاستفهام يقتضى صدق الكلام وبمذايئ دفع ما يقال انه يكفي في اشارة التقديم الترتيب فأى حاجة الى اعتبار الوجوب والايجاب كما في عبارته ولا يحتاج الى تأويله بأن الراجح واجب في حكم البلاغة وقال بعض علماء العصر فيما قاله التحرير نظر لأن أيا هذه ليست للاستفهام انما هي لمعنى آخر وفي المعنى انما تكون شرطية ودالة على الكمال نعم يمكن

أن يقال انهم منقول من الاستفهام كما قاله الرضى معتذرا عن ابن الحاجب لما لم يذكرها بأنهم في الأصل استفهامية فعنى رجل أى رجل انه عظيم يستل عن حاله لانه لا يعرفه كل أحد انتهى ~~لكن~~ لا شبهة في أن أيا هذه لا تقتضى الصدارة لانصلاح الاستفهام عنها بالكيفية ولو اقتضت الصدارة لزم أن يقال برجل أى رجل مررت وهذا جلي جدا وبهذا ظهر أن في توجيهه سهوا وظاهر اه واذا أحطت خبرا بما ذكرناه وبما قاله أبو حيان في الاعتراض على الزمخشري بأنه اذا كان التقدير وأى أجل مسمى عنده كانت أى صفة لموصوف محذوف تقديره وأجل أى أجل ولا يجوز حذف الصفة اذا كانت أيا ولا حذف موصوفها وابقاؤها ولو قلت مررت بأى رجل تريد برجل أى رجل لم يجوز وقال العرب بعد هذا الانسلم أن ما ذكره الزمخشري من التقدير يلزمه عليه حذف الموصوف بل هي مبتدأ كقولك أى رجل عنده وأى رجل زيد انتهى وهذا ما قالوه بأسرهم من المتقدمين والمتأخرين (وأنا أقول) ليس فيه ما طبق المفصل وأصاب المحز فاذا انطرت بعين البصيرة عرفت أن العلامة يريد أن النكرة المختبر عنها بالظرف يلزم تقدم ظرفها وانما تختلف هنا لانها قصد بها التعظيم وما قصد به ذلك تحقيق بالتقديم والتعظيم من التنكير والتنوين لانه في معنى أى أجل ونظيره لانه واضح كثيرا ولم يرد أن فيه لفظ أى مقدرا وهو ظاهر افعرا كنه البصيرة ويؤيده أن القاضى وغيره ذكر والتعظيم ولم يذكر وأيا والتخريف وغيره فهو ما أن فيه أيام مقدرة فورد عليهم أمور ارتكبوا التكلف لدفعها والعلامة اذا عرج الى سماء المعاني لم ينو كاعلى عصى واذا حكم على المعاني لم تفرع له العصى فان قلت اذا كان وجوب التقديم فيما وضع للاستفهام وجوازه مدم اذا انسلخ عنه فالظاهر أنه فيما حل عليه ليس كذلك لان الأصل ليس كالنائب قلت هذا مما يترامى في بادئ النظر وعند التحقيق الظاهر خلافه لان الأصل تكفيه اما انه شاهد افلا يضرتخلفه أحيانا بخلاف الطارئ فانه محتاج للبيان لتبادر الذهن الى المعنى الأصلي فتأمل فانه حقيقة بذلك (قوله استبعاد الخ) اشارة الى أن ثم هنا يجري فيها ما مر وقوله وخالق أصولهم يحتمل أن يريد بأصولهم آباءهم وجعلها تعددهم أو تعدد فروعهم ان أريد ما ذكر في قوله خلقكم من طين لا الآباء ولا العناصر أو موادهم اذ يؤخذ هذا من الارض المادة وما فيها (قوله وابقاها ما يشاء) كان أقدر الخ) ما يشاء اشارة الى الأجل وأقدر معنى أظهر وقدرة وهو كقوله تعالى أهرن عليه لأن من صنع شيئا وأوجد مادته سهل عليه صنع مثله فيقاس عليه أو هو زيادة استعداد القابل لمافيض عليه من الصور أو لا والا فالقدرة القديمة بالنسبة الى جميع مقدوراتها على السواء فعنى التفضيل فيها ما ذكرنا على طريق التفضيل والقياس الى القدرة المجردة التي تتفاوت قدرتها أو بالقياس الى القابل للفاعل بزيادة استعدادها للقبول وأما بالنسبة الى الفاعل فالكل على السواء فهو ما كناية عن زيادة ذلك الاستعداد أو أفعال التفضيل من المبني للجهول مثل ما شغل أى أكثر ما يتعلق به القدرة وفي كلام المصنف رحمه الله اشارة الى أن متعلق الامتراء تقديره يمترون في البعث لا في الله فانه لا يناسب ما تقدم من التصريح بكفرهم وأن المعاد بضم الاجزاء واعادتها لا بإيجاد بعد اعدام وتحقيقه في الأصول (قوله فالآية الأولى دليل التوحيد الخ) وجه دلالة الثانية ظاهر على تفسيره ووجه دلالة الأولى أنه اذا كان لا يليق الثناء والتعظيم بشئ سواه لانه المنعم لأحد غيره لزم أن لا معبود ولا السواء بالطريق الأولى ولا حاجة الى ملاحظة برهان التمايز وأن الآية اشارة اليه لانها بالذات انما تدل على وجود الصانع لا التوحيد وانما وقع في هذا التكلف حمل الدليل على البرهان العقلي أو مقدماته التي يتألف منها ~~اشكاله~~ والمصنف رحمه الله قلما يستعمله بهذا المعنى كما يعلم من تتبع كلامه ولذا قال بعض الفضلاء كونه دليل التوحيد ظاهر على أن يكون يعدلون من العدل وأما كونه من العدول فباعتبار اجراء الخلق والجعل على الله وذكربهم ولذا قال بعض المدققين انه مبدل الى ترجيح كون يعدلون من العدل وقد أشار اليه في مفتخ كلامه أيضا بقوله وتنبه على أنه المستحق الى قوله ليكون حجة على الذين هم بربهم يعدلون لأن

(ثم أنتم تفترون) استبعاد لامتراءهم بعد ما ثبت أنه خالقهم وخالق أصولهم ومحبهم الى آجالهم فلت من قدر على خلق المواد وجعلها وما يداع الحياة فيها وابقاها ما يشاء كان أقدر على جمع تلك المواد واحياها ما يشاء فالآية الأولى دليل التوحيد والثانية دليل البعث والامتراء الشك

السورة مسوقة لرد على أصناف المشركين واعتراض عليه بأنه غفلة عما زعم أنه تحقيق وليس كما زعم  
والآية الثانية مستقلة في الدلالة على البعث انفسرنا الاصول بالتفسير الاول والا ففى غير مستقلة  
ومتعلق الامراء عند المصنف رحمه الله البعث كما مر وفي الكشف انه استبعد ان يتروا فيه بعد ما ثبت  
انه محييم ومحييمهم وباعثهم فيكون متعلقه وجوده تعالى وهو موجه بناء على ان الاجل المسمى بمعنى القيامة  
فانما دالة على البعث وجعل بعضهم دليل البعث من خلق السموات والارض على منوال قوله انتم اشد  
خلقا أم السماء بناها وهو خلاف الظاهر (قوله وأصله المرى الخ) قال الراغب رحمه الله المرى بالتردد  
في المتقابلين وطلب الامارة مأخوذة من مرى الصرع اذا مسحه للدر ومنه أخذ المصنف رحمه الله  
وقيل الامراء بمعنى الجحد وقيل الجدال وعلى الوجه الاول وجه المناسبة أن الشك سبب لاستخراج  
العلم الذي هو كاللبن الخالص من فرت ودم (قوله الضمير لله) هذا قول الجمهور وقال أبو علي "هو ضمير  
الشك والله مبتدأ خبره ما بعده والجملة مفسرة لضمير الله وعلى هذا فان تعلق الجارية بالجل ظاهر  
القائدة والافهوعلى حدنا أنا أبو النجم وشعري شعري أى هو المعروف بالالوهية الاظهر من الخنى كما سبأنى  
تحقيقه (قوله متعلق باسم الله والمعنى الخ) في الكشف متعلق بمعنى اسم الله كأنه قيل وهو المعبود  
فيها ومنه قوله وهو الذى في السماء الله وفي الارض الله أو هو المعروف بالالهية أو المتوحد بالالهية  
فيها أو هو الذى يقال له الله فيها لا يشركه في هذا الاسم غيره وحاصله أنه لما توجه هنا أن الظرف  
لا يتعلق باسم الله بل بوجه لا يكون ظرفا لله وهو منزه عن المكان والزمان أجاب عنه بأربعة  
أوجه ولذا قال التحرير لا خفاء في أنه لا يجوز تعلقه بلفظ الله لكونه اسما لصفة وكذا في قوله في السماء  
الله وفي الارض الله لان الهاء اسم وان كان بمعنى المعبود كالكتاب بمعنى المكتوب فهو متعلق بالمعنى الوصفى  
الذى تضمنه اسم الله كما في قولك هو حاتم في طى على معنى الجواد والمعنى الذى يعتبر هنا يجوز أن يكون  
هو المأخوذ من أصل اشتقاق الاسم أعنى المعبود أو ما شتهره الاسم من الالوهية وصفات الكمال ودل  
عليه هو اقم مثل أنا أبو النجم وشعري شعري أى المعروف بذلك في السموات والارض أو ما يدل عليه  
التركيب المحصر من التوحد والتفرد بالالوهية أو ما تقر عند الكل من اطلاق هذا الاسم عليه  
خاصة فهذه أربعة أوجه لا خفاء فيها وفي كيفية وليس معناها أن يحمل لفظ الله على معناه المغوى  
أو المعروف أو المتوحد بالالهية أو بقدر القول انتهى وفيه بحث لانه لا وجه لعله متعلق بالجملة جميعها  
ولا نظيره وان جعله متعلقا بلفظ الجلالة فلا بد من أخذ ذلك المعنى منه فيلزمه الرجوع الى ما قاله  
الشراح وسبأنى ما يصححه على بعد والمصنف رحمه الله اختار سابقا أنه اسم للمعبود اختار هنا  
تعلقه بالاسم الكريم باعتبار أنه في المعنى المراد منه ملاحظ فيه معنى الصفة والجار والمجرور يكتفى  
في تعلقه مثل ذلك فلا حاجة الى اعتبار معنى آخر خارج عنه ولم يقل المعبود ليصح المحصر المستفاد من  
تعريف الطرفين لانه عبد غيره لكنه بغير حق ولان معناه بعد الغلبة للمعبود بحق لا مطلق المعبود كما فصل  
في أول الكتاب واذا انفتح المراد سقط الاراد فلا وجه لما أورد عليه من أن الاستحقاق قائم به وليس  
فيها فلو كان المعنى هو المعبود فيها كما في الكشف ليصح لان عبادته واقعة فيها ما اذ المراد هو المعبود  
بحق فيها ولا حاجة الى أنه كفى عن المعبودية بحق باستحقاق المعبودية وكذا الوجه لقوله لو أريد هو  
المعبود فيها لكان مناسباً لفاتحة السورة والحاصل أن كلامه مبنى على الاصح عنده من كونه وصفا  
في الأصل بمعنى المعبود بحق أو المجرى للعقول وأما عند جعله اسما مطلقا على المعبود كصاحب الكشف  
فيأن ضمن اسمه معنى الوصف المذكور لكفاية رائحة الفعل فيه كان بلا حظ فيه بهض لوازمه وما شتهره  
أو ما اعتبر عند وضعه للمعنى الاول كقوله أسد على وفي الحروب نعامه والثاني فهو حاتم في بلده  
والثالث ما نحن فيه على ما ذهب اليه صاحب الكشف ثم انه قيل لاختلاف مذهبهما في اسم الله  
اختلفت عبارتهما بزيادة لفظ المعنى وعدمها انتهى وفيه نظر (قوله لا غير) إشارة الى المحصر المستفاد

وأصله المرى وهو استخراج اللبن من الصرع  
(وهو واقعه) الضمير لله سبحانه وتعالى واقعه  
ضميره (في السموات وفي الارض) متعلق  
باسم الله والمعنى هو المستحق للعبادة فيها  
لا غير كقوله سبحانه وتعالى وهو الذى  
في السماء الله وفي الارض الله



منه فقيل انه مستفاد من تعريف المسند كما أشار اليه بقوله هو المستحق للعبادة بناء على كون أصله الاله  
وبذلك الحصر جواز الحشرى تعلق الجاهل بمعنى اسم الله على تقدير التوحد بالالوهية في السموات  
والارض وجوز كون يعلم سرهم وجهركم بياناً وتقريراً معللاً بأن الذي استوى في علمه السر والعلانية هو  
الله وحده وهو مأخوذ من كلام الزاجح فانه جعله رداً على المشركين حيث قال المعنى هو المنفرد بالتدبير  
في السموات والارض خلافاً للجنود القائل بأن المدبر فيهما غيره واليه أشار بقوله المتوحد بالالوهية  
فيهما قال ابن الحاجب رحمه الله وفائدة قوله أنا زيدا الاخبار عما كان يجوز أنه متعدياً بأنه واحد  
في الوجود وهذا انما يكون ان كان الخاطب قد عرف مسمين أحدهما في ذهنه والاخر في الوجود  
فيجوز أن يكونا متعددين فاذا اخبر المخبر بأحدهما عن الاخر كان فائدة أنهما في الوجود ذات واحدة  
فالالهية بمعنى التدبير وهي المصحح للطرفية والتعلق به وان توحد به بذلك والحصر مستفاد من تعريف  
الطرفين سواء فيه الالف واللام وغيرهما كالعلمية كما يؤخذ من كلام الكشف وبصرح ابن الحاجب  
وما وقع في بعض كتب المعاني مما يقتضي أن التعريف المقيد للحصر انما يكون بالالف واللام  
أو الموصولية بخالفه ولكن الفضل للمتقدم والتوحد وان استفيد من تعريف الطرفين وهو يحصل  
بالجموع لكنه نسبة بينهما يصح اسناده الى الثاني لانه مقام الفائدة فلذا صرح بتعلقه به باعتباره اذ لا وجه  
لتعلقه بالجملة فتأمل فقول الحشرى في وجه الحصر انه بناء على كون أصله الاله غير مسلم والذي عثره  
ظاهر ما في كتب المعاني واذ ارد بعضهم تعلقه باعتباره معنى المتوحد فقال من غفل عن حصول معنى  
التوحد من التركيب الحصري واعتبر معنى الحصر بعد التأويل بالتوحد وقال انما هو المتوحد  
في الالهية لا غير لم يصب محزه ثم انه أورد على هذا الوجه أن التوحد بالالوهية أمر لا تعلق له بمكان من  
الامكنة فلا معنى لجعله متعلقاً بمكان فضلاً عن جميع الامكنة واللازم من استواء السر والعلانية  
في علمه تعالى كون العالم هو الله تعالى لا وحده نعم يلزم منه كونه هو الله دون غيره لكن أين هذا من  
التوحد الذي كلامنا فيه ويدفع بأن الالوهية تدبير الخلق كما عرفت وهو يتعلق بهما وعن فيهما ومن تفرد  
بتدبير جميع أمور أحد لزمه معرفة جميعها حتى يتم له تدبيرها فالجملة الثانية لازمة للاولى فلا وجه  
لما أوردته فتدبر (قوله والجملة خبر ثان الخ) يعني على الوجهين ويجوز أن يكون كلاماً مبتدأً بمعنى هو  
يعلم سرهم وجهركم كذا قدره كما هو أدبهم في الجملة المستأنفة فقيل هو مستدرك وقيل قد جرت عادة  
في مثله أن يقتدر مبتدأ ولا يظهر له وجه يعتد به قلت ليس هو أبو عذرة فانه قدره كذلك قدماء النحاة  
وفي دلائل الإيجاز انه يقتدر ذلك فيما اذا كان المستأنف فعلاً فاعله ضمير مستتر فإن الظاهر ارتباط  
الكلام بما قبله لعود ضمير منه عليه فاذا قدر ذلك ظهر انقطاعه عما قبله فسلك به مسلك النعت المقطوع  
رفعا وان لم يكن ثمّة ضرورة ملجئة اليه وعلى الابتدائية هل هو استئناف بياني جواباً للسؤال مقدراً كانه  
ما قبل هو المعبود والمعروف بالالوهية الخ قبل ما شأنه فقيل يعلم سرهم وجهركم الخ أو استئناف نحوي من غير تدبير  
سؤال ورجحه الفاضل وغيره لان تقدير السؤال تكلف (قوله ويكنى لصحة الطرفية كون المعلوم فيهما  
كقولك رميت الصيد في الحرم اذا كنت خارجه والصيد فيه) وكتب الفاضل المدقق هنا نقلاً عن الامام  
الترمذي في الايمان أنه اذا ذكر ظرف بعد فعل له فاعل ومفعول كما اذا قلت ان ضربت زيداً في الدار  
أو في المسجد فان كانا معا فيه فالامر ظاهر وان كان الفاعل فيه دون المفعول أو بالعكس فان كان الفعل  
مما يظهر أثره في المفعول كالضرب والقتل والجرح فالعبر كون المفعول فيه وان كان مما لا يظهر أثره فيه  
كالشتم فالعبر كون الفاعل فيه فلذا قال بعض الفقهاء لو قال ان شتمتني في المسجد أو رميت اليه فشرط  
حشمه كون الفاعل فيه وان قال ان ضربته أو جرحته أو قتله أو رميته فشرطه كون المفعول فيه وهو  
محال الرى الاول بمعنى ارسال السهم من القوس فيتمه وذلك مما لا يظهر له أثر في المحل ولا يتوقف على  
وصول فعل الفاعل فيه فمن القبيل الاول والرى الثاني ارسال السهم أو ما يضاهيه على وجه يصل

أو بقوله (يعلم سرهم وجهركم) والجملة خبر ثان  
أو هي الخبر والله يدل ويكنى لصحة الطرفية  
كون المعلوم فيهما كقولك رميت الصيد  
في الحرم اذا كنت خارجه والصيد فيه

الى المرمى اليه فيجرحه أو يوجهه ويؤله ولذلك يكون من القبيل الثاني والامام البازي اعدم وقوفه على هذا الفرق الذي نهوا عليه قال وفي كل فعل له أثر في الخلو فكل شيء والرمي يعتبر كون الخلو عليه في المسجد لا الخائف والطحاوي جعل الرمي كالشم وهذا في اسمه مال العرف وأما في العربية فلم يرفه تفصيلا وكلامهم هنا يخالفه لأن العلم لا يظهر له أثر في المعلوم ولذا قيل انه لا يصلح قياس النظم بالمشال لأن الرمي له أثر في المحل دون العلم وقيل في وجهه ان العالم اذا لم يكن له مكان أصلا لم يصح نسبة عمله اليه بالحصول فيه لكن اذا كان علمه متعلقا بما فيه صار كأن العلم فيه بخاز جعله ظرفا له وأما ما ذكره من المثال فوجهه أن الرمي شيء متمسك من انفصال ما به الرمي من السهم وغيره الى أن الوصول الى المرمى فبعض أجزاء ذلك الرمي المتمسك لما وقع في الحرم جاز جعله ظرفا له ومن هذا ظهر صحة أن يقال رُميت الصيد في الحل باعتبار ما وقع فيه من أجزاء ذلك الممتد وأما اذا أريد بالرمي حدوثه فالصحة منحصرة في هذا القول باعتبار جزئه الأول فقط فتأمل اه وهو غير بعيد اذا لا يوافق استعمال اللغة ولا العرف وما ذكره من كون الفاعل لا يحويه مكان لا يوافق ما مثل به المصنف رحمه الله وما تكلفه له لوجه لا مع ما في تعبيره من الخلل ولهذا المقام تحقيق لعل الله يبين به في محله (قوله أو ظرف مستقر وقع خبرا الخ) اما خبر بعد خبران كن الله خبرا وان كان بدلا لظاهر وقوله كنه فيهما الخ قيل يعني أن الآية الكريمة من التشبيه البليغ كزيد أسد والمعنى الله كائن في السموات والارض بحذف حرف التشبيه للمبالغة وقال التحرير معنى كونه فيهما أنه عالم بما فيهما على التشبيه والتمثيل يعني الاستعارة التمثيلية شئت حاله علمه به ما بحال كونه فيهما لأن العالم اذا كان في مكان كان عالما به وبما فيه بحيث لا يخفى عليه شيء منه وفيه بحث اذا لا يظهر وجه الشبه الجامع بينهما وقوله لأن العالم اذا كان في مكان لا يدل على ما ادعاه ثم قال ويجوز أن يكون كناية فحين لم يشترط جواز المعنى الاصل ولا يستقيم هذا الكلام بدون هذا الجواز أو الكناية وردبانه يستقيم اذا حمل على المبالغة كما مر انتهى وما أورد على التمثيل ليس بوارد لانه شبهت الحالة التي حصلت من احاطة علم الله بهما وبما فيهما بحالة بصيرة ممكن في مكان فنظروا وما فيه والجامع بينهما حضور ذلك عنده وجوز فيه أن يكون مجازا من سلا باستعماله في لازم معناه وهو ظاهر وأن يكون استعارة بالكناية بأن شبه بين تمكن في مكان واثبت له ما هو من لوازمه وهو علمه به وبما فيه (قوله ويعلم سرهم وجههم كرم بيان وتقرير له الخ) يعني على كون الظرف خبرا وهو كلفقرته له فلذا جعله بيانا لأن القرينة تبين المراد ولما كان معنى كونه فيهما احاطة علمه كان هذا تقرير او توكيد للدلالة عليه فلا وجه لما قيل الأولى أن يقول أو تقرير وجوز ان يخشى كونه خبرا ثانيا على أن القرينة فيه عقابية وهي أن كل أحد يعلم أنه تقديس وتعالى منزعه عن المكان والزمان كافي قوله تعالى وهو معكم اينما كنتم اذ لم يردف بما يبينه فلا يرد أنه لو جعل خبرا اتفقت القرينة (قوله وليس متعلق المصدر الخ) لأن معمول المصدر لا يتقدم عليه والمراد بالصدر السر والجهري فيكون من التنازع ويلزمه أيضا التنازع مع تقدم معمول وفيه خلاف أيضا وأما ما قاله ابن هشام رحمه الله من أنه انما يمنع تقدمه اذا قدر بحرف مصدرى وفعل وهذا ليس كذلك فليس مما منعه فقد رده الشارح بأن تقديره ما يسرون وما يجهرون وفيه نظر ومنهم من يجوز تقدم الظرف لكنه قيل ان المصدر هنا بمعنى المفعول فلا يؤول بالوصول الحرفي والفعل وقيل عليه ان هذا وان صح لفظا لا يصح معنى لأن أحوال المخاطبين لا معنى لكونها في السماء والقول بأن المعنى حينئذ يعلم نفوسكم المضارعة الكائنة في السموات أو نفوسكم المقارنة لا بد انكم الكائنة في الارض خروج عن الظاهر وتعسف لا يخفى قلت وهو وارد على المصنف رحمه الله أيضا لا من جهة أنه جعل الملتصق من جهة العربية فأشعر بصحته معنى بل على وجهه متعلق بالفعل وجعل الطرفية باعتبار المفعول فانه يقتضي أن سر المخاطبين في السموات أيضا ولذا ترك بعضهم اللهم الآن يقال انه كناية عن احاطة العلم بالحق والظاهر كقوله تعالى لا يعزب عنه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء ولذا قال

أو ظرف مستقر وقع خبرا يعني أنه سبحانه وتعالى لك الكمال علمه بما فيهما كانه فيهما ووجهه سرهم وجههم كرم بيان وتقريره وليس متعلق المصدر لأن صلاته لا تقدم عليه



بعض المتأخرين لعل جعل سرهم وجههم فيها توسيع الدائرة وتحويله أنه لا يعزب عن علمه شيء في أي مكان  
 كن لا لانها قد يكونان في السموات أيضا وأما تعميم الخطاب للملائكة فتعسف مع أن السياق يقتضي  
 أنه على هذا الاحتياج إلى التأويل كافي الخبرة فهذا صلح عن غير تراص (قوله من خبر أو شر فنيب عليه  
 رتب عليه قوله فنيب الخ إشارة إلى أن علمه تعالى عبارة عن جزائه قد تم مغايرته لما قبله وقوله وعله  
 أريد بالسرو والجهر الخ قال خاتمة المدققين فإن قلت هذا التعميم يظهر إذا لم يتعلق في السموات يعلم وأما  
 إذا تعلق به فلا فلا لا تكون السموات ظرفا لحوال أنفس الخطاطين قلت الآية الكريمة حينئذ من  
 تغليب الخطاطين على الملائكة وفيه بعد لا يخفى وقد فسر السرب بالنفوس والجهر بالابدان ثم قيل على  
 تقدير تعلق الطرفين بالفعل المذكور يكون المعنى يعلم نفوسكم المقارفة في السموات ونفوسكم المقارفة  
 لا بد أنكم في الأرض وفيه بحث فإن الخطاب على هذا يكون للمؤمنين وقد كان فيما قبل للكافرين فتعقوت  
 المناسبة والارتباط ثم كيف يفعل إذا تعلق الظرف بالمصدر مع أن ابدان الخطاطين ليست في السموات  
 واهل الأولى واقعه أعلم أن يقال المراد بالسرما كتم عنهم من عجايب الملك وأسرار الملكوت عما لم يعلموا  
 عليه وبالجهر ما ظهر لهم من السموات والأرض فإضافة السر والجهر إلى ضمير الخطاطين مجازية وفيه  
 نظر وعمراد المصنف رحمه الله بيان المغايرة بين المتعاطفين أيضا كما أن منهم من دفعه باختصاص الأول  
 بالاقوال وهذا بالأفعال وقيل عليه أحوال الانفس كيف تكون ظاهرة وأوجب بأنه باعتبار ما يدل  
 عليها من الجوارح كما تظهر آثار الغضب والفرح وغيرها من الأحوال النفسية (قوله من الأولى  
 من زيادة للاستغراق) قبل أي لنا كعبه فإن النكرة في سياق النفي للاستغراق ويحتمل عدمه احتمالا  
 مرجوحا كما في قولك ما رجل في الدار بل رجلا ن يجعل النفي عائدا إلى وصف الفردية خصوصا وأما  
 إذا كان مع من الاستغراقية لفظا فهو ما من رجل في الدار أو تقديره نحو لا رجل في الدار فهو نص  
 في الاستغراق ولا يحتمل عدمه لكونه نفي الجنس بالكلية وهذا يخالف لما حققه ابن مالك في التسهيل من  
 أنه إذا كانت النكرة بعدها لاستعمل الألفي النفي العام كانت لتأكيده الاستغراق فهو ما في الدار من  
 أحد وإذا كانت مما يجوز أن يراد بها الاستغراق ويجوز أن يراد بها نفي الوحدة أو نفي الكمال كانت من  
 دالة على الاستغراق نحو ما جاني من رجل قتال (قوله والثانية لبعض) وجعلها ابن الحاجب  
 تبينية فقال التحرير ولا يستقيم إلا إذا كانت النكرة في النفي بمعنى جميع الأفراد المصروا به من أنه  
 لا بد من صحة حمل المبين على المبين وما قاله من أنه لو كانت تبعية لما كانت الأولى استغراقية بمنوع  
 لصحة قولنا ما يأتيهم بعض من الآيات من أي بعض كان ومبنى كلامه على اعتبار التبيين والتبعيض بعد  
 اعتبار النفي وإفادة الشمول والاحاطة فبصح التبيين ولا يصح التبعض حينئذ لكن لا يخفى إمكان  
 اعتباره بعد اعتبار التبعض فتأمل انتهى وفيه بحث فإن الشمول والاحاطة في أمثاله يكون  
 على البديل لا الاجتماع حتى لا يصح التبعض وحاصله أن التناول الكل فرد الذي هو مدلول النكرة المنفية  
 قد يستلزم الحكم على المجموع كما فيما نحن فيه فإن ما ل المعنى إلى أن المجموع ليس الامعروض عنه لهم  
 فبالنظر إليه جاز كون من يمانية وتحققه أن ههنا اعتبارين أحدهما أن يلاحظ أولا معنى آية منكرا  
 ويلاحظ تعلق من آيات ربهم به ثم يسلط النفي عليه فينتد تكون تبعية البينة وثانيهما أن يسلط النفي  
 عليه أولا ثم يلاحظ تعلق من آيات ربهم به فينتد يجوز أن تكون تبينية نظرا إلى لازم الحكم هذا ما قبل  
 في تصحيح كونها يمانية لكنه خلاف الظاهر ومع هذا لا وجه لقوله لو كانت تبعية لما كانت الأولى  
 استغراقية لكونه في حيز المنع لأن الاعتبار على الوجه الثاني ثم النظر إلى لازم الحكم ليس بامر واجب  
 وأيضا الاستغراق ههنا لا يمتنع بالاتباع فهي وان استغرقت بعض من جميع الآيات (قوله  
 أي وما يظهر لهم دليل قط الخ) يريد أن الآية في الأصل العلامة وتستعمل بمعنى الدليل والمعجزة والآية  
 القرآنية واستعمال قط مع المضارع ليس بجيد لأن قط ظرف مختص بالماضي الآن يريد بقوله ما يظهر

(ويعلم ما تكسبون) من خبر أو شر فنيب عليه  
 ويصاحب لعله أريد بالسر والجهر ما يخفى  
 وما يظهر من أحوال الانفس وبالكاتب  
 أعمال الجوارح (وما تأتيهم من آية من  
 آيات ربهم) من الأولى من زيادة للاستغراق  
 والثانية لبعض أي وما يظهر لهم دليل قط  
 من الأدلة أو معجزة من المعجزات أو آية من  
 آيات القرآن (الاستغراق) (الاستغراق)

ماظهر ولا حاجة الى مثله ولما كان الايمان والمحي يوصف به الاجسام فسرهم يظهر استعماله في لازم  
معناه مجازا لا كناية كما قيل والوجود مرتبة الاعم فالاعم ولا حاجة الى تقييد كل بغير الذي بعده  
لتغير الوجود كما قيل المراد بالدليل دليل الوحدة اية أو البعث فيقابل المعجزة (قوله تاركين للنظر فيه غير  
ملتفتين اليه) لما كان حقيقة الاعراض في العنق وصرف الوجه عن شيء من المحسوسات فسرهم هنا بمعنى  
ترك النظر في الدليل والاعتناء به مجازا ولما كان المشهور في هذا المجاز عدم الالتفات اورد فيه به وقيل  
فسر الاعراض عن الدليل بقوله النظر فيه ثم قيده بعدم الالتفات اليه اشارة الى أنه لا قدح فيه للتقليد  
لان المقلد يتبعه المجتهد ملتفت الى دليله ولا يخفى بعده ونحو المقام عنه وذكر الضمير نظرا الى الدليل  
أو القرآن كما يدل عليه ما بعده (قوله وهو كاللازم لما قبله الخ) فيه وجهان أحدهما أن الفاء سببية  
ما بعدها سبب عما قبلها كما اختاره في البحر وقوله كانه قبل الخ بيان يحصل به المعنى والثاني أن هنا  
شرطام مقدرا تقديره كما في الكشف وغيره ان كانوا معرضين عن الآيات فقد كذبوا بالحق لما جاءهم والاول  
ظهر وكلام المصنف رحمه الله مبني عليه وما قيل ان الفاء على هذا الوجه للسببية أفادت بسبب ما بعدها  
أعقابها فهي في المعنى جزائية لشرط مقدرة تقديره لما كانوا معرضين كما ذكره المصنف رحمه الله خلط  
وخطب لان الجوابها الماضي لا يقتضي بافاء على الصحيح الفصح الا ترى أن المصنف رحمه الله أسقطها  
في بيان المعنى والفاء الفصيحة لا تدر جواب لما ولم نسمع أحدا من النحويين قدرها بذلك وكيف يقدر  
للفاء ما يقتضي عدمها بقي أن الزمخشري قال انه مردود على كلام محذوف أي متعلق به في معرض  
الجزاء وهو يستعمل مردودا على الجزائية والتبعية كثيرا ففضل لان الشرط سبب في الحقيقة للجزاء  
اذا المعنى ان كانوا معرضين عن الآيات فلا تعجب فقد كذبوا بما هو أعظم آية يعني القرآن وهو أشد من  
الاعراض انتهى فقد تدر الفصيحة محذوفة بناء على جواز حذفها كما أشار اليه الزمخشري في تفسير قوله  
ثم الى كذلك يحيي الله الموتى اذ المعنى فضر به فحي فحذف ذلك دلالة لقوله كذلك يحيي الله الموتى والمحب  
منه أنه قال ثمة يعني حذف ضر به المعطوف على قلنا شائع في الفاء الفصيحة ومنها قد حذف الفاء الفصيحة  
في فحي مع المعطوف بها ايضا دلالة لقوله كذلك الخ انتهى ورده بعض الفضلاء فقال من زعم أن الفاء  
في فحي فصيحة فقد غفل عن أن ذلك على تقدير أن تكون مذكرة ومقابلها محذوفا وأما اذا حذفها معا  
وقدر معا كالذي نحن فيه فالفاء سببية محضة وليس بشيء لانه متفق على صحة مثل هذا التقدير وقد قدره  
هو هنا كذلك وصرح به الكرماني في مواضع من الحديث النبوي فان كان محصل رده أنها لا تسمى فصيحة  
فتراجع لفظي لانها اذا حذف لا تنصغ عن محذوف فلا تسمى فصيحة ومن سماها فصيحة أراد أنه لو صرح بها  
أفصح عنه والامر فيه سهل وقدمت في سورة البقرة تفصيلا (قوله او كالدليل عليه الخ) قيل هذا  
بناء على أن الفاء يكون مقابلها مسببها عما بعدها وعكسه وجعلها النجاة والاصوليون على هذا الملية  
نحو أكرم زيد فإنه أبولوا عبد الله فان العبادة حق قال الرضي وقد تكون فاء السببية بمعنى لام السببية  
وذلك اذا كان ما بعدها سببها لما قبلها نحو اخرج منها فانك رجيم ولم يذكر أنها تفيد الترتيب حينئذ  
ولما كانت الفاء للتعقيب والسبب متقدم على المذهب لا متعقب اياه تكاف صاحب التوضيح لتوجيه  
بأن ما بعد الفاء محلة باعتبار معلول باعتبار ودخول الفاء عليه باعتبار المعلولة لا باعتبار العلوية ورد  
بأنها لا تأتي في كل محل وفي التلويح الاقرب ما ذكره القوم من أنها انما تدخل على العلل باعتبار  
أنها تدوم فتترأخى عن ابتداء الحكم وفي قوله فتترأخى الخ تسمح اذا تراخى يناسب ثم لا الفاء ومراده  
أنها تعقب آخره وفي شرح المفتاح الشريفي فان قلت كيف يتصور ترتيب السبب على المذهب قلت من  
حيث ان ذكر المذهب يقتضي ذكر السبب انتهى فقد علمت وجه الترتيب فيها على سائر الوجوه وهو الذي  
أشار اليه المصنف بقوله ولذلك رتب عليه بالفاء لكان ظاهرا كلام النجاة وغيرهم أن هذه الفاء  
تختص بالوقوع بعد الامر والوجه الاول يجري على الوجوه الثلاثة في تفسير الآية لتغير الاعراض

تاركين للنظر فيه غير ملتفتين اليه (فقد كذبوا  
بالحق لما جاءهم) يعني القرآن وهو كاللازم  
لما قبله كانه قبل انهم لما كانوا معرضين عن  
الآيات كلها كذبوا به لما جاءهم او كالدليل  
عليه على معنى أنهم لما أعرضوا عن القرآن  
وكذبوا به وهو أعظم الآيات فكيف  
لا يعرضون عن غيره ولذلك رتب عليه بالفاء

والتكذيب وعبارة المصنف عندي تحتل وجه آخر وهو أن يكون فاعل رتب افظ فسوف يأتيهم بمعنى أنه لما كان أمر اعظم ما يدل على ما هو عبارة رتب عليه الوعيد المذكور قتال (قوله أي سيظهر لهم ما كانوا يستهزئون) لم يذكر النبأ في التفسير لأن اضافته بيانية أي النبأ الذي استهزؤا به وهو اخباره عن الوعد والوعيد كقوله ولتعلن نبأه بعد حين أولانه جعل إتيان أنبياء كناية عن الظهور كقوله وبأيئسك بالأخبار من لم تزود وعلى الأقل الايمان وحده مجاز عن الظهور كما هو ولا وجه لادعاء أن الانبياء مقحم وأن ما في سيظهر لهم ما استهزؤا به من الوعيد الواقع فيه أو من نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وقوله لأنه لا داعي لاقحامه (قوله والقرن الخ) اختلف في القرن هل هو زمان معين أو أهل زمان مخصوص واختار بعضهم أنه حقيقة فيهما وقد اختلف فيه السلف فقل هو من الاقتران ومعناه الامة المقترنة في مدة من الزمان واليه أشار المصنف رحمه الله بقوله من قرنت وقيل من قرن الجبل لارتفاع سنهم وقوله أهل زمان بناء على ما مر على تقدير مضاف أو يتجاوز واختلف في تعيين الزمان فقل مائة وعشرون سنة وقيل مائة وقيل ثمانون وقيل ستون وقيل ثلاثون وقيل عشرون وقيل المقدار الاوسط في أعمار أهل كل زمان ولما كان على هذا الضابط له بضبطه قال الزجاج قيل معناه أهل عصر فيهم نبي أو فائق في العلم على ما جرت به عادة الله ويحتمل أنه مائة لما ورد أن على رأس كل مائة مجئ دافلا يقال انه تقييد بلا دليل والرؤية هنا بصرية أو علمية وهذا أظهر لأنهم لم يعاينوا القرون الخالية وكما استقها مائة أو خبرية معلقة لما قبلها وهي في محل نصب على أنها مفعول به لا هلكا أو مصدر بمعنى اهلاك أو على الظرفية بمعنى أزمنة ومن في من قرن بيانية أو تبعية أو مزيدة كما في اعراب أبي البقاء وغيره (قوله مكثهم الخ) استئناف بياني كأنه قيل ما كان حالهم وقال أبو البقاء أنهم في موضع جر صفة لقرن لأن الجبل بعد التكرات صفات لا حتميا جها إلى التخصيص وجع المضمر باعتبار معناه وقيل عليه أنت خير بأن تنوينه التفضيحي مغن له عن استدعاء الصفة على أن ذلك مع اقتضائه أن يكون مضمونه ومضمون ما عطف عليه من الجبل الاربع مفروغا عنه غير مقصود لبقاء النظم مؤذالي اختلال النظم الكريم كيف لا والمعنى حينئذ ألم يروا كم أهلكتهم قبلهم من قرن موصوفين بكذا وكذا وباهلا كتابا بهم بذنوبهم وأنه بين الفساد انتهى وهذا غفله منه أو تغافل عن تفسيرهم له بقواهم لم يغن ذلك عنهم شيئا فالمراد به حقيقة الاهلاك والالزام التكرار وتفرع الشيء على نفسه أو ما على هذا فلا يرشئ مما ذكره أصحابا وما ذكره من أمر التنوين ليس بشئ (قوله جعلناهم فيها مكانا) قال الزنجشري معنى ممكن له جعل له مكانا ومعنى مكنته في الارض أثبتة فيها وقدرته وانما فهم ما جمع بينهم ما في النظم هنا معنى أنهم ما وان تغاير ما دلولا الأئمة ما اجتلبا للدلالة على السعة في الاوال والبسطة في الاجسام لأن التمكن فيها لا يكون الا بذلك وكذلك لا يجعل لهم مكانا يتكئون فيه كما أحبوا الا بعد ما فاتحدا مقصودا وأما كثرة التخصيص فلا إشارة إلى زيادة سعة من قبلهم وقوتهم لأن مكنته أبلغ من ممكنه والمصنف رحمه الله أشار إليه بتفسير أحدهما بالآخر وقد يقال إن مراده أنهم ما بمعنى بناء على عدم الفرق المذكور في التاج أنهم ما مثل نصحتهم ونصحت له وقال أبو على اللام زائدة كما في ردف لكم وكلامه في سورة الكهف وكلام الراغب في مفردانه يؤيده والفرق بين التفسيرين أن الأول بمعنى يتشاهم في الارض باطالة الاعمار في سعة ورقاهية والثاني بأن جعلناهم متصرفين فيها كما وما كما وهما متقاربان (قوله ما لم يجعل لكم من السعة وطول المقام) إشارة إلى ما مر من تفسير مكثا وفي ما هذه وجوه لأنها أمام موصولة صفة لمحدوف تقديره التمكن الذي لم يتمكن له لكم والعائد محذوف أو نكرة أي تمكننا لم يتمكن وعلم ما في مفعول مطلق وقيل أنهم ما مفعول به لأن مكثا بمعنى أعطينا وقيل هي مصدرية أي مدة عدم تمكنكم وكلام المصنف رحمه الله محتمل لغير الأخير وتفسيره بالجعل المذكور لبيان المقصود الذي جعل كتابه منه كما في الكشف ولا حاجة إلى جعله تجريدا كما قيل وقوله يا أهل مكة إشارة إلى أن الخطاب للكفرة وقيل أنه لجميع الناس وقيل للمؤمنين (قوله أو ما لم نعظكم

(فسوف يأتيهم أنبياء ما كانوا يستهزئون)  
أي سيظهر لهم ما كانوا يستهزئون عند  
نزل العذاب بهم في الدنيا والآخرة أو عند  
ظهور الاسلام وارتفاع أمره (ألم يروا كم  
أهلكنا من قبلهم من قرن) أي من أهل زمان  
والقرن مدة أغلب أعمار الناس وهي سبعون  
سنة وقيل ثمانون وقيل القرن أهل عصر فيهم نبي  
أو فائق في العلم قلت المدة أو كثرت واشتقاقه  
من قرنت (مكثهم في الارض) جعلناهم  
فيها مكانا وقدرناهم فيها أو أعطيناهم  
من القوى والالات ما يتمكنون به من  
أنواع التصرف فيها (ما لم يمكن لكم) ما لم  
نجعل لكم من السعة وطول المقام يا أهل مكة  
أو ما لم نعظكم

من القوة والسعة) اشارة الى أن مكائهم كناية عن اعطاء ما يمكنوا به من أنواع التصرف فقوله ما لم يمكن  
الكم بمعنى ما لم نعط فامفعول به واليه أشار في الكشف حيث قال والمعنى لم نعط أهل مكة نحو ما أعطينا  
عادا وعودا وغيرهم من البسطة في الأجسام والسعة في الأموال والاستطهار بأسباب الدنيا فلم يمل  
موقع ما كان ظنه التحرير والوجه الاول ناظر الى أن مكائهم جعلنا لهم مكانا وهو كناية عن السعة وطول  
المقام والثاني ناظر الى أنه بمعنى التقرير والتثبيت وهو كناية عن القوة المذكورة ويصح أيضا جعله مفعولا  
مطلقا على أنه بيان لحمل المعنى ثم اذا كانت ما بمعنى تمكينا فالمراد التثنية نحو ضربته ضرب الامير  
وأشار في الكشف الى أنه من التشبيه المقلوب وهو أبلغ لأن تمكن عاد ونحوهم أقوى فالظاهر جعله  
مشبهابه وما قيل في بيان كلام المصنف رحمه الله هنا أنه من المكنة أي القدرة وما موصولة بمحذف العائد  
وهي كالبديل من المكنة المدلول عليها بمكانا جعلنا لهم مجرد الاعطاء يكون مفعول أعطينا وما ذكر  
في الكشف المعنى على عكسه فإن المعنى أعطينا عادا وغيرهم ما لم نعط أهل مكة انتهى بعلم ما فيه مما مر  
مع أن جعله من المكنة بضم فككون بمعنى القدرة لا يصح لأن المكنة بهذا المعنى لا أصل لها في اللغة وإن  
كانت شائعة في كلام العوام وجعل ما في تقريره صفة وقد مر ح أبو حيان بمنعه وأنه لا يوصف بغير الذي  
من الموصولات وقوله كالبديل لا يخفى ما فيه من الخلل والعدد بالضم جمع عدة وهي السلاح ونحوه ولكم  
في النظم التفات مغيبه بينهم وبين أهل مكة ليتضح مرجع الضمير وهذه مكنة في الالتفات لم يعرج  
عليها أهل المعاني وله وجه آخر وهو موافقتهم بضعف حالهم بكنيتهم (قوله أي المطر أو السحاب  
الخ) السماء على هذين مجاز وهو مشهور وعلى الآخر حقيقة والتجوز في اسنادا لارسال الى السماء  
لأن المرسل ماء السحاب واليه أشار بقوله فإن مبدأ المطر منها والمظلة بلفظ اسم الفاعل والمدار  
مفعول كخار صيغة مبالغة يستوى فيه المذكور والمؤنث ومغزارا من الغزارة وهي الكثرة (قوله فعاشوا  
في الخصب والريف) الخصب بالكسر كثرة الزرع والثمار ضد الجذب والريف هنا سعة الماء كل والمنرب  
والارض القرية من الماء ولا ينبغي تفسيره هنا بأرض فيها خصب وزرع ولم يقل أجرينا الانهار كما قال  
أرسلنا السماء للدلالة على كونها مسخرة مستقرة الجريان لأن النهر لا يكون الا جارية فلا يفيد الكلام  
لأن النظم حينئذ ناظر الى كونه من تحتهم ولو كان مذكرا محصيا لما ورد في النظم كقوله تجري من تحتها  
الانهار والظاهر أن جملة ما هنا معنى أنشأنا وأوجدنا وهو مخصوص به تعالى فلذا غير الاسلوب وفاء  
فأهل كالتعقيب لافصحى لأن بنوهم لا يقتضى ما قدره وهو فكفروا بل بأباه فتأمل (قوله وينشئ  
مكانهم آخرين الخ) يعني أنه تميم لما قبله كما قال الزمخشري لأنه لا يتعاطفه أن يهلك قريانا ويحرب بلادهم  
فانه قادر على أن ينشئ مكانهم آخرين يعمرهم ببلادهم كقوله ولا يخاف عقباها وفيه اشارة الى أنهم قتلوا  
من أصلهم ولم يبق أحد من ذلهم ليعلمهم آخرين وكونهم من بعدهم (قوله مكتوب في ورق) في نسخة  
في ورق يشعيره الى أن الكتاب بمعنى المكتوب والجاء والجور وصفة كتاب أو متعلق بنزلنا والقرطاس  
بكسر القاف وضمها معرب مخصوص بالمكتوب أو أعم منه ومن غيره (قوله فلا يمكنهم أن يقولوا انما  
الخ) أي لا يمكن أن يقولوا اذترك العناد والتعنت واعترض بأن اللبس هنا انما يرفع احتمال كون  
المرق مخفلا وأما نزوله من السماء فلا يثبت به وأجيب بأنه اذا تأيد الادراك البصري في النزول بالادراك  
اللمسي في المنزل يجزم العقل بديهية بوقوع البصر جزما لا يحتمل التقيض فلا يبقى بعده الامتزج العناد  
مع أن حدوثه هناك من غير مباشرة أحد يكفي في الابعاز كما لا يخفى (قوله وتقييده بالأيدي الخ)  
سواء كان اللبس مخصوصا باليد أو الجوهرى اللبس المس باليد أو أعم أقول الراغب في مفرداته المس  
ادراك بظواهر البشيرة كاللبس وهو ظاهر قول المصنف رحمه الله في سورة الجن اللبس المس مستعار  
للاطلب كاللبس ووجه دفع التجوز ظاهر كما في قولهم نظرت بعيني ويقولون بأفواههم وقيل في وجهه ان  
التضييع على القيد المعبر بغيره فكون تأكيده الشيء بأعادة جزئه المقصود منه فكانه اعادته

من القوة والسعة في المال والاستطهار  
بالعدد والأسباب (وأرسلنا السماء عليهم) أي  
المطر والسحاب أو المظلة فإن مبدأ المطر منها  
(مدار) أي مغزارا (وجعلنا الانهار تجري  
من تحتهم) فعاشوا في الخصب والريف بين  
الانهار والثمار فأهل مكائهم بنوهم أي لم يغز  
ذلك عنهم شيئا (وأنا) وأحدثنا (من بعدهم  
قريانا آخرين) ببلادهم والمعنى أنه سبحانه وتعالى  
قدر على أن يهلك من قبلكم عاد وثمود وينشئ  
مكانهم آخرين يعمرهم ببلادهم بقدر أن يفعل  
ذلك بكم (ولو نزلنا عليك كتابا في قرطاس)  
فلسو بأيديهم (فلسو بالتزوير لا يقع فيه  
وتخصيص اللبس لأن التزوير لا يقع فيه  
فلا يمكنهم أن يقولوا انما سكوت أبصارنا ولأنه  
يتقدمه الابصار حيث لا مانع وتقييده بالأيدي

والثأ كيد بعين الحقيقة كما ذكره أهل المعاني فما قيل انه انما قيد به لان الاحساس بالصوق يكون بجميع  
الاعضاء ولله خصوصية في الاحساس استأثرها وأما التجوز باللمس عن الفحص فلا يندفع به  
اذ لا بعد في أن يكون ذلك ايبان مباشرتهم للفحص بأنفسهم بل يندفع ~~الكون~~ المعنى الحقيقي أنسب  
بالمقام انتهى غنى عن الجواب اذ لا قرينة تصرف عن المعنى الحقيقي بل قرينة الثأ كيد فائقة على خلافه  
وكذا ما قيل ان فيه تجريد حيث ذكر بأيديهم فمعنى قوله لدفع التجوز لدفع فساد التجوز والافتقار وقوع  
في التجوز ومعنى سكرت الابصار غمضت وأقفلت وأما قول بعضهم تقييده باليدى لدفع التجوز سواء كان  
اللمس أعم مما هو باليد كما هو المفهوم من الكتب الكلامية أو كان المس باليد كما هو المتبادر من كتب  
اللغة فغفلة عما نقلناه عن الراغب ولا يليق نقل اللغة من كتب الكلام (قوله ان هذا الاسحرمين) أى  
ظاهر كونه سحرا وقيل المراد به نعمتنا أنه ليس بمخيل وان كل السحر لا يكون الا مخيلا وفيه نظر ووضع  
الظاهر موضع المضمرة إشارة الى أنه قول نشأ من كفرهم أو لان المراد به قوم معه ودون (قوله هلا أنزل  
معه ملك يكلمنا أنه نبي الخ) يعنى لولا هذا التحضيض والمقصود به التوبيخ على عدم الايمان بذلك بشاهد معه  
حتى تنفي الشبهة بزعمهم أى هلا أنزل عليه ملك يكون معه يكلمنا أنه نبي فأبرز في العبارة تعويلا على  
انقضاء ما ليس معه تفسيراً لقوله عليه فلا يتوجه ما قيل انه جعل على معنى مع كقوله تعالى وآتى المال  
على حبه أو جعل المعية منفصلة منه لان النزول ليس في حال المقارنة الا أن يجعل على الحال المستدرة  
والداعى الى هذا أن النزول عليه ليس مطلوباً بذاته بل ليكون معه نذيراً (قوله جواب لقولهم الخ) يصح  
في الخلل الجزع عطفاً على ما في قوله لما والرفع عطفاً على المانع والمراد بالمانع اقتضاء هلاكهم وبإخلال زوال  
قاعدة التكليف كما سيأتى (قوله والمعنى أن الملك لو أنزل بحيث عاينوه الخ) في الكشف هنا ثلاثة وجوه  
أما لانهم اذا عاينوا الملك قد نزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم في صورته وهى آية لا شئ أبين منها  
وأيقن ثم لا يؤمنون كما قال تعالى ولو أنزلنا اليهم الملائكة وكلمهم الموتى لم يكن يؤمنون اهلا كهم كما أهلك  
أصحاب المائدة وأما لانه يزول الاختيار الذى هو قاعدة التكليف عند نزول الملائكة فيجب اهلا كهم وأما  
لانهم اذا شاهدوا ملكاً في صورته زهقت أرواحهم من هول ما يشاهدون انتهى وظاهره اختيار الوجه  
الاول من هذه الوجوه الثلاثة بدليل قوله فان سنة الله قد جرت الخ ويحتمل الثانى أيضاً لجرى العادة  
بذلك في الذين احتضروا من الكفار كفرعون لعنه الله وقوله كما اقترحوه أى في صورته الأصلية قبل وأنت  
خبير بأن الوجه الثانى ينافى الوجه الاول لدلالة الاول على بقاء الاختيار وانهم لا يؤمنون اذا عاينوا  
الملك قد نزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم في صورته والثانى على سلبه وزواله وأن الايمان ايمان  
بأس وفى الاتصاف الوجه أن يكون سبب تعجيل عقوبتهم بتقدير نزول الملك وعدم ايمانهم أنهم اقترحوا  
ما لا يتوقف وجوب الايمان عليه اذ الذى يتوقف الوجوب عليه المعجز من حيث كونه معجزاً لا المعجز  
الخاص فاذا أجيبوا على وفق مقترحهم فلم ينفع فيهم كانوا حينئذ على غاية من الرسوخ في العناد المقتضى  
اعدم النظرة وفى الكشف الاختيار قاعدة التكليف وهذه آية ملجئة قال تعالى فلم يك ينفعهم ايمانهم  
لما رأوا بأساً فوجب اهلا كهم لثلايى وجودهم عارياً عن الحكمة اذ ما خلقوا الا لآية تلاءم بالتكليف  
وهو لا يلقى مع الجلاء هذا تقريره على مذهبه وهو غير صاف عن الاشكال انتهى وفيه إشارة الى أنه ليس  
على قواعد السنة وكان وجه اشكاله أنه وقع في القرآن والواقع ما ينافيه كما مر في قوله تعالى أو كاذب مر  
على قرية الآية وترى المصنف رحمه الله الجواب الاخير وان كان منقولاً عن ابن عباس رضى الله عنهما  
لانه لا يناسب قوله ثم لا ينظرون فانه يدل على اهلا كهم لا على هلا كهم برؤية الملك لا بتكليف (قوله  
بعد نزوله طرفة عين) في الكشف معنى ثم بعد ما بين الامر من قضاء الامر وعدم الانتظار جعل عدم  
الانتظار أشد من قضاء الامر لان مفاجأة الشدة أشد من نفس الشدة وقيل فى لفظ ثم إشارة الى أن لهم  
مهلة قدر أن يتأملوا فيما نزل فيؤمنوا بالاختيار وفيه أن قوله ثم لا ينظرون عطف على قوله لقضى ولا يعمل

لدفع التجوز فانه قد يجوز به للفحص كقوله  
والمسنا السماء (لقال الذين كفروا ان هذا  
الاسحرمين) نعمتنا وعنادا (وطالوا لولا  
أنزل عليه ملك) هلا أنزل معه ملك يكلمنا أنه  
نبي كقوله لولا أنزل اليه ملك فيكون معه  
نذيراً (ولو أنزلنا ملكاً لقضى الامر) جوابه  
لقولهم وبيان لما هو المانع مما اقترحوه  
واخلل فيه والمعنى أن الملك لو أنزل بحيث  
عاينوه كما اقترحوا الحق اهلا كهم فان سنة  
الله قد جرت بذلك فيمن قبلهم (ثم لا ينظرون)  
بعد نزوله طرفة عين

لأنه أتى بعد قضاء الامر (قوله لجعلناه رجلاً) فيه اشعار بأن الرسول لا يكون امرأه وهو متفق عليه  
وانما اختلف في نبوتهم (قوله جواب ثان ان جعل الهاء لله مطلوب الخ) في الكشف ولو جعلنا الرسول  
ملكاً كما اقترحوا لانهم تأدوا بقولهم لولا أنزل على محمد صلى الله عليه وسلم ملك وتارة يقولون  
ما هذا الا بشر مثلكم ولو شاء ربنا لآنزل ملائكة قال التحرير في شرحه يعني أن لهم اقتراحين أحدهما  
أن ينزل على محمد صلى الله عليه وسلم ملك في صورته بحيث يعاينه القوم فأجيبوا بقوله ولو أنزلنا ملكاً  
اقضى الامر والاخر أن ينزل الى القوم ويرسل اليهم مكان الرسول البشر ملكاً فأجيبوا بقوله ولو جعلناه  
أى الرسول المنزل الى القوم ملكاً لجعلناه في صورة رجل وضمير جعلناه للرسول المنزل الى القوم لا مطلق  
الرسول سواء كان الى محمد صلى الله عليه وسلم أو اليهم لانه ليس يلزم حينئذ أن يجعل رجلاً الا اذا خص  
بأن يعاينه القوم أيضاً الجمع قوله لانهم لا يقولون مع رؤية الملائكة في صورهم والمراد بالمطلوب مقترحهم  
الذى اقترحوه في الآية السابقة وهو أن يكون معه ملك أنزل عليه ولا قبل على كونه جواباً ثانياً انه  
بأياه جعلناه ملكاً فان المناسب حينئذ أن يقال ولو أنزلنا ملكاً لجعلناه رجلاً قبل ولا يخفى اندفاعه بقول  
المصنف رحمه الله ولو جعلناه فرساناً ملكاً أو أيضاً لا فرق بين هذا وبين كونه جواباً لا اقتراح آخر في كون  
المناسب ما ذكرناهم قالوا الوشاء ربنا لآنزل ملائكة ولا يخفى أن الفرق مثل الصبح ظاهر ولا يضرك  
التعبير بالانزال فيها وعلى قوله ان جعل الهاء للمطلوب ان المطلوب أيضاً ملك الا ان يقال لو جعلنا  
المطلوب ملكية ملكاً وأنت خبير بأن المطلوب هو النازل المقارن للرسول دل عليه قوله والمعنى ولو  
جعلناه فرساناً ملكاً فلا غبار عليه ثم ان لزوم جعل الملك النازل رجلاً لجعله ملكاً كما هو مفهوم الآية  
الثانية يتنافى لزوم هلاكهم كما هو مفهوم الآية الاولى لتوقف الثاني على عدم الاول لأن منبأه على  
نزوله في صورته لا في صورة رجل فالوجه أن لا تكون الآية جواباً آخر بل جواباً عن اقتراح آخر حتى لا يلزم  
المنافاة وانما قيد بقوله يعاينوه لانه اذا لم يطلب المعاينة لم يلزم تمثله رجلاً لكن لا يخفى أن هذا القيد معتبر  
أيضاً في رجوع الضمير الى الرسول فالاولى أن يؤخر عن قوله أو الرسول ملكاً ليصرف الى الوجهين معا  
قلت هذا كلام محتمل فإنه على تقدير كونه جواباً آخر يكون جواباً على طريق الترتيل والمعنى لو أنزلناه  
كما اقترحوا والهلكوا ولو فرضنا عدم هلاكهم فلا بد من تمثله بشر لانهم لا يطيقون رؤيته على صورته  
الحقيقية فيكون الارسل اغوا الفائدة فيه وانما لم يذكر المعاينة في الوجه الثاني لأن كونه رسولاً لهم  
بقتضى ملاقاته لهم ومنافاهم بما أرسل به وهو ظاهر (قوله دحية) بكسر الدال ويجوز فتحها كما نقل  
عن الاصمعي والمشهور الاول وهو دحية بن خليفة الكلبي العنابي رضي الله عنه كان من أجل الناس  
صورة ولذا كان جبريل صلى الله عليه وسلم يتمثل في صورته احبانا اذا جاء الرسول الله صلى الله عليه وسلم  
كما رواه أصحاب السنن ومعنى دحية رئيس الجند (قوله وانما آراهم كذلك الافراد من الانبياء عليهم  
الصلاة والسلام الخ) يصح في من أن تكون تبينية وتبعيفية لان الافراد بمعنى المنفردين من بينهم  
بخصائص لا تغيرهم وهم بعض الانبياء عليهم الصلاة والسلام أو الافراد الذين هم أعيان لا كاهم لان  
منهم من لم يشاهد على صورتهم الحقيقية وقيل فيه خفاء قال النيسابوري رحمه الله ان نبياً صلى الله  
عليه وسلم لما رأى جبريل عليه الصلاة والسلام بصورته غشي عليه وجميع الرسل عليهم الصلاة والسلام  
عائنه الملائكة في صورة البشر كضيف لوط وابراهيم عليهم الصلاة والسلام وكالذين تصوروا المهراب  
لكن هذا يحتاج الى نقل من الاحاديث الصحيحة وسأني أنه لم ير على صورته الحقيقية أحد غير النبي صلى  
الله عليه وسلم مرتين مرة في الارض ومرة في السماء وأشار المصنف رحمه الله في سورة النجم الى عدم  
تيقنه اذ حكاه وفي تخريج احاديث الكشف لابن حجر أنه لم يرد في شيء من كتب الآثار وناهيك به حافظاً  
فلا يرد ما ذكره على المصنف في قال انها بيانية لا تبعيفية لان الظاهر أن لكل منهم قوة قدسية فقد  
أخطأ من وجهه لان المخصوص بالافراد رؤية صورة الملك الحقيقية بالقوة القدسية لا القوة نفسها

(ولو جعلناه ملكاً لجعلناه رجلاً ولا نبينا  
عليهم ما يليق) جواب ثان ان جعل الهاء  
لله مطلوب وان جعل للرسول فهو جواب اقتراح  
ثان فانهم تأدوا بقولهم لولا أنزل عليه ملك وتارة  
يقولون لو شاء ربنا لآنزل ملائكة والمعنى  
ولو جعلناه فرساناً ملكاً لجعلناه فرساناً  
ملكاً لانهم قالوا الوشاء ربنا لآنزل ملائكة والمعنى  
دحية الكلبي فان القوة البشرية لا تقوى على  
رؤية الملك في صورته وانما آراهم كذلك  
الافراد من الانبياء عليهم الصلاة والسلام  
بقوتهم القدسية



(قوله واللبسنا جواب محذوف أى ولو جعلناه رجلا الخ) ادعى الى هذا إعادة لام الجواب فانها تقتضى استقلاله وأنه لا ملازمة بين ارسال الملك والتخليط فانه ليس سبيله بل لعكسه ولا تكلف فيه كما أنه لا وجه لما قيل انه لا حاجة الى هذا التكلف لجواز عطف لازم الجواب عليه وجعل كل منهم ماجوابا نعم هو وجه آخر صحيح وقد يقال ان نكتة إعادة اللام أن لازم الشيء بمنزلة فكأنه جواب فاعرفه (قوله أى نخلطنا عليهم ما يخلطون على أنفسهم فيقولون ما هذا الا بشر مثلكم) في الكشف ونخلطنا عليهم ما يخلطون على أنفسهم حينئذ فانهم يقولون اذارا والملك في صورة انسان هذا انسان وليس بملك فان قال لهم الدليل على أنى ملك أنى جئت بالقرآن العجوز وهو ناطق بأنى ملك لا بشر كذبوه كما كذبوا محمدا صلى الله عليه وسلم فاذا فعلوا ذلك خذلوهم محذولون الا أن فهو ليس الله عليهم ويجوز أن يراد واللبسنا عليهم حينئذ مثل ما يلبيسون على أنفسهم الساعة فذكروا فيه وجهين: ببنى الاول على أن يلبسون استقبالي تقديرى موقت بحين جعل الرسول ملكا والثاني حالى لتحقيق وهو ما هم عليه حين ارسال محمدا صلى الله عليه وسلم اليهم وليس بهم على الاول التكذيب وقولهم انه بشر وليس بملك وعلى الثاني تكذيب محمدا صلى الله عليه وسلم ونسبة الآيات الى السحر وما مصدرية وتحتل الموصولة حكما اقتره التحرير وكلام المصنف رحمه الله محتمل لاهنيين لكنه ترك قوله فاذا فعلوا ذلك خذلوهم الخ لانه مبنى على الاعتزال وعدم نسبة خلق القبيح اليه تعالى وهذا ما في بعض الحواشي ويحتمل أنه اختار الوجه الاول واسنادا للدين اليه تعالى لانه بخلقه أو للزومه لجهله رجلا ومعنى قول الشارح في حين الجعل أن المراد به مستقبلي عند تقديره الواقع فيه كأنه في زمان واحد وقد عبر به هذه العبارة النحاة كابن هشام ومثله مما لا يرتاب فيه فن اعترض عليه بأن الصواب أن الاستقبال التقديرى الموقت بما بعد جعل الرسول ملكا لا بحينه والالكان حالا تقديرى وأما أن النظر الى زمان الجعل والحكم لاي زمان التكلم فليس بمطرد كما صرحوا به فان قلت كيف صح أنه استقبالي تقديرى موقت بحين الجعل ولولا لشرط في الماضي والجواب مترتب على الشرط فيكون بعده لا معه في حين واحد قلت ما ذكرته هو الاصل في استعمالها وقد استعملت للاستقبال ايضا ووردت في كلام العرب كذلك كقوله

ولو أن ليلى الاخيلية سلمت \* على ودوتى جنس دل وصفايح  
لسلمت تسليم الباشاة أو زقا \* اليها صدى من جانب القبر صايح

واعلم ان بعض الفضلاء قال هناك المقرر فيما بين القوم ان صدق العكس لازم لصدق الاصل فعلى ذلك التقدير يلزم من كذب اللازم كذب الملزوم فهنا عكس القضية الصادقة وهي قولنا ولو جعلناه ملكا لجهلناه رجلا غير صادق لان عكسها ولو جعلناه ملكا وليس كذلك لانه تعالى قد جعله رجلا ولم يجعله ملكا فكيف يكون قضية العكس وهو كاذب والاول صدق محض فان قيل انه اصطلاح طرأ ولا يجب موافقة قاعدتهم لقاعدة اللغة قيل انه تقر بأن تلك القاعدة غير مخالفة لقاعدة اللغة وأنها مما لا خلاف فيه وأجيب بأن لو تسعمل في اللغة لعنيين الاول انتفاء الثانى لا انتفاء الاول الثانى أن الخبر الاول لازم الوجود في جميع الازمنة اذا كان نقيض الشرط أليق باستلزام الجزاء فيلزم وجود الجزاء على تقدير وجود الشرط وعدمه كما في نعم العبد صهيب لو لم يحلف الله لم يعصه وقد صرح المحققون بأن الآية سواء جعل ضمير جعلناه لامطوب أو لرسول اتمام قبيل الاول أى ولو جعلناه قريشا لك ملكا عما ينوه أو الرسول المرسل اليهم ملكا لجهلنا ذلك الملك في صورة رجل وما جعلنا ذلك الملك في صورة رجل لانا لم نجعل القرين أو الرسول المرسل اليهم ملكا واما من قبيل الثانى أى ولو جعلناه الرسول ملكا لكان في صورة رجل فكيف اذا كان انسانا وكل منهما لا يقبل العكس المذكور ولا ثالث فلا اشكال وليس محل البسط فيه وانما ذكرته لانه لا يهيك فلا تكن من الغافلين (قوله تسليم لرسول الله صلى الله عليه وسلم الخ) يصح في التسليم أن تكون بقوله ولقد استهزئ برسل من قبلك فقط ويحتمل أنها مع ما بعده لانه

واللبسنا جواب محذوف أى ولو جعلناه  
وجلا لللبسنا أى نخلطنا عليهم ما يخلطون على  
أنفسهم فيقولون ما هذا الا بشر مثلكم  
وقرى لبسنا بالام واللبسنا بالتشديد لامبالغة  
(ولقد استهزئ برسل من قبلك) تسلية  
لرسول الله صلى الله عليه وسلم على ما يرى  
من قومه

متضمن أن من استهزأ بالرسول عوقب فكذلك من استهزأ بك أن أصر على ذلك فلا تلتفت إلى من تكلف هذا  
 مالا حاجة اليه (قوله سخرؤا منهم) في القاموس هزأ منه وبه وسخر منه وبه فهم امتحان معنى  
 واستعما لا فلا وجه لما قيل السخرية والاستهزاء بمعنى لكن الأول قد يتعدى بمن والباء لكن في الدرر  
 المصون أنه لا يقال الاستهزاء ولا يتعدى بمن ثم قال الجارمة ملق بسخرؤا والضم يرواجع إلى الرسل  
 وقيل إلى المستهزئين وقيل إلى أم الرسل ومن للبيان ويرد الأول بأنه يؤل المعنى إلى حقائق بالذين سخرؤا  
 كاتنين من المستهزئين ولا فائدة لهذه الحال لأن فهمها من سخرؤا والثاني بأنه يلزم إرجاعه إلى غير  
 مذكور والجواب أنه مبنى على أن الاستهزاء والسخرية بمعنى وليس يلزم لأن من فسرهم بهذا يجوز أن  
 يجعل الاستهزاء بمعنى طاب الهزء فيصح بيانه ولا يكون في النظم تكرار قال الراغب رحمه الله  
 الاستهزاء إرتياد الهزء وإن كان قد يعبر به عن تعاطي الهزء كالاستجابة في كونها إرتياد الإجابة وإن  
 كانت قد تجرى مجرى الإجابة انتهى وأما رجوع الضمير إلى الام فقد ذكره الحوفي ورد أبو حيان بما ذكر  
 وأجاب عنه في الدرر المصون بأنه في قوة المذكور (قوله فأحاط بهم الذي كانوا يستهزئون به) فسر حاق  
 بمعنى أحاط وفسر القراء بعداء عليه وبالله أمره وقيل دار وقيل نزل ومعناه يدور على الاحاطة والشمول  
 ولا يستعمل إلا في الشر قال

فأوطأ جرد أنجيل عقرب ديارهم \* وحاق بهم من بأس ضربة حاتق

وقال الراغب أصله حتى قابيل من أحد حرفي التضعيف حرف علة كتطنب وتطنيب أو هو مثل ذمة  
 وذامة والمعروف في اللغة ما ذكره المصنف رحمه الله قال الأزهرى جعل أبو اسحق حاق بمعنى أحاط  
 وكان مادته من الحوق وهو ما استدار بالكمرة وخالفه بعض أهل اللغة فقال أنه يأتي بديل حاق بحقيق  
 (قوله حيث أهلكوا لاجله الخ) قيل أنه يعنى أن حاق بهم كناية عن أهلكهم فاستداه إلى ما أسند  
 إليه مجاز على من قيل أقدم في بلدك حتى على فلان واقداً غريب من بين المراد بقوله تعالى ما كانوا به  
 يستهزئون فقال من العذاب الذي كان الرسول يحقوهم نزوله فلا تجوز في الاسناد ولا في المسند إليه فإنه  
 لا دليل على أن المراد بالمستهزأ به هو العذاب بل الرسل وبعد تسليمه فقد اعترف بأن المراد بالحقيق بهم  
 الإهلاك ومعلوم من مذهب أهل الحق أن المهلك ليس إلا الله تعالى فاستداه إلى غيره لا يكون إلا مجازاً  
 (قلت) ما رده واستغربه هو ما اختاره الامام الواحدى واستهزأؤهم بالرسول مستلزم لاستهزأؤهم بما جاؤا  
 به وما وعدوا به ومثله نظيره لا يحتاج إلى قرينة وما توقعوا به هو العذاب وحقيقه بهم لا شبهة في أنه  
 حقيقة وأما تفسيره بالإهلاك فليس تفسير الحاق بل بيان لمؤدى الكلام ومجموع معناه فلا يرد ما ذكره  
 عليهم (قوله أو نزل بهم وبأل استهزأؤهم) نزل نفسه برسله وقوله وبأل إشارة إلى أنه على تقدير  
 مضاف كـ وبال وعقوبة ولمصداً به والضمير للرسول الذي في ضمن الرسل أو هي موصولة أو هو  
 من اطلاق السبب على المسبب لأن المحيط بهم هو العذاب ونحوه لا المستهزأ لكنه وضع موضعه مع اللغة  
 كما قاله الطيبي (قوله عاقبة المكذبين الخ) العاقبة ما ل الشيئ معدو كالعاقبة وكيف خبر مقدم إمكان  
 أحوال وكان تامة وقوله كيف أهلكهم يعيل إليه وكى تعتبر وأعله تلازم بالنظر وعذاب الاستئصال  
 من إضافة العام للخاص والاستئصال قلع الشيئ من أصله وانما يفسر به لأن الإهلاك بدون الاستئصال  
 لا يختص بالمكذبين هذا وقد قيل انما عبر عنهم بالمكذبين دون المستهزئين إشارة إلى أن ما ل من كذب  
 إذا كان كذلك فكيف الحال في ما ل من جمع بينه وبين الاستهزاء وأورد عليه أن تعريف المكذبين للعهد  
 وهم الذين سخرؤا فيه كونهن جامعين بينهما وقد اعترف به هذا القائل أيضاً مع أن الاستهزاء بما جاؤا  
 به يستلزم تكذيبه فتأمل (قوله والفرق بينه وبين قوله قل سـيروا في الأرض فانظروا الخ)  
 في الكشف فان قلت أى فرق بين قوله فانظروا وبين قوله ثم انظروا قلت جعل النظر مسبباً عن السير  
 في قوله فانظروا فكأنه قبل سيره والجل النظر ولا تسير واسير الغافلين وأما قوله سـيروا في الأرض ثم انظروا

(حاق بالذين سخرؤا منهم ما كانوا به يستهزئون) فأحاط بهم الذي كانوا يستهزئون به حيث أهلكوا لاجله أو نزل بهم وبأل استهزأؤهم (قل سـيروا في الأرض ثم انظروا) كيف أهلكهم كيف كان عاقبة المكذبين (كيف أهلكهم الله بعذاب الاستئصال كى تعتبروا والفروق بينه وبين قوله قل سـيروا في الأرض فانظروا أن السيرة لا جل النظر



فعناء اباحة السير في الارض للتجارة وغيرهما من المنافع وايجاب النظر في آثارها الكين ونسب على ذلك  
بتم لتباعد ما بين الواجب والمباح قال التحرير يعني أن كلهم ما مطلوب لكن الاول للثاني وأما ثم انظر واقتنا  
لم يحمل على التراخي لأن واجب النظر آثارها الكين حقه أن لا يترأخى عن السير وقيل يجوز أن يكونا  
واجبين ونتم لتفاوت ما بينهما كما في نوضائهم صـ وقال الراغب رحمه الله قبل المراد بالسير المقرب عليه  
النظر اجالة الفكر ومراعاة أحواله كما روى في وصف الانبياء عليهم الصلاة والسلام أبدانهم في الارض  
سائرة وقلوبهم في المكنوت جاثلة (وأورد عليه أبحاث) الاول أن واجب النظر لما كان حقه أن لا يترأخى  
عن السير كان المناسب حينئذ ترك لفظ يوههم خلاف المقصود وادراك لفظ يفيد بلا إيهام فانه مما يجب  
مراعاته كما تقر في المعاني والثاني أن السير من حيث هو سير مباح إلا أن يقيد بقيد يفيد وجوبه فاذا قرن  
بفناء السببية أمكن جملة على الواجب لأن السير للنظر واجب كأنظر كما أن السير للتجارة مباح كالتجارة  
فاذا قرن بتم فلا وجه لجملة على الواجب إذ ليس في اللفظ ما يشعربه وبين السير والوضوء فرق لا يخفى على من  
له ذوق وفي كلام التحرير إشارة الى ضعفه ثم قال والتحقيق أنه تعالى قال غنائم انظر واو في الغل قل سبروا  
في الارض فانظروا كيف كان عاقبة الجرمين وفي العنكبوت قل سبروا في الارض فانظروا كيف بدأ الخلق  
وفي الروم ولم يسبروا في الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبل فلابد من بيان وجه تخصيص  
هذه الآية بتم ولعله أن الفاء تدل على أن السير يؤدي الى النظر فيقع موقعه بخلاف ثم ولذا وقعت الفاء  
في الجزاء فنهنا لم يجعل النظر واقعا عقب السير متعلقا بوجوده بل بعث على سير بعد سير لما تقدمه  
من بعثهم على استقرار البلاد ومنازل أهل الفساد وأن يستكروا من ذلك لبروا الا تبار في ديار بعد ديار  
اذ قال أولم يروا كم أهل كانوا قبلهم من قرن مكلف في الارض الآية فقد دل الاول على أن الهالكين  
طوائف كثيرة والثاني على أن المنشأ بعدهم أيضا كثيرون ثم دعا الى العلم بالسير في البلاد ومشاهدة آثار  
أهل الفساد مما يحتاج الى زمان ومدة طويلة تمنع من ملاصقة السير بخلاف المواضع الاخر وهو كلام  
أكثره واهل لكن تحريره وتهذيبه يحتاج الى تطويل فتأمله ثم ان أبا حيان رحمه الله اعترض على الزمخشري  
بأن ما ذكره متناقض لانه جعل النظر مسببا عن السير وهو سبب له ثم جعل السير معلولا له حيث قال كانه  
قيل سبروا لاجل النظر وأجيب بأن النظر علة للسير باعتبار وجوده الذهني ومعلول له باعتبار وجوده  
العيني كما في علة العال الغائية فلا تنافي فان السبب قد يكون مقدمة للاحسب غير مقصود في ذاته بل  
ليقع المسبب فحوسرت ففتزت بلقائك وسافرت الى مكة فنجحت وقد توقع قصد من غير نظر الى المسبب  
فحوضر بتمه فبكي وزنى فرجم وقد سبقه اليه بعض المفسرين فقال هو مسبب وسبب باعتبارين فالنظر  
سبب في السير بمعنى العلة الغائية فهو سبب ذهني والسير سبب وجودي موصل الى النظر (قوله ولا  
كذلك ههنا وذلك قيل معناه اباحة السير للتجارة الخ) وأورد عليه أنه بآية سلامة الذوق لانه الحام أمر  
أجنبي كسيان اباحة السير للتجارة بين الاخبار عن حال المستهزئين وما يناسبه وما يتصل به من الامر  
بالاعتبار بآثارهم وهو مما يحل بالبلاغة اخلا لاظهاره وهذا وان تراى في بادئ النظر لكنه غير وارد  
اذهو غير أجنبي لأن المراد خذلانهم وتحليلهم وشأنهم من الاعراض عن الحق بالتشغل بأمر دنيائهم  
كقوله وليتبعوا قلل العلامة مخ في تفسيره هو مجاز عن الخذلان والتخاية وأن ذلك الامر متسخط الى  
الغاية ومشاله أن ترى الرجل قد عزم على أمر وعنده أن ذلك الامر خطأ وأنه يؤدي الى ضرر عظيم  
فتباعد في نصحه واستنزاله عن رأيه فاذا لم ترمه الا بالام والتصميم حردت عليه وقلت أنت وشأنك وافعل  
ما شئت فلا تريد بهذا حقيقة الامر كيف والامر بالشئ مريله وأنت شديد الكراهة متحسر ولكذلك  
كانك تقول له فاذا قرأت آية قبول النصيحة فأنت أهل ليقال لك افعل ما شئت انتهى ومنهم من ذهب الى  
أن السير متحد فيهما ولكنهما أمر عتيدي عطف بالفاء تارة نظرا لآخره ويتم نظرا لاوله ولا فرق بينهما (قوله  
وهو سؤال تبكيت الخ) في الاساس بكته بالجهة عليه وأزمه ما سكت به ليجزئه عن الجواب عنه والمقصود

ولا كذلك ههنا وذلك قيل معناه اباحة  
السير للتجارة وغيرها وايجاب النظر في آثار  
الهالكين (قل لمن ما في السموات والارض)  
خلة او ملكا وهو سؤال تبكيت (قل لله)

أنه تبرع لهم وتوبخ (قوله تقرير لهم) التقرير له معنيان الحمل على الاقرار والتثبيت بأن يجعله قاراً متكاملاً  
ومنه تقرير المسئلة وكلاهما مما نطق به كتب اللغة كما ذكره المصنف رحمه الله ومعناه على الثاني أنه تقرير  
للجواب لاجلهم أي نسيابة عنهم كما في الكشف وعلى الاول الجاء الى الاقرار بأن الكل له لان هذا من  
الظاهر بحيث لا يقدر على انكاره أحد كما قاله التحرير وافاد الامام أن أسئلة السائل بالجواب انما يحسن  
في موضع يكون فيه الجواب قد بلغ من الظهور الى حيث لا يقدر على انكاره منكر ولا على دفعه دافع  
واليه أشار المصنف رحمه الله بقوله وتنبه الخ قيل وفيه إشارة الى أنهم تشاقلوا في الجواب مع تعيينه  
لكنهم محجوبين يعني أنه سألهم وأجاب عنهم لتعين الجواب فإنه لا يمكن خلافه فهو بمعنى قوله تعالى  
الى كلمة سواء بيننا وبينكم وهو دقيق جداً (قوله كتب على نفسه الرحمة الخ) النفس هنا بمعنى الذات كما  
في قوله تعالى ويحذركم الله نفسه وفي شرح التلخيص والفتاح في بحث المشاكلة ان منها قوله تعالى تعلم  
ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك وكذا قال المصنف في المائدة وأورد عليه أن معنى النفس ذات الشيء  
مطلقاً كما في الجوهرى والكشاف ويؤيده هذه الآية فلا يحتاج الى المشاكلة واعتبار المشاكلة التقديرية  
غير ظاهر فلذا اختاره قدس سره في وجه المشاكلة أنه اكونه عبر عن لا أعلم معلومك بلا أعلم ما في نفسك  
للمشاكلة لوقوع التعبير عن تعلم معلومك تعلم ما في نفسي لكونه قدس سره قال في شرح الكشف في  
وجه اطلاق النفس على القلب ان ذات الحيوان به تكون وهذا التعليل كما قيل يشعر باختصاص النفس  
بذات الحيوان وفيه نظر وتأمل (قلت) التحقيق كما مر أن جعل العلم في النفس يقتضي أنه علم يارتسام  
صورة تتقن في النفس ومثله لا يوصف به الله تعالى فالمشاكلة ليست في لفظ النفس في الآية بل في  
ظرفية العلم لها فقول المصنف في المائدة الآية من المشاكلة وقيل المراد بالنفس الذات ليس بظاهر إلا أن  
يقال النفس مشتركة بين معنيين أحدهما يطلق عليه تعالى والاخر لا يطلق عليه وهي هنا بمعنى الثاني  
بقرينة مقابلتها فيحتاج الى المشاكلة وبهذا يصح أن يقال ان المشاكلة في النفس وبه يجمع بين الوجهين  
ويتضح تلاقي الطريقين ومن هذا ظهر أنه لا يتوجه ما قيل أماف قوله تعلم ما في نفسي فقد قيل انه لامشاكلة  
وان أريد به الذات وليس بشيء لأن منبأه على أنه لا لا قوله تعلم ما في نفسي لم يجوز أن يقال ولا أعلم ما في  
نفسك لعدم اذن الشرع في اطلاقه عليه تعالى وبطلان الآتيان اه وأما ما مر من قول التحرير في وجه  
اطلاق النفس على القلب الخ وما أورد عليه فغير وارد لانه بيان لتجاوز آخره وهو اطلاقه على القلب  
فتأمل (قوله التزمها تفضلاً الخ) وذلك لجواب عليه تعالى الذي هو مذهب الحكماء والمعتزلة ولذا اعترضوا في  
الكشاف الى ما ذكره وقوله ومن ذلك الهداية الخ توجبه لارتباط الآية بما قبلها وما بعد ما بدأ أخذ الكلام  
بمحيزه وهو ظاهر (قوله استثناف وقسم الخ) قيل هو استثناف فحوى لا ياني ومن حمله على الثاني  
وقال في بيانه كأنه قيل وما تلك الرحمة فقيل انه تعالى ايجع عنكم الى يوم القيامة وذلك لانه لا خوف  
الحساب والعذاب لحصل العرج والمرج وارتفع الضبط وكثر الخطب وأورد عليه أنه انما يظهر ما ذكره لو كانوا  
معترفين بالبعث وليس كذلك ثم ان قوله انه تعالى ليجع عنكم ليس بمحجج وصوابه يجمعكم لفقد شرط لحوق  
النون في كلامه انتهى وهو قد لما وقع في الباب وهو في الحقيقة تكلف لا يتوجه فيه الجواب الا باعتبار  
ما يلزم التخوف من الامتناع عن المناهى المستلزم للرحمة وكلام المصنف رحمه الله لا يناسبه فلا ينزل عليه  
وأما المناقشة في العبارة فغير واردة لان المشاكلة ما وقع في النظم أو الحكاية وقد وقع هذا التركيب  
في مواضع من القرآن وللمحاجة فيه أقوال فذهب بعضهم الى أن اللام بمعنى أن المصدرية وليست قسمية  
وهو يدل مما قبله بدل مفرد من مفرد ورد ابن عطية بأنه لا وجه لدخول النون حيث أنه لا ينافي من  
مواضعها واعتذر له أبو حيان بأنها دخلته لكونه على صورة القسم وقيل انها قسمية مستأنفة كما مر  
وقيل انها جواب لقوله كتب على نفسه الرحمة لانه يجري مجرى القسم وقوله على أشرا كهم  
واغفالهم النظر هو مأخوذ من مضمون الآيات السابقة (قوله مبعوثين الى يوم القيامة الخ) أي

تقرير لهم وتنبه على أنه المتعين للجواب  
بالاقتناع بحيث لا يمكنهم أن يذكروا غيره  
(كتب على نفسه الرحمة) التزمها تفضلاً  
واحساناً والمراد بالرحمة ما يعم الدارين  
ومن ذلك الهداية الى معرفته والعلم  
بتوحيده بنصب الأدلة وانزال الكتب  
والامهال على الكفر (ليجمع عنكم الى يوم  
القيامة) استثناف وقسم للوعيد على  
أشرا كهم واغفالهم النظر أي ليجع عنكم  
في القيامة مبعوثين الى يوم القيامة فيجازيكم  
على شرككم

هو متعلق بعبودتين من بعث بمعنى أرسل لا بمعنى أهب فلا يحتاج تعديته إلى تضمين شيء آخر كالضم وال انتهاء ولا جعله حالا إلى نوجه فان مات مرسل إلى يوم القيامة وفيه أن البعث يكون إلى المكان لا إلى الزمان الآن براد يوم القيامة واقعت في موقعها كقولهم -م- شهد يوم بدر رأى واقعة أو هو لغو منه متعلق بجمع كما مر في سورة النساء قال الزمخشري فيها المراد به جمع فيه معنى السوق والاضطرار كما تقول حشرت اليوم إلى موضع كذا فوصل الجمع إلى هذا المعنى كما قيل لي بعثتكم ويسوقنكم ويضطرنكم إلى يوم القيامة أي إلى حسابهم وهذا يدفع ما مر من أن البعث يكون إلى المكان كما مر فتأمل (قوله والى بمعنى في) كما ذكره النضاه واستشهدوا بقوله

فلا تتركني بالوعد كما تتركني إلى الناس مطلى به القمار أجرب

وتأوله بعضهم بتضمين مضافاً أو مضافاً ومكرها وقال ابن هشام لو صح محيى إلى بمعنى في لجاز زيد إلى الكوفة بمعنى في الكوفة ولا يرد إلا إذا قيل أنه قياسي مطرد وقيل إنه بمعنى اللام وقيل زائدة (قوله وقيل بدل من الرحمة بدل البعض) على أنه جمل لا مفرد كما مر وقد ذكر النحاة أن الجملة تبدل من المفرد ولم ينعم رضوا الأنواع البديل فيه والمراد أن القسم وجوابه بدل فلا يرد عليه أن الجواب لا محل له من الإعراب وإذا كان بديلاً لا يكون في محل نصب فيتناهيان واستغنوا عن ذكر القسم بهذه الجملة لأنها مذكورة في اللفظ كما يقولون جملة القسم والمراد القسم وجوابه فيستغنون بذلك أحدهما عن الآخر لاسيما إذا كان محذوفاً كما في الدر المنثور (قوله لا ريب) حال من اليوم أو صفة لمصدر رأى جعله لا ريب فيه ويحتمل أن الجملة تأكيدياً قبلها كما مر في ذلك الكتاب لا ريب فيه ثم علم أن ظاهر قول المصنف رحمه الله وانعامه رجاء فيهم منه أن خطاب ليجمعنكم عام للمؤمنين والكافرين بعد كونه خاصاً بالكافرين وربما يذهب إلى تخصيصه بما مر وتفسير الانعام بعدم استئصالهم وتبجيل العذاب أو نعمة الإيجاد ونحوها وفيه بعد (قوله بتضييع رأس مالهم وهو الفطرة الأصلية الخ) هذا جواب عما يقال إن الخسران مترتب على عدم الإيمان وقد عكس في النظم فلما فسّر الخسران بعدم الفطرة والعقل اندفع المحذور وظهر الترتيب المذكور وفي الكشف فان قلت كيف جعل عدم إيمانهم سبباً عن خسرانهم والامر على العكس قلت معناه الذين خسروا أنفسهم في علم الله لا اختيارهم الكفر فهم لا يؤمنون قال الخسران هذا خبر بأن الفاء تفيد السببية وإن لم تكن داخلية على الخبر عن الموصول مع الصلة وقد سلم في الجواب السببية حيث اقتصر على تفسير الخسران بحيث يصح أن يجعل سبباً على امتناعهم عن الإيمان وسبباً له وهو الخسران في علمه تعالى ولما كان هذا يكاد أن يخالف أصول المعتزلة حيث جعل العلم بأنهم لا يؤمنون سبباً لعدم الإيمان بحيث لا سبيل لهم إليه كما هو رأي أهل السنة أشار إلى دفعه بقوله لا اختيارهم الكفر ولو قال باختيارهم لكان أظهر في المقصود يعني أن علم الله تعالى بأنهم يتركون الإيمان ويؤثرون الكفر صار سبباً لا امتناعهم عن الإيمان باختيارهم وأما عند أهل السنة فقد صار ذلك سبباً لعدم إيمانهم بحيث لا سبيل إليه أصلاً وبهذا يدفع ما قاله الإمام الرازي أن هذا يدل على أن سبب القضاء بالخذلان والخسران هو الذي جعلهم على الامتناع من الإيمان وذلك عين مذهب أهل السنة انتهى فقد علمت أن علم الله تعالى بالاشياء قبل وقوعها كما هي يقتضى أن تقع على وفقه ولا تتخلف عنه وبهذا الاعتبار صرح أن يقال علم الله سبب أو علة لوقوعها فلا اعتراض عليه بأن المعتزلة لا يجعلون علم الله تعالى سبباً للمعلوم أصلاً بل يقولون أنه تبع للمعلوم كما يعترف به الأشاعرة في إثبات صفة الإرادة فهذا التوجيه يخالف أصول المذهبين والاولى أن يقال السبب هو اختيار الكفر لا العلم به وانما ألحق العلم لتحقيق ذلك الاختيار ويجوز أن يجعل الفاعل استلزام الاول للثاني لا للسببية وهذا الرديان العلم تابع للمعلوم وهم لأن معنى كونه تابعاً له أن خصوصية العلم وامتيازها عن سائر العلوم انما هو باعتبار أنه علم بحقيقة ذلك الشيء وهو يتبعه وهو لا ينافي كونه العلوم تابعاً له في الوجود والحقق

أو في يوم القيامة وإلى بمعنى في وقيل بدل من الرحمة بدل البعض فان من رحمة بعثه إليكم وانعامه عليكم (لا ريب فيه) في اليوم أو الجمع (الذين خسروا أنفسهم) بتضييع رأس مالهم وهو الفطرة الأصلية والعقل السليم

وسبأني تحقيقه ان شاء الله تعالى في سورة يونس والفطرة الخلقة وخلقة الانسان على الفطرة  
والسداد وخلافها الا فقه وجعلها رأس المال استعارة لطيفة كقول عمارة

اذا كان رأس المال عمرك فاحترس \* عليه من الاتفاق في غير واجب

ثم انه قيل ان كلام المصنف رحمه الله يقتضي أن خسروا ههنا من الخسران بمعنى عدم الربح وهو لا يصح  
لانه لا زعم بل المراد أنهم نقصوا أنفسهم بتضييع الفطرة التي توصل بهم الى الكمال وليس كما قال لان  
خسر متعد قال تعالى خسروا الدنيا والآخرة ذلك هو الخسران المبين والذي غره ظاهركتب اللغة

ولا عبرة به مع وروده في الكلام الفصح وتضييع الفطرة تركها واتباع الهوى وقيل ان السؤال

يدفع من أصله بأن سبق القضاء بالخسران سبب لعدم الايمان وفيه أن السبب حينئذ يكون القضاء

به لانفسه والتأويل بأن السبب هو الخسران في علم الله لا يجدي فانه اذا حقق السبب فهو العلم به وفيه

ما فيه (قوله وهو وضع الذين نصب على الذم أو رفع على الخير) أي أذم أو أريد أو أعف وقيل انه

بدل من ضمير لوجه عنكم بدل بعض من كل بتقدير ضمير أو هو خبر مبتدأ على القطع عن البدلية أيضا فان

قلت كيف ذكر واقطعه هنا والقطع في الذم والضمير لا ينفك قلت قال الرضي استبدل الاخفش بهذه

الآية على الابدال من الضمير والباقون يقولون هو نعت مقطوع للذم اما مرفوع الموضع أو منصوبه

ولا يلزم أن يكون كل نعت مقطوع يصح اتباعه نعتا بل يكفي فيه معنى الوصف ألا ترى الى قوله تعالى

ويل لكل همزة لمزة الذي جمع مالا انتهى فان قلت يكتفي جعله خبر مبتدأ مقدر أو مفعول فعل مقدر

ولا حاجة الى ان يكتب ما ذكر قلت كان الذي دعاه اليه أن مجرد التقدير لا يفيد المدح والذم الامع القطع

(قوله وأنتم الذين الخ) قدر ضمير الخطاب ليرتبط بما قبله وهو يقتضي أن الخطاب قبله للكفرة وسبق

الكلام فيه قيل كان الظاهر أنتم بلاوا وكان أصله أنه ذكر عامل النصب والرفع فسقط من القلم

المعطوف عليه أي أذم وأنتم ونحوه ويحتمل أنه اشارة الى أن الجملة على هذا التقدير معترضة أو حالية

وقد صرح الطيبي رحمه الله بانهم اتذليل لما قبلها وفيه نظر (قوله والفاء للدلالة على أن الخ) المتبادر

بناؤه على الوجه الاخير فعلى الاولين يجوز أن يكون لتعليل الخسران بعدم الايمان وأن يكون

للتفرع فيفيد السببية على الوجوه كلها كما في الكشاف وهذا دفع للسؤال الذي أورده الزمخشري

بطريق آخر وهو حمل الخسران واضاعته رأس المال على الجري على ما لا تقتضيه الفطرة كما مر تحقيقه

ولم يعرج عليه لخالفته للاصلين بحسب الظاهر كما مر وهذا صريح في أن سببته انما هي لاصل عدم

ايمانهم وبحسب بقاءه كان سببا لبقائه ولما كان الواقع ههنا صيغة تقي الاستعارة في لا يؤمنون كان

اللازم منه هو الثاني ولذا قال أدى بهم الى الاصرار على الكفر فلا تاني بين أول كلامه وآخره لان

المراد بعدم ايمانهم عدمه في المستقبل وهو عين الاصرار (قوله عطف على الله الخ) اما عطف

مفردين على مفردين حذف أحدهما أو عطف جملة على جملة والمقصود دخوله تحت قل ليكون احتجاجا

ثانيا على المشركين وقيل انهم مستأنفة ومأمورة لا غير (قوله من السكني وتعديته بنى الخ)

جعله من السكني ليتناول الساكن والمتحرك من غير تقدير يعني كما أن له ما في الامكنة له ما في الازمنة

وتعديته مبتدأ وقوله بنى خبره ومنهم من جعل الخبر قوله كما الخ وجعل قوله بنى متعلقا بتعديته والمراد أن

تعديته بنى على الاصل في الامكنة المحدودة ثم أجزى حذفها من نحو دخلت وسكنت حيث يقال

دخلت الدار ووزلت الخان وسكنت الغرفة لكثرة الاستعمال وانتصاب ما بعده على الظرفية وقال

الجري انه مفعول به ورد بانها لازمة فان غير الامكنة بعد دخلت يلزمها في نحو دخلت في الامر

وفي مذهب أبي خنيفة وكثيرا ما يستعمل في مع الامكنة أيضا نحو سكنت في مساكن الذين وتجي

مصادرهما على القبول كذا قال الرضي وأورد عليه أنه يفهم منه لزوم في في هذا المقام فان

الليل والنهار ليسا من الامكنة والجواب عنه أن مراده بقرينة المثال الظرف الجازي وأيضا السكني

وموضع الذين نصب على الذم أو رفع على  
الخبر أي وأنتم الذين أو على الابتداء والخبر  
(فهم لا يؤمنون) والفاء للدلالة على أن عدم  
ايمانهم سبب عن خسرتهم فان ابطال  
العقل باتباع الخواص والوهم والانهمال في  
التقليد واغفال النظر أدى بهم الى الاصرار  
على الكفر والامتناع من الايمان (وله)  
عطف على لله (ما سكن في الليل والنهار) من  
السكنى وتعديته بنى كافي قوله تعالى وسكنت  
في مساكن الذين ظلموا أنفسهم والمضى  
ما استعمل عليه

حق استعمالها في المكان وهذا قيل انه شبه الاستقرار بالزمان بالاستقرار في المكان فاستعمل استعماله فيه ولك أن تقول انه مشاكلة تقديرية لان معنى له ما في السموات والارض ما سكن فيه ما واستقر فلذا عدى تدميته واليه أشار المصنف رحمه الله بقوله والمعنى ما اشتد عليه ومن قال قوله وتعديته بنى يشعر بأنه يحيى متعدبا بنفسه أيضا بناء على أن خبر تعديته قوله كما الخ كما مر (قوله أومن السكون الخ) فهو من الاكتفاء بأحد الضدين كما في قوله سرايل تقيمكم الحر ولذا عطف المقدر بأشارة الى التضاد وعدم الاجتماع ولو عطف بالواو صح وانما اكتفى بالسكون عن ضده دون العكس لان السكون أكثر وجودا ورد بأنه لا وجه للاكتفاء بالسكون عن التحرك في مقام البسط والتقرير وانما كان المالك والتصرف قبل وفي كلام المصنف رحمه الله اشارة الى دفعه فان السكون مع ضده كناية عن جميع التغيرات والتصرفات الواقعة في الليل والنهار فتناسب المقام ورد بأنه لو سلت الاشارة المذكورة لا يندفع بها قوله لا وجه للاكتفاء بالسكون عن التحرك في مقام البسط وفيه نظر ثم انه قيل ان ما سكن به جميع مخلوقات اذ ليس شئ منها غير متصف بالسكون حتى التحرك حال حركته على ما حقق في الكلام من أن تماوت الحركات بالسرعة والبطء لقلية السككات المختلة وكثرتها وهذا كما قيل

اذا هبت رياحك فاعتنهما • فان لكل خافضة سكون

(قوله وهو السميع لكل مسموع الخ) التعميم من حذف المتعلق وكذا قوله فلا يخفى عليه شئ وفيه اشارة الى أن المسموع والمعلوم شامل لجميع الموجودات اذ لا يخرج عنهم شئ وهو راجع الى المعطوف والمعطوف عليه أي يعلم كل معلوم من الاجناس المختلفة في السموات والارض ويسمع هو اجس كل ما يسكن في الموحين من الحيوان وغيره وكلام الزمخشري ينبغي بأنه من تمة قوله وله ما سكن وهذه الجملة يحتمل أنهما من مقول القول ومن مقول الله وقوله ويجوز أن يكون وعيد الخ هو على الاول بيان لاحاطة اطلاعه بعديان احاطة قدرته وعلى هذا وعيد لهم على أقوالهم وأفعالهم ولذا خص السمع والعلم (قوله انكار لا تتخاذ غير الله وليا الخ) قال السيد انكار الشئ بمعنى كراهته والنفرة عن وقوعه في أحد الأزمنة وادعاء أنه مما لا ينبغي أن يقع يستلزم عدم توجه الذهن اليه المستدعي للجهل به المقضي الى الاستفهام عنه أو نقول الاستفهام عنه يستلزم الجهل به المستلزم لعدم توجه الذهن اليه المناسب للسكرامة والنفرة عنه وادعاء أنه مما لا ينبغي أن يكون واقعا وقس حال الانكار بمعنى التكذيب عليه (قوله فلذلك قدم وأولى الهمزة) في الكشف أولى غير الله همزة الاستفهام دون الفعل الذي هو اتخذا لان الانكار في اتخذا غير الله وليا لا في اتخذا الولي مطلة فافسكان أولى بالتقديم ونحوه أفغبر الله تأمروني أعبد الله أذن لكم يعني كما قال النضرير أولى غير الله همزة الاستفهام وقد قدم المفعول للاختصاص على ما ذكر في مواضع من الكشف وجعل قوله الله أذن لكم لانكار أن يكون الله أذن لهم لانفس الاذن فانه قد كان من شياطينهم وما ذكر في المفتاح من أن هذا للتقوى دون الاختصاص لان هذا الاذن منكرو من أي فاعل كان مبنى على أنه جعل الانكار بمعنى لا ينبغي أن يقع والزمخشري جعله بمعنى لم يقع فصح الاختصاص انتهى وفي الكشف انه تمهيد لقوله أم على الله تفترون لان أم منقطعة والهمزة فيها للتقرير وأما اذا جعلت متصلة وهو وجه أيضا فليس مما نحن فيه والمصنف رحمه الله ترك التمثيل بهذه الآية اما لانه مع صاحب المفتاح أو لانها ليست نصا في المطالب وأما كون ولي الهمزة مستلزما للتقديم فلا ضير فيه كما توهم ولا يصح في غير هذا الاستئناس لفظا لتقديمه على المستثنى منه ولتوجه الانكار الى اتخذا وليا ليس الله فيهم وقيل لا خلاف بين الزمخشري والسكاكي ویراد الله أذن لكم هنا يؤمهم أن تقديم اسم الله هنا على الفعل كما في الموضعين وليس بذلك اذ المراد أن يلا هذا الاسم حرف الانكار وبناء الخبر عليه دون العكس وأن يقال أذن الله لكم لانه الاصل في الاستفهام لاسما وقد عطف عليه أم على الله تفترون وهي فعلة

أومن السكون أي ما سكن فيه ما أو تحركه  
فاكتفى بأحد الضدين عن الآخر (وهو السميع) لكل مسموع (العليم) بكل معلوم  
فلا يخفى عليه شئ ويجوز أن يكون وعيدا  
للمشركين على أقوالهم وأفعالهم (قل أغفبر الله اتخذا وليا) انكار لا تتخاذ غير الله وليا  
لا تتخاذ الولي فلذلك قدم وأولى الهمزة

أذن بتقوية حكم انكار أن الله هو الأذن لا حصول الأذن مطلقاً ألا ترى كيف استشهد به  
 لقوله لأن الانكار في اتخاذ غيره لله وليس إلا في اتخاذ الولي وكيف يوهم تقديم الممول والتركيب من  
 باب تقوى الحكم مثله في قوله تعالى الله نزل أحسن الحديث كلاً بما تشابهوا وقد قال فيه المصنف وإيقاع  
 اسم الله مبتداً وبنا نزل عليه فيه تفخيم لأحسن الحديث وتأكيده لاستناده إلى الله وأن مثله  
 لا يجوز أن يصدر إلا منه فظهر أن المراد بالتقديم في قوله فكان أولى بالتقديم الاحتمال دون التخصيص  
 واليه ينظر قول المفتاح فلا يحمل قوله أنه أذن لكم على التقديم فليس المراد أن الأذن يكون من  
 الله دون غيره لكن أجمله على ابتداء أمر مراد منه تقوية حكم الانكار ويرد هذا برقته أن السلامة  
 صرح بخلافه في مواضع من كتابه وكذا نقله عنه هذا القائل أيضاً في تفسير قوله والله يقول الحق  
 وهو يهدي السبيل وقد قال فيما كتبه هناك أن مثل الله يسط الرزق عنده فيفسد الحصر فكلامه  
 متناقض ولم يعرج عليه أحد من شراح الكشاف ومقتضى كلام التحرير أن القول بالحصر وعدمه  
 دائر على تفسير الانكار مع أن السكاكي لا يقول بإفادة أمثاله الحصر بوجه من الوجوه فكيف يتأتى  
 التوفيق به فتأمل وقد وفق بينهما في عروس الأفراح بوجه آخر لا يقول عليه (قوله والمراد بالولي  
 المعبود لأنه ردل دعاء إلى الشرك) أي المراد به هنا ذلك لأن تربيته لا يبعد وقيل إن الشرك لم يخص  
 عبادته بغير الله حتى يكون لذه فالرد عليه ألتخذ غير الله ولياً ويدفعه أن من أشرك بالله غيره  
 لم يتخذ الله معبود إلا أنه لا يجمع عبادته تعالى مع عبادة غيره كما قيل

إذا صافى صديقك من تعادى فقد عاداك وانفصل الكلام

وقيل أنه لو فسر بالناصر لعلم أنه لا يتخذ معبوداً بالطريق البرهاني وقوله ردل دعاء إلى الشرك لأنه ذكر  
 في سبب النزول أنهم قالوا هل صلى الله عليه وسلم أن آياته كانوا على ديننا وانما تركت ذلك للحاجة فارجع  
 عن هذا التفسير والكلام يحتمل أنه من الإخراج على خلاف مقتضى الظاهر قصد إلى المحاض  
 النصح ليكون أعون على القول كقوله تعالى وما لي لأعبد الذي فطرني وإليه ترجعون (قوله  
 وجرته عن الصفوة الخ) وقيل على البدلية ورجحه أبو حيان بأن الفصل فيه أسهل وجه له بمعنى الماضي  
 تكون إضافته حقيقة فتوصف به المعرفة وهو ماضٍ سواء كان كلاماً من الله ابتداءً أو محكيًا عن  
 الرسول صلى الله عليه وسلم لأن الاعتبار زمان الحكم لازم التكمال فن قال والدليل عليه كون النبي  
 صلى الله عليه وسلم مأموراً بهذا القول ولا يشافيه كونه من الكلام القديم كافي قراءة فطر ولو سلم  
 فيجوز أن يكون من قبيل التعبير بالماضي عما سيوجد شيئاً على تحققه بالنظر إلى كونه قديماً وعلى  
 حقيقته بالنظر إلى كونه من كلام الرسول صلى الله عليه وسلم انتهى فقد تعسف لأن اسم الفاعل حقيقة  
 في الحال والاستقبال فتأويلها بالماضي ثم تأويل الماضي بالمستقبل تكلف لا داعي إليه والنصب على  
 الماض أو على البدلية من وليا لا الصفوة لأنه معرفة وعلى قراءة فطر فهو صفة فتأمل (قوله يرزق  
 ولا يرزق) يعني المراد بالطعم الرزق بمعنى الأقرى وهو كل ما يفتتح به بدليل وقوعه مقابلاً في قوله  
 تعالى ما أريد منهم من رزق وما أريد أن يطعمون فعبر بالخاص عن العام مجازاً لأنه أعظمه وأكثره  
 لشدة الحاجة إليه واكتفى بذلك عن ذكره لأنه يعلم من نفي ذلك نفي ما سواه فهو حقيقة وكلام  
 المصنف وجهه أنه يحتمل ما يعنى أنه خص هذا بالذكر أو خص بالتعبير به عن جميع المنافع دون  
 الباس وغيره لشدة الحاجة كما خص الربا بالاكل والمقصود مطلق الانتفاع (قوله وقرئ ولا يطعم يفتح  
 الباء) أي وفتح العين وهي عن أبي عمرو وجاعة بمعنى يأكل والضمير لله وقرأ ابن أبي عمير بفتح الميم وكسر  
 العين وقوله والمعنى يعني معنى القراءة بالعكس وهي قراءة يعقوب رحمه الله فان قيل الكلام مع عبادة  
 الأصنام والصنم لا يلزم كانه لا يطعم أجيب بأنه ورد على زعمهم في أطعام الأصنام وأفرزهم لها  
 حصة من الطعام قيل ولا مجال لأن يقال صح ذلك بالنظر إلى إطلاق غير الله تعالى فان منه من يطعم

والمراد بالولي المعبود لأنه ردل دعاء إلى  
 الشرك (فأطعم السجوات والأرض) مبدعه  
 وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما  
 ما عرفت معنى الفاطر حتى أتاني أمرايان  
 يخفصمان قد برقا أحدهما أنا فطرهما  
 أي ابتدأهما وجرته على الصفوة لأنه بمعنى  
 الماضي ولذلك قرئ فطر وقرئ بالرفع  
 والنصب على الماض (وهو يطعم ولا يطعم)  
 يرزق ولا يرزق وتخصيص الطعام لشدة  
 الحاجة إليه وقرئ ولا يطعم بفتح الباء  
 وبكسر الاقلى على أن الضمير لغير الله والمعنى  
 كيف أنكر أن يكون فاطر السموات والأرض  
 ما هو أزال عن رتبة الحيوانية



كالمسيح من معبودات الكفرة فغلب لان المسيح بطم الأتري الى انزال المائدة فان قبل المعام حقيقة هو  
 الله تعالى قلت بلى ولكن النظر هنا ليس مقصودا على الحقيقة ألا ترى الى قوله ما هو نازل عن رتبة  
 الحيوانية فان اطعام الحيوانات بالإنسان ويوضحها ويصودها الخالقة لله تعالى وهو يصح جوابا عن كلام  
 الكشف وهذا رد على بعض أرباب الخواشي اذ وجه كلام المصنف رحمه الله ما وجه كلام الكشف  
 مع ما في كلام المصنف مما ياباه وليس كذلك لانه يصح أن يكون مراده أن اتخذ من هو مرزوق غير رازق ولما  
 والكلام وان كان مع عبدة الاصنام الا أنه نظر الى عموم غير الله وتغليب أولى العقول لان فيه انكار أن  
 تصلح الاصنام للدعوة بالطريق الأولى كما في الكشف فتقدير كلامه أنا لا أشرك به من يظم ولا يظم  
 فكيف أشرك به من هو أحمق مرتبة منه ولا مانع من حمله على الحقيقة بدليل تفسيره بيزرق فان الله هو  
 الرزاق وقيل انه كناية عن كونه مخلوقا غير خالق كقوله تعالى لا يخلقون شيئا وهم يخلقون ثم انه قدم رآن  
 لا يظم مجاز عن معنى لا ينفذ فلا يراد بالآل راسا (قوله وبشأنه مبالغة) بالجزء عطف على فتح  
 الباء أو عكس الأول ووجهه أن ما بأن أفعل بمعنى استعمل كما ذكره الأزهرى ومعنى لا يستعمل لا يطلب  
 طعاما ولا يأخذ من غيره أو المعنى أنه يرزق من يشاء ويمنع من لا يشاء كقوله لا مانع لما أعطيت ولا معطي  
 لما منعت والضمير ان الله ورجوع الثاني لغير الله تكلف يحتاج الى التقدير (قوله لان النبي صلى الله  
 عليه وسلم سابق أتمه في الدين) أى في دينه لان الشارع وكل نبي مأمور بما شرعه الا ما كان من  
 خصائصه وفيه ارشاد الى أن كل أمر ينبغي أن يكون عاما لا خاصا أمر به لانه مقتداهم كما قال تعالى حكاية  
 عن موسى صلى الله عليه وسلم سبحانه ثبت اليك وأنا أول المؤمنين وسأني تحقيقه في آخر هذه السورة  
 وقيل انه للتحريض كما يأمر الملك رعيته بأمر ثم يقول وأنا أول من يفعله ذلك ليصلهم على الامتثال والا  
 فلم يصدر عنه صلى الله عليه وسلم امتناع عن ذلك حتى يؤمر به (قوله وقيل لي ولا تكونن ويجوز عطفه  
 على قل) المالم يصح عطفه على اكون اذ لا وجه لالتفات ولا معنى لقوله أمرت أن لا تكونن أو له وجهين  
 تقدير قيل لي وعطفه حينئذ على أمرت أى اني قيل لي لا تكونن من المشركين بمعنى أمرت بالاسلام  
 ونهيت عن الشرك فالواو من الحكاية عاطفة للقول المقدر وقيل انه معطوف على مقول قل على المعنى  
 اذ هو في معنى قل اني قيل لي كن أول مسلم ولا تكونن الخ فالواو من المحكي والوجه الذي ذكره المصنف  
 رحمه الله وهو عطف النهي على قل فأمر بأن يقول كذا ونهى عن كذا وجه ثالث ولبعضهم فيه خبط  
 هنا نحن في غنى عن ذكره وقيل على هذا الوجه ان سلاسة النظم تأتي عن فصل الخطابات التليغية بعضها  
 عن بعض بخطاب ليس منها وقيل يجوز أن يهطف على اني أمرت داخل في حيث قل والخطاب لكل من  
 المشركين ولا ينبغي تكافؤه وتعطفه (قوله مبالغة أخرى في قطع أطماعهم الخ) المبالغة الأولى تفهم  
 من جعله أول مسلم فكيف يربح منه خلافه ووجه التعريف فيه اسناد ما هو معلوم الاتقاء بان النبي  
 تفيد الشك تعريف بياضه بالماضي ابراز له في صورة الحاصل على سبيل الفرض فعرضا بمن صدر عنهم  
 ذلك كما اذا شئت احد فتقول لئن شئتني الامير لا ضربتني قال التعريف في قوله تعالى لئن أشركت ليحبطن  
 عملك ولا يجني أنه لا معنى ليعرف يض من لم يصدر عنه الاشرار وان ذكر بالمضارع لا يفيد التعريف  
 لكونه على أصله وقوله لا معنى الخ ردلتهم أن التعريف نشأ من اسناد الفعل الى من لم يصدر  
 منه بل من يمنع منه لامن صيغة الماضي ووجهه أنه لا يتعارف التعريف بالنسبة الى من لم يصدر عنه  
 الفعل في الاستقبال فتأمل (قوله والشرط معترض الخ) ما تقدم على أداة الشرط شبهه بالجواب  
 معنى فهو دليل عليه وليس اياه خلافا للكافرين والمبرد ولا يكون الشرط غير ما ضل الى الشرع كما قرره  
 النجاة ولم يخالف في لزوم مضيه لبعض الكوفيين والقرن المعنى طلبا للتشاكل لئلا يظهر فيه تأثير الاداة  
 ثم ان النجاة صوره ومثاله بما اذا تقدم الجزاء بجهلته وبما اذا تقدم بعضه عليه كقوله  
 ينبغي عليك وأنت أهل ثنائه • ولديه ان هو يستردك مزيدا

وبشأنهما للفاعل على أن الثاني من أطعم بمعنى  
 استظم أو على معنى أنه يظم نارة ولا يظم  
 أخرى كقوله يقبض ويبسط (قل اني أمرت  
 أن أكون أول من أسلم) لان النبي صلى الله  
 عليه وسلم سابق أتمه في الدين (ولا تكونن من  
 المشركين) وقيل لي ولا تكونن ويجوز عطفه  
 على قل (قل اني أخاف ان عصيت ربي عذاب  
 يوم عظيم) مبالغة أخرى في قطع أطماعهم  
 وتعريفهم بأنهم هم معترض بين الفعل والمفعول  
 للعذاب والشرط معترض بين الفعل والمفعول  
 به وجوابه محذوف دل عليه الجملة

كافي شرح التسهيل لا رادى وما نحن فيه من القبول الثاني والصحيح عند النجاة أنه دليل الجواب  
والجواب محذوف وجوب الوجود قائم مقامه كالأستغفال بدليل عدم جزئه وتصديره بالقائه واقتران  
معنيهما في التقدم في الكلام على الجزم ثم طرأ التوقف في التأخر في الكلام من قوله على التوقف  
فقوله جوابه محذوف جار على القول الاصح وتقديره أخف عذاب يوم عظيم وقيل صرت مستحقا للعذاب  
ذلك اليوم ثم انه لما كان تعريضا وكان المراد تخويفهم اذا صدر منهم ذلك لم يكن فيه دلالة على أنه يخاف  
هو مع أنه معصوم كالاتهم منه في قوله لن أنكرت ليعلم أن عملك فلا يرد عليه ما قيل ان فيه بخنا من  
وجوه الاول ان الجواب هو أخف قدم على الشرط وهو اما جواب لفظا ومعنى أو معنى فقط وعلى كل  
حال فلا حاجة الى التقدير للاستغناء عنه الثاني أنه لا انتظام لان يقال اني أخاف ان عصيت صرت  
مستحقا للعذاب عذاب يوم عظيم ولو قدر الجزاء بعد مفعول أخاف صار كبيت الفرزدق الثالث  
أن الآية دلت على أن النبي صلى الله عليه وسلم يخاف على نفسه الكفر والمعصية وليس كذلك لعصيته  
ثم أجيب بأن الخوف تعلق بالعصيان المتع الوترع امتناعا عا ديا فلا يدل الا على أنه يخاف لو صدر عنه  
الكفر والمعصية وهذا لا يدل على حصول الخوف وهذا الجواب لا يتمشى على ما ذكره المصنف رحمه الله  
تعالى بل على ما قلنا لا يقال على تقدير العصيان والكفر يكون الجواب هو استحقاق العذاب لا الخوف  
لأننا نقول لا منافاة بينهما فالخوف اما على حقيقة أو كناية عن الاستحقاق وقيل معنى أخاف خوفا على  
أتمه وأنت في غنى عن هذا كله بما ذكره تقريره (قوله أى يصرف العذاب عنه) فإجاب الفاعل ضمير العذاب  
وضمير عنه يعود على من ويجوز عكسه ومن مبتدأ خبره الشرط أو الجواب أو هما على الخلاف والجملة  
مستأنفة أو موصلة عذاب وانما فاعله بال فعل أو قائم مقام فاعله وقوله والمفعول به محذوف وهو  
العذاب أو العائد والمضاف الذى قدره هول أو عقاب ونحوه أو اليوم عبارة عما يقع فيه كما ترى مالك  
يوم الدين وتركه المصنف هنا لانه اذا جعل كناية عما يقع فيه احتياجا الى عناية تخصيصه بالهول وعلى  
تجويز أن يكون يومئذ قائما مقام الفاعل فهل يحتاج الى تقديره مضاف أم لا قيل لا بد منه لان الطرف  
غير التام أى المقطوع من الاضافة كقيل وبه لا يقوم مقام الفاعل لا يتقديره مضاف ويومئذ  
حكمه وف الدر المصون انه لا حاجة اليه لان التنوين لكونه عوضا يجعل فى قوة المذكر وخلافا  
للاختصاص وهذا مما يحفظ (قوله نجاء وأنتم عليه) إشارة الى قول الزمخشري فقد رحمه الله الرحمة  
العظمى وهى النجاة كقولك ان أطلعمت زيدا من جوعه فقد أحسنت اليه تريد فقد أنعمت الاحسان  
اليه أو فقد أدخل الجنة لأن من لم يعذب لم يكن له بد من الثواب قال الثوري لما شهد الشرط والجزاء  
احتج الى التأويل ليفيد فعل الاول يكون من قبيل من أدرك الصمان فقد أدرك المرعى ومن كانت  
هجرت الى الله ورسوله فهجرت الى الله ورسوله ومن قبيل صرف المطلق الى الكمال بمعنى اذا كان الجواب  
عين الشرط انظروا معنى كافي الحديث أو معنى يهتد بكون لازما بينا له أو مال معناه ماله وقبده  
الطبيعي بما اذا كان الجزاء مطلقا فانه يدل على عظم شأن الجزاء كقوله تعالى فن زحرج عن النار وأدخل  
الجنة فقد فاز أى فقد حصل له الفوز المطلق البليغ وكذا قوله من تدخل النار فقد أخزيت أى الخزي  
العظيم وعلى الثاني من ذكر الملزوم وارادة الا لازم لان ادخال الجنة من لوازم الرحمة اذ هى دار الثواب  
اللازم لتلك العذاب ونهض بأصحاب الاعراف قبل ولاجل هذا ترك المصنف نفسه به بالجنة ولك أن  
تقول قوله وذلك الفوز الخ حال مقيد لما قبله والفوز المميز انما هو بدخول الجنة لقوله تعالى فن زحرج  
عن النار وأدخل الجنة فقد فاز (قوله وذلك الفوز المميز أى الصرف أو الرحم الخ) يعنى أن اسم  
الاشارة هو اديه الصرف الذى فى ضمن يصرف أو الرحمة وذكرنا أويل المصدر بأن والفعل والمصنف  
قدره الرحم لعدم احتياجه للتأويل وهو بضم فسكون أو بضمين كفى القاموس وما قيل انه نظير قوله  
صلى الله عليه وسلم لم أن يجزى ولد والد الا أن يجده علو كافيشترية فيعنته بمعنى بالشراء المذكور وان

(من يصرف عنه يومئذ) أى يصرف العذاب  
عنه وقدر الجزاء والكسائي ووجهه وأبو بكر  
عن عاصم يصرف على أن الضمير فيه لله  
مجانة وتعالى وقد قرئ بالياء والمفعول به  
محذوف أو يومئذ محذوف المضاف (وقد  
رحمه) نجاء وأنتم عليه (وذلك الفوز المميز)  
أى الصرف أو الرحم



اختلاف العنوان يكفى في صحة الترتيب والتعقيب ولك أن تقول إن الرحمة سبب الصبر سابق عليه على ما تلوح إليه صيغة الماضي والمستقبل والترتيب باعتبار الأخبار فيها تكاف لان السبب والمبدا لا بد من تغيرهما معنى والحديث المذكور منهم من أخذه بظاهره ومنهم من آوله بأن المراد لا يجزئه أصلاً وهو دقيق لانه تعليل بالحال وأما كون الجواب ماضياً بالفظا ومعنى فقيه خلاف حتى منعه بعضهم في كان لمرافقتها في الماضي (قوله وان عيسى الله بضر) داخل في حيز قبل الخطاب للرسول صلى الله عليه وسلم أو عام لكل من يتف عليه وهو كالف والتشريف الضمير ناظر الى قوله انى أخاف ومن الخبير الى قوله من يصرف الخ دفعه من الضمير على من الخبير لا اتصاله بما قبله من الرهب الدال عليه الى أخاف وقدم الكلام في اللبس والمسمى هل بينهما فرق أم لا (قوله فلا قادر على كنهه) نفي القدرة بأبلغ من نفيه لاستلزامه له وإفساده به مع مناسبه لقوله فهو على كل شيء قدير ولأن بعض الضمير لا يكشف وقوله فكان قادر على إدامته وحفظه في الكشف فكان قادر على إدامته وأزالته وهو بيان لوجه ارتباط الجزاء بالشرط وكلام المصنف قريب منه وتكاف بعضه من الفرق بينهما وقبل أن الجواب محذوف وقوله فهو على كل شيء قدير تأكيده للجوابين لأن قدرته على كل شيء من الخبير والنسبة تؤكد كنهه ككشف الضمير وحفاظ النعم ومديهما ومن قال انه وهم فقد وهم اذ لا وجه لما ذكره وقوله اذ لا تعلق له بالجواب الا قول بل هو على الجواب الثاني ظاهر البطان اذ القدرة على كل شيء تؤكد كنهه ككشف الضمير وانكاره مكابرة وقوله فلا يقدر غيره على دفعه قيل يشير الى أنه الجواب وفيه نظر (قوله تصور براقه) وعاقبه بالغلبة والقدرة يعني أنه استعارة تمثيلية فلا يلزم الجبهة وقوله بالغلبة متعلق بعاقبه ويحتمل أن الاستعارة في الطرف بأن شبه الغلبة بمكان محسوس وقيل انه كناية عن القهر والعلو بالغلبة والقدرة وهما متعلقان بالقهر والعلو على طريق الف والشر والحاصل أن قوله وهو القاهر فوق عباده عبارة عن كمال القدرة كما أن قوله وهو الحكيم الخبير عبارة عن كمال العلم وفوق منصوب على الظرفية معمول للقاهر أى المستعلى فوق عباده بالرتبة والتميز والشرف والعرب تستعمل فوق لعلو المنزلة وتفرقها ومنه يد الله فوق أيديهم (قوله في أمره وتدبيره) في المواقف الحكيم ذو الحكمة وهى العلم بالاشياء على ما هي عليه والاتباع بالافعال على ما ينبغي وقيل الحكيم بمعنى الحكيم من الاسكام وهو اتفاق التدبير واحسان التقدير وما ذكره المصنف رحمه الله تعالى بالنسبة أنسب والقول بأن فوق زائدة مردود بأن الاسماء لا تزاد والجواب بمعنى على لا يصح زيادته كما نوههم (قوله والشئ يقع على كل موجود الخ) عدل عن قول الزمخشري الشئ أعم العلم لوقوعه على كل ما يصح أن يعلم ويخبر عنه فيقع على القديم والجرم والعرض والحال والمستقيم ولذلك صح أن يقال في الله عز وجل شئ لا كالأشياء وما ذكره من اطلاق الشئ على الله مذهب الجمهور واستدلوا بهذه الآية وقوله تعالى كل شئ عاكف الاوجه به حيث استثنى من كل شئ ذاته ولانه أعم الافاظ فيشمل الواجب والممكن ونقل الامام أن جهه انكره صفة اطلاق شئ على الله محجوبة بوله تعالى وقه الاسماء الحسنى فقال لا يطاق عليه الا ما يدل على صفة من صفات الكمال والشئ ليس كذلك وقدمز أن الشئ يختص بالموجود وأنه في الاصل مصدر واستعمل بمعنى شاء وأمشى فاذا كان بمعنى شاء صح اطلاقه عليه تعالى كما فصلناه في (فائدة) قول الزمخشري والحال والمستقيم أصل معنى الحال لغة ما أحيل وردت عن منته فيكون بمعنى المعوج ولذا قبله بالمستقيم ثم كفى به ما عن الجائر والمنع وهذا هو استعمال العرب الفصحى وهى عبارة قبيحية ومن لم يعرف لعدم رقوقه على كلام العرب اعترض على المتبني قوله كما تكلمت مستقيم في محال وقال كان الظاهر في معوج وليس كما قال (قوله أى الله أكبر شهادة) فهو مبتدأ محذوف الخبر قبل وهو المماثل للسؤال وقد يجعل على العكس أى ذلك الشئ هو الله وليس بما سبق له لعدم صلاحية أكبر لا ابتداء لتكراره الا اذا حل على حذف موصوف له هو المبتدأ انتهى وهذا ضبط فانه لم يقدر أكبر وانما قدر ذلك الشئ وان كان عبارة عنه مع أن مذهب يبيو به رحمه

(وان عيسى الله بضر) يبيو به رحمه الله  
(فلا كشفه) فلا قادر على كشفه (الا هو  
وان عيسى الله بضر) بعبارة كنهه وغنى (فهو على  
كل شئ قدير) فكان قادر على حفظه وإدامته  
فلا يقدر غيره على دفعه كقوله فلا راد انفضله  
(وهو القاهر فوق عباده) تصور براقه  
وعاقبه بالغلبة والقدرة (وهو الحكيم) في أمره  
وتدبيره (الخبير) بالعباد وخفايا أحوالهم  
(قل أى شئ أكبر شهادة) نزات حين قال  
قريش يا محمد لقد سألتنا عنك اليهود والنصارى  
فزموا أن ليس لك عندهم ذكر ولا صفة  
فأرنا من يشهد لك أنك رسول الله والشئ يقع  
على كل موجود وقد سبق القول فيه في سورة  
البقرة (قل الله أى الله أكبر شهادة ثم ابتداء  
شهادتي بينكم) أى هو شهادتي بينكم

الله اذا كانت اسم استفهام أو فعل تفضيل تقع مبتدأ يخبر عنه بـ (قوله ويجوز أن يكون الله شهيداً هو الجواب الخ) قال الفاضل المحشي فيكون ذكره في موضع الجواب لتضمنه الجواب لآلانه مقصود أصلي وأنت خير بأن الظاهر في الجواب أن ذكر أن الله شهيداً ليخرج الجواب عما وقع في سبب النزول من السؤال فاللائق بالمقام هو الاختصار بأن الله شهيداً لينتج من الشكل الثاني أن الاكبر شهادة شهيد له فلا عبرة بكم اليهود والنصارى شهادتهم ثم نأنت المقتضمان مصرحتان في الوجه الاول الذي جعل الله فيه جواباً للسؤال وقوله شهيد كلام مبتدأ وقال الزمخشري "الله شهيد بيني وبينكم هو الجواب لدلائله على أن الله تعالى اذا كان هو الشهيد بينه وبينهم فأكبر شئ شهادة شهيد له وجهه شراحه من الاسلوب الحكيم لانه عدل عن الجواب المتبادر اليه ليدل على أن أكبر شئ شهادة شهيد للرسول فان الله أكبر شئ شهادة والله شهيد له فينتج الاكبر شهادة شهيد له فلا عبرة بكم من كتم وجهه كونه من الاسلوب الحكيم أن السائل تلقى بغير ما يتبادر فكأنه غير ما يطلب سواء كان السائل النبي صلى الله عليه وسلم أو من ذكر في سبب النزول والاول هو المراد لانه لما أجاب عن سؤالهم التلقيني كان كأنهم هم أجابوه به وهذا من غريب أنواعه لانه منتج للجواب المطلوب ولم يذكر وامثله ولذا قال النحر يرانه بشبه الاسلوب الحكيم والله مرادهم وأما كونه جواباً للسؤال الواقع في سبب النزول وهو غير مدكور فيه تأمل لانهم قالوا صلى الله عليه وسلم أرنا شاهد من أهل الكتاب فعدل الى ما ذكر فقد انكشف لشام الاوهام فما قيل حاصله أن شاعدي هو الله وقوله لانه سبحانه وتعالى الخ تصحيح لكون الكلام جواباً لاي شئ أكبر شهادة وفيه أنه ليس معنى قوله من هو من بين شهودي لان المقام يأباه حتى يقال اذا كان الله الشهيد كان أكبر شئ شهادة بل معناه من أكبر شهادة لو شهد لي قولوا الله فيقول هو شاهدني وما ذكره الزمخشري أقرب الى الصواب لان الغرض من السؤال بأن شئ أكبر شهادة أن شاعدي أكبر شهادة فقوله شهيد الخ تنصيص له والسؤال المذكور لا يحتاج الى جواب لكونه معلوماً عند الخصم أيضاً لحاصله أن الله الذي هو أكبر شهادة شهيد بذلك فتأمل والمصنف قصد تطبيق الجواب على السؤال لكنه غفل عما قلنا ثم ان هذا ليس من أسلوب الحكيم كما ظن أنما بالنظر الى أي شئ أكبر شهادة فلوحدة السائل ولا ينفعه كون الجواب من قبل المشركين وأنما بالنظر الى قولهم أرنا من يشهدك فلموافقة بين السؤال والجواب فتأمل (وههنا مكتة فينبغي التنبيه عليها) وهو أن المقابل للخبر الشرعي وقد قابله بالضرر وهو أخص منه وهذا من خفي الفصاحة كما قال ابن عطية للعدل عن قانون الصنعة وطرح رداء التكلف وهو أن يقرن بأخص من ضده ونحوه لكونه أوفق بالمعنى وأصق بالمقام كقوله تعالى انك أن لا تجوع فيها ولا تعرى وأنك لا تظمأ فيها ولا تضي فجاء بالجوع مع العرى وبالظمأ مع الضحى وكان الظاهر خلافه ومنه قول امرئ القيس

كأنني لم أركب جواد اللذة • ولم أظن كعباً ذات خلتال

ولم أسأل الزق الروي ولم أقبل • نجلي كزى كزى بعد اجفال

وإيضاحه أنه في الآية قرن الجوع الذي هو خلق الباطن بالعري الذي هو خلق الظاهر والظلمة الذي فيه حرارة الباطن بالنضاء الذي فيه حرارة الظاهر كما قرن امرؤ القيس علوه على الجواد بعلوه على السكائب لانهم المذتان في استعلاء وبذل المال في شراء الراح ببذل النفس في الكفاح الراح يسرور الطرب وسرور الظفر وكذا هنا أثر الضرر لمناسبة ما قبله من الترهيب فان انتقام العظيم عظيم ثم لما ذكر الاحسان أتى بما يعم أنواعه وفي شرح المتنبي للواحدى تفصيل لهذا لكنها لما كانت فائدة جارية تعرض لها المعرب هنا أحببنا أن لا يخلو هذا السفر عنها (قوله واكتفى بذكر الانذار عن ذكر البشارة) لانه المناسب للمقام وأما كون الخطاب للكفار وليس فيهم من يشر فقد رد بأنه ليس بمتعين اذ يجوز عمومه وأن يكون لاهل مكة مطلقاً سواء مسلموهم وكافروهم مع أنه يجوز تبشيرهم ان آمنوا وعملوا المالحات وهو غير

ويجوز أن يكون الله شهيداً هو الجواب لانه سبحانه وتعالى اذا كان الشهيد كان أكبر شئ شهادة (وأوحى الى هذا القرآن لانه ذكر به) أي بالقرآن واكتفى بذكر الانذار عن ذكر البشارة

وارد لان القائل يشاء على كون الخطاب لكفارهم ومثله يكفى نكته للاقتصار على الانذار وفي الدر  
المصون انه على حد قوله سرايل تقيكم الحز ويمكن حل كلام المصنف رحمه الله عليه ومحل من نصب  
على الضمير المنصوب أو رفع على الفاعل المستر للفعل بالمفعول (قوله وسائر من بلغه من الاسود  
والاحمر) قال الحريري في الدرّة العرب تقول في الحكاية عن العرب والعجم الاسود والاحمر لان الغالب  
على ألوان العرب الادمسة والسمرّة والغالب على ألوان العجم البياض والحمرّة قالوا والمراد بالحمرّة  
هنا البياض ومن قال الاسود والايض فقد خالف الاستعمال ومراد المصنف رحمه الله جميع الناس  
لان العجم من عدا العرب وأما تخصيصه بفارس فعرف الاستعمال (قوله أو من الثقلين) يعنى  
الانس والجن سميا بذلك لانهم ما نفعوا الارض وحولتها أو غير ذلك كما سأتى في محله وهذا بيان لمعنى النظم  
هنا لا تردى كونه رسالته للثقلين لانه امر مقترّر (قوله وفيه دليل على أن أحكام القرآن نعم  
الموجودين الخ) أى فى قوله ومن بلغ اذ المراد به من لم يكن فى عصرهم ومن غيرهم لعموم من غير  
الموجود فلا يرد أنه اذا احتمل اللفظ معانى كيف يلقى دليلا وقيل دلالة مخصوصة ببعض الوجوه  
وهو شمول الخطاب الشرعى لتفسير الموجود بطريق التغليب أو القياس أو غير ذلك مما هو مبسوط فى  
أصول الفقه وكون من لم يبلغه غير مؤاخذ منى على مذهبه فى القول بالمفهوم قيل ولادلالة على ذلك  
بوجه من وجوه الدلالة لان مفهومه انتفاء الانذار بالقرآن عن لم يبلغه وذلك ليس عين انتفاء المؤاخذة  
وهو ظاهر ولا مستلزما لخصوصا عند القائلين بالتخصيص والتفصيل العقليين الا أن يلاحظ قوله تعالى  
وما كنا معذنين حتى نبعث رسولا الآية فلا يكون الدال عليه هذه الآية وفيه نظر ظاهر (قوله تقرير  
لهم مع انكار واستبعاد) سبق أن التقرير يعنى التثبيت أو الجمل على الاقرار والانكار يكون بمعنى  
التكذيب وأنه لم يقع ومعنى أنه لا ينبغي وقوعه والمراد هنا أنه تثبيت وتسجيل له وأنه مما لا يلقى وفيه  
جمع بين معانى الاستفهام وهى معان مجازية لا يجمع بينها وان فى ذلك التجوز خفاء حتى قيل انه لم يجم  
أحد حوله وأنه من أى أنواعه وقد حققه السيد قدس سره فى محله الا أن يقال انه يستعمل فى أحد  
هذه المعانى وغيره مأخوذ من السياق فليست اقل وجوز فى هذه الجملة كونه مستأنفة واندر اجهاتى  
المقول وأخرى صفة لا آية قال أبو حيان رحمه الله وصفه جمع ما لا يعقل كصفة الواحدة المؤنثة كقوله  
ما رُب أخرى ولله الاسماء الحسنى ولما كانت الالهة حجارة وخشب أجريت هذا الجرى تحقيرها وقوله  
بما تشهدون أى بالذى تشهدون به أو شهدا تكلم بسان متعلقة المحذوف بقرينة الكلام (قوله بل  
أشهد أن لا اله الا هو) الاضراب والشهادة مأخوذان من المسباق أو انه أمر به كره على وجه  
الشهادة فلا وجه لما قيل انه لا معنى لاعتبار الشهادة فيه وقيل انه اذا كان فى حيز انما موصوف مؤخر  
فالمتصو قدصره على تلك الصفة كما اذا قلت انما زيد رجل عالم فاذا قصره على الواحدية بمعنى التفرد فى  
الالوهية أفاد تنزهه عن الشريك وأنه لا اله الا هو كما ذكره المصنف رحمه الله تعالى وقيل عليه نقي الالوهية  
مستفاد من توصيف الاله بالواحد لان كلمة القصر لانها لا تفيد الا قصره على الالوهية دون العكس  
وما كافة لا موصولة لخالفته للظاهر والرسم وما فى تشركون موصولة عبارة عن الاصنام وتحتمل  
المصدرية (قوله يعرفون رسول الله) التفات وكون حليته مذكورة فى الكتب الالهية مصرح به  
فى القرآن فى مواضع وأهل الكتاب يشكرونه عنادا ويؤولونه ويحزفون بعضه وهم الآن على ذلك من  
غير شبهة فلا وجه لما قيل انه لا يخلو أن يكون ما يتعلق بتفاصيل حليته باقيا وقت نزول الآية ولا بل  
محزفان غيرا والاقل باطل لان اخفاء ما شاع فى الآفاق محال وكذا الثاني لانهم لم يكونوا حينئذ  
عارفين حليته كما يعرفون حليته أبناهم فالوجه أن تحمل المعرفة على ما هو بالنظر والاستدلال انتهى  
وقيل عليه ان الاخفاء مصرح به فى القرآن كقوله يجعلونه قراطيس يدونها ويحزفون كثيرا واخفاؤها  
ليس باخفاء الموصى بل بقولهم انه رجل آخر يخرج وهو معنى قوله تعالى ويحذوا بها واستيقنتها

(ومن بلغ) عطف على ضمير المخاطبين أى لا  
تذكركم بآهل مكة وسائر من بلغه من الاسود  
والاحمر أو من الثقلين أو لا تذكركم به ايا  
الموجودون ومن بلغه الى يوم القيامة وفيه  
دليل على أن أحكام القرآن نعم الموجودين  
دليل نزوله ومن بعدهم وأنه لا يؤاخذهم من  
وقت نزوله ومن بعدهم وأنه لا يؤاخذهم من  
لم يبلغه (أعنيكم تشهدون أن مع الله آية  
أخرى) تقرير لهم مع انكار واستبعاد  
(قل لا أشهد) بما تشهدون (قل انما هو  
اله واحد) أى بل أشهد أن لا اله الا هو  
(وانى يرى مما تشركون) يعنى الاصنام  
(الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه) يعرفون  
رسول الله صلى الله عليه وسلم بحليته  
المذكورة فى التوراة والانجيل (كما يعرفون  
أبناءهم) بحولاهم

انفسهم وامن للاخفاء ذكر في كلام المصنف رحمه الله تعالى وهو كلام حسن (قوله لتضييعهم الخ) قد مر  
 ترسيا تفسيره واعرابه الا ان الاتباع لا يتأق هذا لان المصنف رحمه الله تعالى فسرهم بأعم مما قبله فان  
 خص جاز وتقدم به للمصنف واذا انحصر السبب في شيء لم يزم من فواته فواته (قوله ومن أظلم الخ) انكار  
 لا ظلمتهم وهو وان لم يدل على انكار المساواة وضعا يدل عليه استعماله لا فاذا قلت لا أفضل في البلد من  
 زيد معناه أنه أفضل من الكل بحسب العرف اذ يستفاد منه نفي المساواة كذا في شرح المقاصد في بحث  
 أفضلية الصحابة قال والسرفية أن الغالب فيما بين شخصين الأفضلية والمفضولية لا التساوي فلذا دل  
 على نفي الأفضلية لا المساواة انتهى (قلت) بل هي وضعية لأن غير الأفضل أتم مساو أو أقص فاستعمل  
 في أحد فردية قال ابن الصانع في مسئلة الكحل ما رأيت رجلاً أحسن في عينه الكحل وان كان نصا  
 في نفي الزيادة وهي تصدق بالزيادة والنقصان فالمراد الأخير وهو من قصر الشيء على بعض أفراد كالأداة  
 انتهى وقيل الاستفهام هنا للاستعظام الادعاء وهو لا يتأق في الانكار بقوله الادعاء سقط أن قائل  
 الانبياء عليهم الصلاة والسلام أظلم فتأمل (قوله واغاذ كراؤ وهم الخ) هدل عن قول الكشف جمعوا  
 بن أميرين من أتباعين تكذبوا على الله بما لا حجة عليه وكذبوا بما ثبت بالجنة البينة والبرهان الصحيح لما في  
 التناقض من الخفاء كما بينه شراحه فالنكتة في العطف بأوعنده التنافي بينهم ما وعنده المصنف كونه  
 أحدهما كافيا في المطلوب والظاهر أن هذا لا يتأق كون أو بمعنى الواو لانه نكتة للعدول عن الظاهر  
 فتأمل (قوله فضلا عن لا أحد أظلم منه) يعني أن ذكر عدم فلاح الظالمين يدل على أن الأظلم المذكور  
 قبله لا يفلح بالطريق الأولى مع أنه أكمل أفراده فدخل فيه دخولا أوليا وفضلا معناه والبعث فيه  
 معروف ومن أراد تفصيله فليستطر شرح المفتاح وكلام الشريف في شرح ديباجة الكشف (قوله  
 منصوب بضمير الخ) في اعرابه وجوه منها أنه منصوب بضمير بقدر مؤخر أو تقديره كن كبت وكبت قتل  
 ليسبق على الأيام الذي هو أدخل في التخريف والتحويل وجوز نصبه بأذكر مقدار وغيره مما فصل في الدر  
 المصون (قوله أين شركاؤكم الخ) الاضافة فيه لادنى ملازمة كما أشار إليه بقوله شركاء لانه لا شركة  
 بينهم وانما سموهم شركاء فلهذه الملازمة أضيقوا اليهم ولما كان قوله تعالى احذروا الذين ظلموا  
 وأزواجهم وما كانوا يعبدون وغيره يقتضي حضورهم معهم في المحشر وأين يستلزم سماع غير الحاضر  
 أجاب عنه بأنهم غير واعينهم حال السؤال أو أنهم بمنزلة الغيب لعدم الفائدة وهو تقدير مضاف أي  
 أين نفهم وجدواهم وفي الكشف انما يقال لهم ذلك على جهة التوبيخ ويجوز أن يشاهدوهم الا أنهم  
 حين لا يتفهمونهم ولا يكون منهم ما رجوا من الشفاعة فكانهم غيب عنهم وأن يحال بينهم وبينهم في  
 وقت التوبيخ ليفقدوهم في الساعة التي علقوا بهم الرجاء فيها فبر ما كان خزيم وحسرتهم وهي ثلاثة  
 رجوه الاول أن يقال لهم ذلك على سبيل التوبيخ كقوله وما نرى معكم شفعاءكم الذين زعمتم أنهم فيكم  
 شركاء والثاني أنه قيل لهم وهم يشاهدونهم تغييرا كما تقول لمن جعل أحد اظهريه بعينه في الشدائد  
 اذ لم يرضه وقد وقع في ورطة بخصته أين زيد جعلته لعدم نفعه وان كان حاضرا كالتائب أو يقال حين  
 يحال بينهم بعد ما شاهدوهم ايشاهدوا خبيثتهم كما قيل

كما برقت قوما عاطاء شامة فلما رأوها أقشعت وتجلت

وهو في الثاني مجاز وفي غيره حقيقة وقيل ان قوله ويجوز وأن يحال وجهان في تقرير التوبيخ لا وجهان  
 مقابلان للتوبيخ لتصير الأوجه ثلاثة أي انما قيل للمشركين أين شركاؤكم للتوبيخ والتقريع ثم أما أن  
 يكون هذا التوبيخ مع حضور الشركاء ومشاهدة المشركين أيامهم وأما أن يكون في غيبتهم وإيراد هذين  
 الاحتمالين لئلا يسبق الوهم إلى أن ذلك القول لا يصح الا في غيبة الشركاء وانما يصح كون ذلك لو كان  
 المقصود منه السؤال هذا محصل كلام الشراح والكل متفقون على أن السؤال لم يقصد به ظاهره  
 لكن اختلفوا في الوجوه هل هي ثلاثة للتغاير الاعتباري بينها أو وجهان لبيان التوبيخ والتعريف

(الذين خسروا أنفسهم) من أهل الكتاب  
 والمشركون (فهم لا يؤمنون)  
 لتضييعهم ما به يكذب الايمان (ومن أظلم  
 ممن اقترى على الله كذبا) كقولهم الملائكة  
 بنات الله وهو لا شفعاءنا عند الله (أو كذب  
 بآياته) كان كذبوا بالقرآن والمعجزات  
 وسموها معروا واما ذكر أو وهم قد جمعوا بين  
 الامرين تنبيها على أن كلامهم ما وحده بالغ  
 غاية الافراط في الظلم على النفس (انه)  
 ضمير الشأن (لا يفلح الظالمون) فضلا عن  
 لا أحد أظلم منه (ويوم نحشرهم جميعا)  
 منصوب بضميرهم ولا لاس (ثم نقول للذين  
 أشركوا أين شركاؤكم) أي آلهنكم التي  
 جعلتموها شركاء وقرا يعقوب بضمير ويقول  
 بالياء

قوله أو يقال الخ كذا في النسخ وهو ثالث  
 الوجه فكان المناسب والثالث انه يقال الخ  
 وقوله وفي غيره حقيقة غير مسلم في الاول  
 اهـ

في ذلك سهل فاما ما قيل عليه من أن هذا السؤال المنبئ عن غيبة الشركاء مع عموم المشركين لقوله  
 احشروا الذين ظلموا الآية وغيرها مما يقع بعد ما جرى بينها وبينهم من التبرئ من الجائنين وقطع ما بينهم من  
 الاسباب حسبما يحكيه قوله تعالى فزينا بينهم الخ ونحوه اما بعد حضورها حيث تدعى الحقيقة وابعادها من  
 ذلك الموقف واما بتزويل عدم حضورها بعنوان الشرك والشفاعة منزلة عدم حضورها في الحقيقة اذ  
 ليس السؤال عنهما من حيث ذواتهما بل من حيث هي شركاء كما يعرب عنه الوصف بالوصول ولا ريب في  
 أن عدم الوصف واجب عدم الموصوف من حيث هو موصوف فهي من حيث هي شركاء غائبة لا محالة  
 وان كنت حاضرة من حيث ذواتها أصناما كانت أو لا واما ما يقال من أنه يحال بينها وبينهم وقت التوبيخ  
 ليفقدوهم في الساعة التي علقوا بها الرجا فيها فيروا خزيهم وحسرتهم فربما يشعرون بعدم شعورهم بحقيقة  
 الحال وعدم انقطاع حبال رجاهم عنها بعد وقد عرفت أنهم شاهدوها قبل ذلك وانصرفت عروة  
 أطماهم عنها بالكلية على أنهم معلومة لهم من حين الموت والابتلاء بالعباد في البرزخ واما الذي  
 يحصل في الحشر الانكشاف الخلي واليقين القوي المترتب على المحاضرة والمهاجرة انتهى فحصل لأصل  
 له لان التوبيخ مراد في الوجوه كلها ولا يتصور حينئذ التوبيخ الا بعد تحقق خلافه مع أن كون هذا  
 وقع بعد التبرئ في موقف آخر ليس في النظم ما يدل عليه ومثله لا يجزم به من غير نقل لاحتمال أن يكون  
 هذا في موقف التبرئ والاشعار المذكور لا يتأتى مع أنه توبيخ واما العلوة التي ذيل بها كلامه فواردة  
 عليه أيضا مع أنها غير مسلمة لان عذاب البرزخ لا يقتضي أن لا يشفع لهم بعد ذلك فكيف من معذب في  
 قبره يشفع له (قوله ايفقدوها) قيل رد عليه أنه حينئذ ينكشف الحال عندهم ويعلمون أنه لا منفعة  
 لهم في آهتهم بل مضرة فلا احتمال للتفقد وهذا غريب فان نسخ الكشف والقاضي متفقة على  
 أن العبارة ليفقدوها من الفقدان وهو متعلق بحال بينهم وبين آهتهم فيظهر لهم انفسادهم  
 اياها في تلك الساعة خيبة ظنهم وخسرانهم في تجارتهم لامن التفقد ليرد عليه ذلك ولو سلم فيجوز  
 أن يفقدوها لغاية حيرتهم وفراط دهنهم فان الفريق يتثبت بكل حشيش لا يجديه نفعا أو المعنى  
 ليتفقدوها بحمل السؤال على التفقد لاظهار خيبتهم وخسرانهم لانهم يتفقدونها بالطلب وامن  
 الشفاعة (قوله ويحتمل أن يشاهدوهم ولكن المالم يتفقدوهم فكانهم غيب عنهم) قيل هذا السؤال  
 ظاهر في غيبة الشركاء وقوله وما ترى معكم شفعاكم الذين الى قوله وذل عنكم ما كنتم تزعمون نص  
 فيها فلا وجه له هذا الكلام ويجوز أن يقال ذلك في موطن آخر أو المعنى وما ترى معكم شفاعة  
 شفعايتكم (قوله فكانهم غيب عنهم) بضم الغين المجمة وتشديد الباء أو يفتحها مع التخصيف جمع  
 غائب كضام وخدم وقوله تزعمون شركاء اشارة الى أن المفعولين محذوفان وتقديرهما كما ذكره الزمخشري  
 يستعمل في الباطل والكذب قال ابن عباس رضي الله عنهما كل زعم في القرآن فهو بمعنى الكذب  
 ونخص القرآن لانه يطلق على مجرد الفرك والقول ولكن يستعمل في الشيء الغريب الذي تبقى عهده على  
 فأنه مخدوف المفعولان لانهما من المقام (قوله أي كفرهم والمراد عاقبته الخ) أصل معنى الفتنة  
 على ما حققه الراغب من الفتنة وهو ادخال الذهب النار لتعلم جودته من رداوته ثم استعمل في معان  
 كالعذاب والاختبار والبلية والحسبة والكفر والاثم والضلال وليس شيئا من ذلك عين قولهم المذكور  
 واختار المصنف رحمه الله أن المراد به الكفر لان الفتنة ما تفتن به ويجهل بهم كانوا مجيبين بكفرهم  
 مقتضرين به ويطنون به شيئا لم تكن عاقبته الا الحسران والتبرئ منه وليس هذا على تقدير مضاف بل  
 جعل عاقبة الشيء عينة ادعاء قال الزجاج وتأويل الآية حسن لطيف لا يعرفه الا من عرف معاني كلام  
 العرب وتصرقاتها ومثلها أن ترى انسانا يحب غاوبا فاذا وقع في مهلكة تبرأ منه فيقال له ما كان يحبك  
 لغلان الا أن تبرأ منه وليس هذا من قبيل عتابك السيف ولا من تقدير المضاف وان صرح فاحفظه  
 فانه من البدائع الروائع (قوله وقيل معذرتهم الخ) يعني الفتنة استعملت بمعنى العذر لانها التخليص

(الذين كنتم تزعمون) أي تزعمونهم  
 شركاء فذوف المفعولان والمراد من  
 الاستفهام التوبيخ وله بالبحال بينهم وبين آهتهم  
 حينئذ لفقدوها في الساعة التي علقوا بها  
 الرجا فيها ويحتمل أن يشاهدوهم واكن  
 المالم يتفقدوهم فكانهم غيب عنهم (ثم لم تكن  
 فتنتهم الا أن قالوا) أي كفرهم والمراد عاقبته  
 وقيل معذرتهم التي يوهمون أن يتخلصوا بها  
 من قذات الذهب اذا خلصته وقيل جوابهم  
 وانما ساء فتنة لانه كذب

من الغش والمذبحخلص من الذنب فاستعير له أو المراد الجواب بما هو كذب لانه سبب الفتنة فعبورهما  
 اطلاقا للمسبب على السبب أو هو استعارة لأن الجواب مختص بهم أيضا فقوله واقع ربنا الخ على ظاهره  
 ونم للتراخي في الرتبة لأن جوابهم هذا من أعظم التوبيخ السابق وهذا هو الداعي الى وضع الفتنة  
 موضع الجواب وعلى ما قبله قوله واقع ربنا ما كما مشركين كما به عن التبري واتقاء الدين به ونم على  
 ظاهره والتفسير ان الاخيران منقولان عن قتادة ومحمد بن كعب وتوجيههما بما مر وهو الذي ارتضاه  
 الطائي وهما متقاربان وقوله أو لانهم قصدوا الخ فيكون كالذي قبله معنى ونحوزا والتعابير اعتباري  
 والمصير على الأول اضافي بالنسبة الى جنس الاقوال أو ادعائي وعلى الوجهين الاخيرين حقيقي (قوله  
 وقتنتهم بالرفع الخ) قرأ حزمة والكسائي يكن بالياء من تحت ونصب قنتهم وابن كثير وابن عامر وحفص  
 عن عاصم ~~تكن~~ بالتاء من فوق ورفع قنتهم والباقون بالتاء من فوق أيضا ونصب قنتهم وما ذكره  
 المصنف رحمه الله وطريق الشاطبي عن الداني ومن لم يفهم كلامه قال انه مخالف لحزب الاماني وفي  
 طريق ابن الجسري في الطيبة قرئ يكن بالمشناة التحتية عن الكسائي وحزمة وشعبة بخلاف عنه ويعقوب  
 الحضرمي ونصب قنتهم والباقون بالقوقية وابن كثير وابن عامر وحفص بالرفع والباقون بالنصب ورفع  
 قنتهم ابن عامر وحفص وابن كثير والباقون بالنصب ومن رفع أثبت يكن هذا جميع ما قرئ به  
 من الطريقين والخلاف بينهما في شعبة فلا يتوهم مخالفته وقراءة الاخوين أفصح وذلك أن قنتهم خبر  
 مقدم وأن قالوا اسم لانه اذا اجتمع اسمان أحدهما أعرف جعل الاعرف اسما وغيره خبرا وأن قالوا  
 يشبه المضمر والمضمر أعرف المعارف وفيه بحث ولم يوثق الفعل لاسناده الى مذكر وأما قراءة ابن كثير  
 ومن معه فقتنتهم اسمها ولذلك أثبت الفعل لاسناده الى مؤنث وأن قالوا خبرها وفيه بحث جعلت غير  
 الاعرف اسما والاعرف خبرا فليست في قوة الأولى وأما قراءة الباقيين فقتنتهم خبر مقدم والآن قالوا اسم  
 مؤنث وسأقي ما في الحاق علامة التانيث (قوله والنصب على أن الاسم أن قالوا والتانيث للخبر كقولهم  
 من كانت أمك) الذي حقه علماء العربية ان الحاق علامة التانيث الفعل اذا اندال الى مذكر قد أخبر عنه  
 بمؤنث ليس مذهبا للبصريين وهو ضرورة عندهم والكوفيون يجيزون في سعة الكلام تانيث اسم كان  
 اذا كان مصدرا مذكرا وكان الخبر مقدما كقوله وقد خاب من كانت سريرته الغدره فلو قلت كانت  
 شعرا وجهك أو كانت الغدر سريرتك لم يجز واستشهدوا عليه بهذه القراءة وقال ابن مالك وهذا أولى  
 من أن يقال أثبت على معنى المقالة لانه من قبيل جاتته كآبي وهو قليل خصوصاً تأنيث المصدر اذا كان  
 مفعولا فلا يراعى وأما جعل المصنفه تبعاً للمخشي من قبيل من كانت أمك فقد رد بأنه ليس مما  
 نحن فيه لأن من لفظها مذكروا معناها مؤنث ويجوز فيها امر إعادة اللفظ والمعنى فليس تأنيثه لاجل الخبر  
 لكنه في الدر المنصور نقله بعينه عن أبي علي وقال ان للتانيث عتين مراعاة الخبر ومراعاة المعنى  
 والذات لا تراحم فلا مانع من اعتبار هذه مرة وهذه أخرى مع أنه قبل انه مناقشة في المثال وليست  
 من دأب المصنفين (قوله يكذبون ويحلفون الخ) فهو كما قيل ويكون أ كذب ما يكون اذا حلف  
 واختلف في جواز الكذب على أهل القيامة فنعاه أبو علي الجبائي والقاضي وذهب الجمهور الى جواز  
 استدلين بهذه الآية ونحوها فانهم في القيامة حلفوا على أنهم ما كانوا مشركين وهو كذب واحتج  
 المتكبرون بأن حقائق الاشياء تنكشف حيثما فاذا اطلع أهلها على الحقائق وعلى أنها لا تخفى عليه  
 تعالى وأنه لا منفعة لهم في ذلك استحالة صدورهم عنهم وأجابوا عن الآية بأن المعنى ما كانوا مشركين في  
 اعتقادنا وعلوئنا وذلك لانهم كانوا يعتقدون في أنفسهم أنهم موحدون متبعون عن الشرك ثم  
 اعترضوا على أنفسهم بأنهم على هذا التقدير ~~يكونون~~ صادقين فيما أخبروا فلم قال تعالى انظر  
 كيف كذبوا يعني في قولهم ما كانوا مشركين وأجابوا بأنه ليس المراد به أنهم كذبوا في الآخرة بل المراد  
 انظر كيف كذبوا على أنفسهم في دار الدنيا وأورد حججهم وأجاب بأنهم لما عاينوا هول القيامة دهشوا

أو لانهم قصدوا به انقلاص وقرا ابن كثير  
 وابن عامر وحفص عن عاصم لم تكن بالتاء  
 وقتنتهم بالرفع على أنها الاسم ونافع وأبو عمرو  
 وأبو بكر عنه بالتاء والنصب على أن الاسم  
 أن قالوا والتانيث للخبر كقولهم من كانت  
 أمك والباقون بالياء والنصب (والله ربنا  
 ما كنا مشركين) يكذبون ويحلفون عليهم مع  
 علمهم بأنه لا ينفعهم من فرط الحيرة والذهشة  
 كما يقولون ربنا أخرنا منها



وحاروا فقالوا ذلك القول الكذب وان لم يتبعهم كما حكى الله عنهم ربنا أخرجنا منها فان عدنا فانا  
ظالمون مع أنه تعالى أخبر عنهم بقوله ولورد العاد والمانيه واعنه وكذلك قالوا يا مال يقض علينا ربك  
وقد علموا أنه تعالى لا يقضى عليهم بالخلاص وأجاب عما أجابوا به عن الدليل بأن قولهم المراد ما كنا  
مشركين عند أنفسنا تحمل ونعسف لخالفته الظاهر وحمل قوله انظر كيف كذبوا على أنفسهم على  
الكذب في الدين لا تحريف لكلام الله لأن ما قبله وما بعده ليس في أحوالها فاختل أمر الدين وتفكيك  
النظم ثم استدلل بآية أخرى لا يتطرق اليها التأويل إلا بتكلف بعيد وهي قوله تعالى يوم يبعثهم الله جميعا  
فيصلفون له الآية وفي الاتصاف في هذه الآية دليل بين على أن الاخبار بالنبي على خلاف ما هو به  
كذب وان لم يعلم الخبر بخالفته خبره لخبره الأثرام جعل اخبارهم وتبريهم كذبا مع أنه تعالى أخبر أنهم  
ضل عنهم ما كانوا يفترون أي سلبوا عنه حينئذ هشا وحيرة فلم يرفع ذلك اطلاق الكذب عليهم انتهى  
وفيه بحث وقوله أيقنوا بالخلود نظريه بأنه من أين يعلم أنهم موقنون بالخلود فليأتل (قوله تعسف  
يحل بالنظم) قال الضرير التعسف الأخذ في غير الطريق لأن الآية لا تدل على هذا المعنى بوجه  
ولا تنطبق عليه لأنها في شأن شرهم وأمرهم في الآخرة لا في الدنيا بل تنبوعه أشد نبولا لأن أول  
الكلام ويوم نحشرهم وآخره وضل عنهم ما كانوا يفترون وذلك في أمر القيامة لا غير وقوله يحل بالنظم  
لما فيه من صرف أول الآية إلى أحوال القيامة وآخرها إلى أحوال الدنيا ولك أن تدفع ذلك بأن  
المعنى انظر كيف كذبوا على أنفسهم في الدنيا بما ضل عنهم في الآخرة ولم يتبعهم فيها فلا يكون أجنيا  
قتل وقال بعض أهل العصر ان قول المصنف رحمه الله أنه لا يوافق قوله انظر الخ فهو نوع فانهم لم يلهم  
وسوء نظرهم اعتقدوا ذلك مع بطلانه فيقولون ما تبعدهم إلا بقرىونا (قوله من الشركاء) على أن  
تكون ما موصولة وجوز أن تكون مصدرية أي ضل اقترافهم كقوله ضل سعيهم وقرى ربنا بالرفع  
خبر مبتدأ محذوف وهو موطئة لثني اشراكهم وفائدة دفع فوهم أن يكون في الاشارة إلى النبي الألوهية  
عنه فقدس وتعالى ولا يرد عليه أن المناسب له تأخير (قوله ومنهم من يستمع الخ) أفرد ضمير من  
وجهه نظر إلى لفظه وعنده الاستماع بمعنى الاصغاء لازم بعدى باللام وإلى كما صرح به أهل اللغة  
وقيل أنه مضمين معنى الاصغاء ومفعوله مقدر وهو القرآن وقوله والذي قسم والمراد الله وضمير ما عائد  
إلى الكعبة الحاضرة في الذهن وقوله مثل ما حدثتكم كان بحدتهم باخبارهم كرسى واسقيديار  
وأكنة جمع كان كغطاء وأعطية لفظا ومعنى لأن فعلا لا يفتح الفاء وكسرهما يجمع في القلة على أفعلة  
كأجرة وأقذلة وفي الكثرة على فعل كحمر لأن يكون مضاعفا ومعتل اللام فيلزم جمعه على أفعلة  
كأكنة وأخبية الانادرا وفعل الككن ثلاثي ومنز يذيقال كنه وأكنه وقرى بينهم الراغب فقال  
أكنت يستعمل لما يستتر في النفس والثلاثي لغيره وبينه هو الكعبة المشرفة (قوله كراهة أن يفقهوه  
الخ) أي على تقدير مضاف ومنهم من قدر لافيه وفي أمثاله وسبأ في سورة الاسراء تجوز المصنف  
رحمه الله أن يكون مفعولا به لما دل عليه قوله وجعلنا على قلوبهم أكنة أي منعناهم أن يفقهوه أولا  
دل عليه أكنة وحده من ذلك (قوله وقرى يمنع من استماعه) يمنع إلى آخره تفسير للوقر بالفتح قال  
الزجاج الوقر بالفتح ثقل في السمع وبالكسر جعل البغل ونحوه وبه قرأ طلحة وهو استعارة كأن أذانهم  
وقرت وحلت من الصمم وقدر متحقق التجوز فيه في سورة البقرة في ختم الله على قلوبهم وأنه يحتمل  
الاستعارة التصريحية والمكنية والمناكفة كإسطناءة ومعنى يمنع من استماعه أنه يمنع من استماعه  
على ما هو حق فلا يخالف قوله ومنهم من يستمع اليك ولذا قيل الانسب لما تقدمه أن يقول كراهة أن  
يسمعوه وقال المصنف رحمه الله في الاسراء لما كان القرآن معجزا من حيث اللفظ والمعنى أثبت لمنكره  
ما يمنع عن فهم المعنى وادراك اللفظ انتهى وأورد عليه أنهم ما عجزوا عن ادراك اللفظ السموع على ما دل  
عليه ما مر في سبب النزول انما عجزوا عن ادراك اللفظ المطبوع الشامل للخواص والمزايا وأوجب بأن

وقد أيقنوا بالخلود وقبل معناه ما كل مشركين  
عند أنفسهم وهو لا يوافق قوله (انظر كيف  
كذبوا على أنفسهم) أي بنى الشرك عنها  
وحمل على كذبهم في الدنيا تعسف يحل بالنظم  
وتطير ذلك قوله يوم يبعثهم الله جميعا فيصلفون  
له فيصلفون لكم وقرأ حمزة والكسافي ربنا  
بالتنصب على النداء أو الملاح (وضل عنهم  
ما كانوا يفترون) من الشركاء (ومنهم من  
يستمع اليك) حين تسالوا القرآن والمراد  
أبوسفيان والوليد والضرير وعتبة وشيبة  
وأبوجهل وأضرابهم اجتمعوا فسمعوا رسول  
الله صلى الله عليه وسلم يقرأ القرآن فقالوا  
للضرير ما يقول فقال والذي جعلها بينه  
ما أدرى ما يقول إلا أنه يحرك لسانه ويقول  
أساطير الاولين مثل ما حدثتكم عن  
القرن الماضية فقال أبوسفيان اني لارى  
حقا فقال أبوجهل كلا (وجعلنا على قلوبهم  
أكنة) أعطية جمع كان وهو ما يستتر في  
(أن يفقهوه) كراهة أن يفقهوه (وفي آذانهم  
وقر) يمنع من استماعه وقد مر تحقيق ذلك في  
آول البقرة

مراده باللفظ هو اللفظ المعهود الموصوف بالايجاز على ما يشاءى عليه سياق كلامه لانفس اللفظ مجردا  
فلا غبار عليه (قوله وان يروا كل آية الخ) قيل لا بد من تخصيص الآية بغير المجيء دفعا للمخالفة  
بينه وبين قوله تعالى ان نشأتزل عليهم من السماء آية فظلت أعناقهم لها خاضعين فتأمل (قوله أى بلغ  
تكذيبهم الآيات الخ) هذا بيان لمحصل المعنى لأن ما لم يعدم الفهم والاستماع التمكن من كذب ولأن  
المجادلة هي القول المذكور فلا يقال انه يقتضى أن يجادلونك هو الجواب وأن الانسب جعله غاية  
لجعله تعالى على قلوبهم أكنة وفى آذانهم وقرا أى بلغ بهم ذلك المنع من فهم القرآن الى أن قالوا ان هذا  
الأساطير الاولين وحتى اذا وقع بعد ما اذا يحتمل أن يكون بمعنى الفاء وأن يكون بمعنى الى والتقدير فاذا  
جاؤك الخ أو الى أن جاؤك والمصنف رحمه الله اختار الثانى والغاية معتبرة فى الوجهين وقوله غاية  
التكذيب أى أن تكذيبهم بلغ النهاية بهذالانه الفرد الكامل منسبه فهو نحو حركات الناس حتى الانبياء  
فاندفع ما لو فهم من أن التكذيب لا ينتهى بمجادلتهم وانضمت الغاية ومن لم يقف على مراده قال كون  
حتى جاز تمسكك بحد الانه يقتضى انتهاء تكذيبهم فى هذا الوقت والمشهور فى النسخ الى أنهم جاؤك  
بمجادلونك ووقع فى نسخة ان جاؤك بمجادلونك وقال المحشى عليهم السلام ان هذا انما هو فى النسخ الى أنهم جاؤك  
الشرطية وحتى على الوجه الاول الى الابتدائية تقع بعد ما جعل استثناءه لا محل لها من الاعراب  
سواء كانت اسمية أو فعلية واذا منصوبة المحل على الظرفية بالشرط أو الجواب على الخلاف فى ذلك  
وشرطها جعله جاؤك وجوابها يقول الخ ويجادلونك حال والمجادلة مطلق المنازعة والخاصة والقول  
المذكور فرد مخصوص منها فالكلام مفيد أبلغ لقاعدة كقولك اذا أهانك زيد شتمك فى قال المجادلة  
لما كانت نفس قولهم ان هذا الخ كما يدل عليه جعله تفسيرا له كان جعل بمجادلونك حالا ويقولون جوابا  
مفضيا الى جعل الكلام لغوا الا أن تقول المجادلة بقصد هاهم وأنى بما لا وجه له وتكاف  
ملا حاجة اليه (قوله الى أنهم جاؤك بمجادلونك الخ) قيل عليه ان النسخة قالوا الغاية فيما اذا كانت الجملة  
الشرطية من اذا وجوابها هي ما تذيب من الجواب مرتب على فعل الشرط فكان الوجه أن يقول الى  
أن يقولوا ان هذا الأساطير الاولين فى وقت مجيئهم بمجادلين قتائل وهذا يقتضى أن يجادلونك هو  
الجواب فلا يناسب ملابسه (قوله خرافات) أصل الخرافة ما اختوف أى اقتطف من غمار  
الشجر ثم جعل اسمها يتلوه بمن الحديث وما وقع فى الحديث من قوله صلى الله عليه وسلم خرافة  
حق فهو اسم رجل من عذرة استهونه الجن وكان يحدث بما رأى فيهم فكذبوه وقالوا حديث خرافة فقال  
صلى الله عليه وسلم ذلك يعنى أن ما حدث به حق وفى المستقصى أن رجلا من خزاعة استهونه الجن فرجع  
الى قومه وكان يحدثهم بالباطيل فكانت العرب اذا سمعت ما لا أصل له قالت حديث خرافة ثم كثر حتى  
قبل للباطيل خرافات ونقل فى الكشف عن العلامة فى حواشيه عن العرب الخرافات بالشديد وجميع  
أيضا على خرافيف وذكر مثله فى ربيع الابرار ولم أر ذكر التشديد معصا فى غيره والمعروف فيه التخفيف  
وأنت لا تدخله الالف واللام ووقع فى الحديث كما رواه البزار عن عائشة رضى الله عنها أن النبي صلى الله  
عليه وسلم حدث ذات ليلة نساء حديثا فقالت امرأة منهن هذا حديث خرافة فقال صلى الله عليه وسلم  
أنتدرون ما خرافة ان خرافة كان رجلا من عذرة استهونه الجن فكذبهم دهر ثم ردتوه الى الانس  
فكان يحدث الناس بما رأى فيهم من الاعاجيب فقال الناس حديث خرافة وهو حديث مستند فى بعض  
كتب الحديث (قوله ويجوز أن تكون الجارة الخ) هذا قول الاخفش وتبعه ابن مالك رحمه الله  
فى التسهيل وقال أبو حيان انه خطأ وعليه فاذا خرجة عن الظرفية كما مر حواشيه وعن الشرطية أيضا  
فلا جواب لها والذى فى النسخ الصحيحة أن يجادلونك على هذا حال ويقول تفسيره ووقع فى نسخة بدل  
قوله حال جواب ورد بأنه ليس فيها حينئذ معنى الشرطية قطعا فكيف يكون لها جواب ولذا جعله  
المنحصرى حالا على هذا الوجه ثم انه قال انه مطالب بالفرق بين الوجهين حيث خص الاول بكون

(وان يروا كل آية لا يؤمنوا بها) افترط عنادهم  
واستحكام التقاليد فيهم - م - (حتى اذا جاؤك  
بمجادلونك) أى بلغ تكذيبهم الآيات الى أنهم  
جاؤك بمجادلونك وحتى هى التى تقع بعدها  
الجهل لا عمل لها والجملة اذا وجوابه وهو  
(يقول الذين كفروا ان هذا الأساطير  
الاولين) فان جعل أمداق الحديث خرافات  
الاولين غاية التكذيب وبمجادلونك حال لم يجز  
ويجوز أن تكون الجارة اذا جاؤك فى موضع  
الجزء وبمجادلونك حال ويقول تفسيره

الجواب يقولون والثاني بكونه يجادلونك وعلى ما صححناه لا يرد شي من هذا ولا يخلص عنه إلا بأن يخرج على قول الزجاج فيكون معنى كلامه ويجوز في حق الابتدائية أن تكون الجازمة قال في المغني ولا محل للجملة الواقعة بعد حتى الابتدائية خلافا للزجاج وابن درستويه زعموا أنها في محل ترجيح ويرد أنه أن حروف الجز لا تعلق عن العمل وإنما تدخل على المفرد أو ما في تأويله وأما ما قيل في توجيهه على النسخة المرجوح من أن الواو في قوله ويجادلونك بمعنى أو عطف على قوله وهو يقول ويجي الواو بمعنى أو كثير أو أنه على حذف مضاف أي حتى يوم إذا جازل يجادلونك فلا يجني بعده (قوله والاساطير الإباطيل) هذا معناه والمراد الأحاديث المبطورة وأما قوله فقل لا مفردة وقيل لمفرد وجوز فيه أن يكون أسطورة أو أساطير أو أساطير أبكسر الهمز مع الهاء وعدمها وقيل أنه جمع جمع وقيل جمع جمع وستر مفردة يسكون الطاء وقتحها معروفة في الكتابة وغيرها وأسطورة بضم الهمز كالحديث وأحاديث واسطورة بكسر هاو أسطورة يفتح الهمز جمع سطر يفتحين كسبب وأسباب (قوله يثبون عنه الخ) ضمير الجمع للمشركون والضيمير المجرور والمراد الرسول صلى الله عليه وسلم ففيه التفات أول القرآن لسبق ذكرهما ومعنى المنهي عنه النهي عن اتباعه والإيمان به أو ضمير الجمع لأبي طالب واتباعه أو ضربه عن نهى عن أذيتهم منهم كما هو معروف في الأحاديث ولذا لم يقل المصنف رحمه الله أبو طالب كما في الكشف أوله فقط وجمع استعظا بالفعل حتى كأنه مما لا يستقل به واحد وقيل أنه نزل منزلة أفعال متعددة فيكون كقوله قفا عند المازني ولا يجني بعده ورد هذا الامام بأن جميع الآيات المتقدمة في ذم فعلهم فلا يتأسبه ذكر المنهي عن أذيتهم وهو غير مذموم وفيه نظر وقول المصنف كأبي طالب يشير إلى عدم اختصاصه به على القول بأن هذا سبب النزول فلا يتكلم به وجهه ويشهد له قصة جبريل وليس المراد بالاستعظام في كلامهم التعظيم بل عدم عظمها كما في قوله إن الشرك لظلم عظيم فمقابل أن جمع ضمير المفرد للتعظيم في غير نون المعظم نفسه لم يوجد في كلام من يوثق به وأيضا من فعل التأني لا يلبس تعظيمه لا توعده عليه وما يقبضه من قوله وإن لم يكن إلا أنفسهم لا يتأسبه مع ما فيه غير وارد ولذا قيل التعظيم يكون بمعنى التشريف للفاعل وهذا في الأثر للفاعل المتكلم وقد يكون في غيره كما ذكره المرزوقي ويكون للفعل نفسه فيعد كثيرا وكثيرا وهذا الفرق بين تعظيم الفاعل وتعظيم غيره أشار إليه النحوي رحمه الله وهو فائدة جليلة وفي يثبون ويثأون تجنيس يديع والتأني البعد وهو لازم تعدي عن وقتل عن الواحدى أنه سمع تعديته بنفسه عن المبرد وأنشد

أعاذل إن يصح صدى بفترة • بعيدا نأتى زائري وقرني

(قوله وقفوا) وقف يكون لازما ومتعديا بمعنى الوقوف المعروف ويعنى المعرفة فيهما أيضا فقوله يوقفون على النار حتى يعاينوها أو يطلعون عليها من الإطلاع إشارة إلى أن الإيقاف لا ينظر وأما جعلهم أو يرفعوها على جسر هاو أو اصراط فينظرونها وهو المعنى الأول وقوله أو يدخلونها إشارة إلى المعنى الثاني فقد احتوى كلامه على الوجوه الأربعة المذكورة في الكشف وجعل لوضعية على أصلها وقيل أنها بمعنى أن وترى بصريه أو علمية وحذف الجواب لتذهب نفس المصنف كلى مذهب فيكون أدخل في التحويل إلى ما رأيت أمر الموهولا والخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم ولكل واقف عليه وذكر الوقوف ليس بزمومه لأنه مصدر لازم الأنداء ومصدر المتعدي الوقف وسمع فيه أوقف في لغة قليلة وقيل أنه يطرئ القياس (قوله غيبا الرجوع إلى الدنيا) إشارة إلى أن متعلق نرده مقدر تقديره إلى الدنيا (قوله استئناف كلامهم على وجه الخ) المراد بالاثبات الأخبار عنه واثباته في الواقع وهو في مقابلة التقى الذي هو إنشاء والمراد بالاستئناف والابتداء معناه التبادر المعروف وهو قطع الكلام ما قبله بأن لا يعطف عليه فالواو كالأنداء أو قطعه عما في حيز التقى وعطفه على مجموع الكلام فأنهم قد يستعملونه بهذا المعنى كما ذكره صاحب المغني في حرف الفاء حتى أنهم سمووا الحال واو

والاساطير الإباطيل جمع أسطورة أو أسطورة أو أساطير جمع سطر وأصل السطر بمعنى الخط (وهم يثبون عنه) أي يثبون الناس عن القرآن أو الرسول صلى الله عليه وسلم والإيمان به (ويثأون عنه) بأنفسهم أو يثبون عن التمرض لرسول الله صلى الله عليه وسلم ويثأون عنه فلا يؤمنون به كأي طالب وان يهلكون) وما يهلكون بذلك (الأنفسهم وما يشعرون) أن ضرره لا يتعداهم إلى غيرهم (ولو ترى أذ وقعوا على النار) جوابه محذوف أي ولو تراهم حين يوقفون على النار حتى يعاينوها أو يطلعون عليها أو يدخلونها فيعرفون مقدار عذابها رأيت أمرا شديدا وقرئ وقفوا على البناء للفاعل من وقف عليهم ارفوفا (فقالوا يا ليتنا نرد) غيبا للرجوع إلى الدنيا (ولا تكذب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين) استئناف كلامهم منهم على وجه الإثبات

الابتداء من جملة على الاول قل في تفسير كلام المصنف رحمه الله أي ابتداء كلام ليس عطفًا على ما قبله على وجه الاخبار والى الثاني مال النحر يرقتال معنى كونه استئناف كلام أن يكون معطوفًا على التثني عطف اخبار على انشاء وهو جائز عند اقتضاء المقام وأورد عليه أن عطف الاخبار على الانشاء وعكسه لم يجوز في شرحه على التلخيص وأن اعتبار المقام انما يكون بعد صحة أصل الكلام والحق أن هذا العطف انما يصح فيما له محل من الاعراب وليس معنى الاستئناف ما ذكره ويدفعه ما مر وأن من النحاة من جوزه مطلقًا ونقله أبو حيان عن سيبويه (قوله) كقولهم دعني ولا أعود) يعني أنه خبر مستأنف وهو كلام يقوله من أذنب لمن يؤذيه على ما صدر منه وفي شرح المفصل انه رفع لانه مذكر والنصب والجزم على العطف انما بالنصب فيفسد المعنى اذا المعنى حينئذ ليجمع ترك كل ذي وتركي لما نهيت عنه وقد علم أن طلب هذا المتأذنب لترك المؤذبا انما هو في الحال بقربته ما عراه من ألمه وقصد المؤذنب الترتك لما نهى عنه في المستقبل ولا يستقيم الجزم أما بالعطف على دعني فظاهر لانه لا يعطف معرب على مبني ولا محل له فيه عطف عليه وأما جعله مبنيًا معطوفًا على الامر فانه لا يلزم من النهي تحقق الامتناع ألا ترى الى تناقض أنما لا فعل كذا في كل وقت ثم أفعله وعدم تناقض أنما نهى نفسي عن كذا في كل وقت ثم أفعله (قوله) أو عطف على زدا أو حال الخ) فالعطف على غنى مجموع الامر من الرد وعدم التكذيب أي التصديق الحاصل بعد الرد الى الدين لان الرد ليس مقصودا لذاته هنا وكونه متمي ظاهرا عدم حصوله حال التثني وان كان التثني منصبا على الايمان والتصديق فحقه لان الحاصل الاتي لا ينفعهم لانهم ليسوا في دار تكليف فحقوا الايمان بصدقهم وهو انما يكون بعد الرد الى الحال والمتوقف على الحال محال وفي قوله في حكم التثني اشارة الى هذا فاندفع ما في هذا المقام من الاوهام وقوله راجع الى ما تضمنه التثني من الوعد سياتي تحقيقه قريبا (قوله) ونصب ما حوزة ويعقوب الخ) أي نصب تكذيب وتكون كذا في الكشاف ورد أبو حيان وغيره بأن نصب الفعل بعد الواو ليس على الجوابية لان الواو لا تقع في جواب الشرط فلا ينقد مما قبلها وما بعد ما شرط وجواب وانما هي واو مع تعطف ما بعد ما على المصدر المتوهم قبلها وهي عاطفة يتعين مع النصب أحد محاملها الثلاثة وهي المعية وتمييز ما عن الفاء صحة حلول مع محلها أو الحال كما أن الفاء المنصوب ما بعد ما تنقد بالشرط وشبهة من قال انها جواب نصب ما بعد ما كما ينصب ما بعد الفاء وتمييز ما منها أن الفاء اذا حذف انجزم الفعل بالشرط الذي تضمن الكلام معناه وأجيب عنه بأن الزجاج سبق الزحشرى الى هذه العبارة وكفى به قدوة واذا اتضح المراد سقط اليراد اذ مراده أنها واقعة في موقع نصب فيه الجواب واليه أشار المصنف رحمه الله بقوله اجراء لها مجرى الفاء وترك تقديره بان ردنا كما في الكشاف مع أن ابن الانباري رحمه الله قال ان الواو مبدلة من الفاء وأنها جوابية حقيقة ثم انه قيل ما ذكره الزحشرى من معنى الجزائية أي ان وردنا لم نكذب فيه نظر فان كان وجه النظر ما ذكرناه فقدم جوابه وان كان وجهه ما نقل عنه أن ردهم لا يكون سببا لعدم تكذيبهم فقد قيل عليه ان السببية يكتفى كونها في زعمهم ليصح النصب على الجزائية ورد أن مجرد الرد لا يصلح لذلك فلا بد من العناية بأن يراد الرد الكائن بعد ما ألجأهم الى ذلك اذ قد انكشف لهم حقائق الاشياء وقوله اجراء لها مجرى الفاء وجهه كما في شرح الرضى تشابه ما في العطف وصرف ما بعد ما عن مقتضى الظاهر وقد مر تحقيقه والقراءة بالرفع اما على العطف أو الحالبة أو الاستئناف والجملة معترضة ونصب الثاني على الجوابية بالنظر الى المجموع أو الى الثاني وعدم التكذيب بالآيات مغاير للايمان والتصديق فلم يتخذوا قرئ شاذ بعكس قراءة ابن عامر (قوله) الاضراب عن ارادة الايمان المفهوم من التثني الخ) يعني بل للاضراب عن تنبيه الباطل الناشئ من ابداء ما يفضيهم وهو ان ردنا لم نكذب أي ليس ذلك عن عزم صحيح بل هو من ابداء ما اقتضوا به أي ليس الامر كما قالوا من أنهم لو ردوا لا آمنوا وفي الكشاف بل بداهم ما كانوا يخفون من الناس من قبائحهم وفضائحهم

كقولهم دعني ولا أعود أي أنما أعود تركني أو لم تركني أو عطف على زدا أو حال من الضعيف فيكون في حكم التثني وقوله وانهم لسكاذبون راجع الى ما تضمنه التثني من الوعد ونصب ما حوزة ويعقوب وحده من على الجواب باضمار أن بعد الواو اجراء لها مجرى الفاء وقرأ ابن عامر برفع الاول على العطف ونصب الثاني على الجواب (بل بداهم ما كانوا يخفون من قبل) الاضراب عن ارادة الايمان المفهوم من التثني

في صحفهم وبشهادة جوارحهم عليهم فلذلك آمنوا ما آمنوا وشكروا لا أنهم لم يوردوا ولا آمنوا  
وقيل أنه في المناقذين وأنه يظهر نفاقهم الذي كانوا يسرونه وقيل هو في أهل الكتاب وأنه يظهر لهم  
ما كانوا يخفونه من محبة نبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم ولوردوا إلى الدنيا بعد وقوفهم على النار أعادوا  
لما آمنوا عنه من الكفر والمعاصي فهذه ثلاثة وجوه الأول أنه في المشركين وأنه أظهر الله قبايحهم من  
غير الشرك أو الشرك الذي أنكروه في موقف آخر فآمنوا وشكروا لا أنهم لم يوردوا ولا آمنوا  
ما قبله متعلق بهم فأنهم في بعض المواقف جحدوا والشرك وقالوا والله ربنا ما كنا مشركين ففضضهم الله  
والثاني أنه في المناقذين لأنهم كانوا يخفون الكفر ولكن لا يناسب ما قبله والثالث أنه في أهل  
الكتاب مطلقاً وعلمائهم والذي أخفوه نبوة خاتم الرسل صلى الله عليه وسلم وقيل المراد به الله وبال  
ما كانوا يخفون ولا يريد أن المناسب خفاؤه لا أخفاؤه لأن الاختفاء يستلزم الخفاء مع ما فيه من توبيخهم  
بقبح وضعهم وقدم المصنف رحمه الله كونه في المناقذين لآلئته لظاهر الآية ولو أنه كان أولى وترك  
الثالث لأنه ليس في السياق والسباق ما يدل عليه (قوله لا عز ما الخ) أي ليس عز ما يعتد به لعلم الله  
بتخلفه لو أعادوا كما يدل عليه قوله ولوردوا الخ ولا يناسبه تصحيحهم عليه عند شدة الأحوال وقيل عز ما  
صحبنا بأرادته نفس الطاعة والإيمان من حيث هو فإنه كان لخوف العقاب لآلئته وفيه نظر وقوله فآمنوا  
ذلك بناء على أن ما سبق داخل في حيز التقي ظاهر وأما على الوجه الأخير فليس تأمل ثم إن هذا يدل على  
جواز الكذب يوم القيامة أم لا فيه كلام في شروح الكشاف وقدمت تفصيلاً (قوله بعد الوقوف  
واظهار) لسبق قضاء الله بذلك فأنهم نلت طينتهم ونجاسة حليتهم يذهلون عما رأوه فلا يرد أن العاقل  
لا يرتاب فيما شاهده حتى يعود إلى موجب العذاب الآليم وأما أن المراد أنهم لم يوردوا إلى حالهم الأولى  
من عدم العلم والمشاهدة على أنه من عادة المعلوم فلا يناسب مقام ذمتهم بفقرهم في الكفر والاضرار  
وكونه جواباً لما مر من تنبيههم (قوله من الكفر والمعاصي) إشارة إلى ما مر في نصب ونكون وحدهم من أن  
عدم تكذيبهم بآيات الله تصديقهم بها وهو عين كونهم مؤمنين فكيف يقع جواباً له وقد دفع بأننا لنسلم  
أن المراد به ذلك وليس عدم التكذيب بهما عين التصديق ولا مستلزما له كن نشأ في شاطئ جبل فإنه ليس  
بكذب ولا مصدق لعدم بلوغها إياه ولوسلم فالمراد بقوله ونكون من المؤمنين من الكاملين في الإيمان  
وعدم استلزام انتفاء التكذيب لهذا الإيمان بين ويومئ إلى هذا قول المصنف رحمه الله من الكفر  
والمعاصي فأنهم (قوله فيما وعدوا من أنفسهم) إشارة إلى دفع ما قبل التقي انشاء والانشاء لا يحتمل  
الصدق والكذب فكيف قبلوا وأنهم لم يكذبوا فأجاب الزمخشري عنه بأنه بعض العدة فدخل ذلك  
باعتبار ما تضمنه كما تقول ليت لي مالاً فحسن اليك فلورزق ما لا ولم يحسن اليه قيل أنه كذب عليه وصح  
أن يوصف بأنه كاذب وقيل أنه ليس تكذيباً للتقي بل ابتدأه أخباره تعالى بأن يدينهم وهم يجيرهم  
الكذب وأما قول الرعي إن التقي يحتمل الصدق والكذب محتجاً بقوله

مضى أن يكن حقيقاً لكن أحسن المني • والافتقار عشتايم از منار غدا

لأن الحق يعني الصدق وهو ضد الباطل والكذب فلا يخفى ما فيه مع أنه لو سلم فهو مجازاً أيضاً والمصنف  
رحمه الله اقتصر على أن الكذب عائد إليه باعتبار ما تضمنه من الخبر لظهوره إذ كل انشاء يتضمن خبراً  
وهو المراد وأما أن الوعد والوعيد هل هما من قبيل الخبر أو من قبيل الانشاء كما حقق في الأصول فإن  
كان مذهب المصنف رحمه الله الأول فكلامه هنا وفيما سبق ظاهر وإن كان عنده انشاء كما ذهب إليه  
الأكثرون واستدلوا بأنه يتحد بحلف الوعيد كما قال الشاعر

واني وإن أوعدته أو وعدته • لخلف أيعادى ومنجز موعدي

ولو كان خبراً كان خلفه كذباً لا يتحد به فإرادته ما مر أو المراد بالكذب عدم الوفاء به لعدم مطابقته  
للواقع كما ذكره الرابع وأوله به بعضهم هنا وفي قوله لما نعوته إشارة أيضاً إلى أن دأبهم العناد

والله في أنه ظهر لهم ما كانوا يخفون من  
نفاقهم أو قبايح أعمالهم فآمنوا ذلك خجراً  
لا عز ما على أنهم لم يوردوا ولا آمنوا (ولوردوا)  
أي إلى الدنيا بعد الوقوف والظهور (أعادوا)  
لما آمنوا عنه (من الكفر والمعاصي) وأنهم  
لم يكذبوا (فيما وعدوا من أنفسهم)

واللجاج حتى لو نزع الحق فعلاؤه (قوله عطف على لعادوا) أو عطف على انهم  
الكاذبون لا على عادوا ولا على نزعوا اذ حيث نزع قوله وانهم الكاذبون أن يؤخر عن المعطوف أو يقتسم  
على المعطوف عليه وأشار إلى جوابه من قال وتوسط قوله وانهم الكاذبون لانه اعتراض مسوق لتقرير  
ما أفادته الشرطية من كذبهم الخصوص ولو آخر لا وهم أن المراد تكذيبهم في انكارهم البعث والمعنى لو  
ردوا إلى الدنيا لعادوا والمنهوع عنه ولقوا الخ وقرب منه ما قبل فائدة التوسط المبادرة إلى تكذيبهم  
في وعدهم عقيب قوله لعادوا والمنهوع عنه مسوقا لرد وعدهم وقوله أو على انهم الكاذبون أو على خبر أن  
وكذبهم حيث نزع غير مختص بما وعدوا وأخص به وإذا عطف على نزعها فلهذا حذف أي لما قالوه (قوله  
الضمير للحياة الخ) أي للحياة المذكورة بعده وهو كثير في كلامهم كقول المتنبي

هو الجذ حتى يفصل العين أختها • وحتى يكون اليوم لا يوم سيدا

وقول المعري • هو الهجر حتى ما يلح خيال • قال ابن مالك رحمه الله الضمير يعود على متأخر لفظا  
ورتبة في مواضع منها ضمير الشأن ويسمى ضمير المجھول والقصة ومنها الضمير المرفوع بنم وبس وما جرى  
مجراهما والضمير المجرور برب العائد على تمييزه والمرفوع بأول المتنازعين على مذهب البصريين والضمير  
المجھول خبره مفسر له كما هنا والضمير الذي أبدل منه مفسره فهو ضميرهم قوله وفي هذا الأخير خلاف  
منهم من منعه ومنهم من أبانه وعليه أبو حيان في سورة البقرة واعتراض على الزمخشري في تجويزه في غير  
هذه المواضع كما أبان في قوله تعالى في الاحقاف فلما رأوه عارضا كون الضمير راجعا إلى عارضا وهو حال  
أو تمييز وفي قوله فسقوا من سبع سموات عودهم إلى سبع إلا أن يكون مراده أن سبع سموات بدل لكنه  
يصير النظم غير مرتبط وخالف هذا في شرحه على التسهيل فقد عرفت وجه عود الضمير هنا على متأخر  
وأنه مختار النحاة وإنما كونه ضمير شأن فلا يتأق على مذهب الجمهور لأنهم اشتراطوا في خبره أن يكون جملة  
وخالفهم الكوفيون فيه كما في التسهيل قيل ويحتمل أنه عبارة عما في الذهن وهو الحياة والمعنى ان الحياة  
الاحياء الدنيا وقيل هو ضمير القصة ورتبانه لا يفسر بمفرد فان قات الكوفيون يجوزون نفسيره بالمفرد  
فليكن هذا على مذهبهم قلت ان كان مذهبهم ذلك مطلقا مع ما ذكرنا وان قيد المفرد بكونه عاملا على  
الفعل كسم الفاعل وفهمه فهو انه قائم زيد لانه يستدعي الجملة لما فيه من الاسناد كما في الدر المنثور فلا  
يصح لانه مثل هو زيد وقد قال انه لا يجيزه أحد من النحاة وفيه نظر وما ذكره من الاحتمال بعيد جدا  
أو المراد ليس في الاذهان الا هذه الحياة المشاهدة كقولهم ما نحن بمبعوثين (قوله مجاز عن الحبس) لما  
كان معنى الاستعلاء هنا غير متصور احتاج النظم إلى تقدير أو تجوزوا وتجوزا ما في المفرد أو في الجملة على  
أنه استعارة تمثيلية وهو الأرجح عندهم وكلام المصنف رحمه الله يحتملها ولم يجعله كناية لأن المشهور فيها  
اشتراط امكان الحقيقة وهي غير ممكنة هنا مذهبنا بطل ما قال بعض الظاهرية من أن أهل القياسمة يقفون  
بالقرب من الله تعالى في موقف الحساب (قوله وقبل معناه وقفوا على قضاء ربهم الخ) فهو من الوقوف  
بمعنى الاطلاع وفيه مضاف مقدر وهو متعدي على أيضا فلا حاجة إلى التضمن وجعله من القلب كما توهم  
وقوله أو عترفوه من التفعيل بتشديد الراء والضمير لله ولا يلزم من حق التعريف حق المعرفة فلا يقال كيف  
هذا وقد قيل ما عرفت الخ معترفك وهو ظاهر وجوز عود الضمير على القضاء أو الجزء فلا إشكال وهو  
أيضا من الوقوف بمعنى الاطلاع لكنه لازم كما قيل وهذا متعدي قائل وما قبل انه بمعنى عترفوه بصفات  
لم يعرفوها لا تقدير لا يناسب المقام (قوله والاشارة إلى البعث وما يتبعه) فالاشارة إلى جميع ما ذكر  
لا العقاب وحده ولا دلالة في قوله فذوقوا على ذلك كما قيل وقوله كانه جواب قائل الخ اشارة إلى أنه  
استئناف بياني وجوز فيه أن يكون حالا (قوله بسبب كفركم أو يبدله) اشارة إلى أن ما صدر به ويجوز  
فيها أن تكون موصولة بتقدير العائد لكن ما ذهب اليه المصنف رحمه الله أولى لعدم الاحتياج إلى  
التقدير والباسمية أو لالتعويض كذا خله على الأعمان نحو اشترت بكذا وكافأت احسانه بضعفه على

(وقالوا) عطف على لعادوا أو على انهم  
الكاذبون أو على نزعوا أو استئناف بذكر  
ما قالوه في الدنيا (ان هي الاحياء الدنيا)  
الضمير للحياة (وما نحن بمبعوثين ولو ترى اذ  
وقفوا على ربهم) مجاز عن الحبس لا قول  
ووقفوا وقبل معناه وقفوا على قضاء ربهم  
والتمنيخ وقبل معناه وقفوا على قضاء ربهم  
أو جزائه أو عترفوه حق التعريف (قال أليس  
هذا بالحق) كانه جواب قائل قال ماذا قال  
ربهم حيث ذوالهمزة للتعريف على التكذيب  
والاشارة إلى البعث وما يتبعه من الثواب  
والعقاب (قالوا بلى وربنا) اقرارهم كذبهم  
لا تخجلوا الامر غاية الجلاء (قال فذوقوا  
العذاب بما كنتم تكفرون) بسبب كفركم  
أو يبدله (قد خسر الذين كذبوا بآلاء الله)  
اذ فاتهم النعيم واستوجبوا الله ذاب المقيم



انه استعارة تبعية وبعضهم جعل الباء للمقابلة وكلام المصنف رحمه الله بآباء لتغاير المقابلة والبديهة كما في المعنى لكنه قيل للمقابلة أو فوق يذهب أهل السنة (قوله ولقاء الله البعث الخ) يعني أنه استعارة تمثيلية كما قال المصنف رحمه الله في سورة العنكبوت انه تمثيل لحاله بحال عبد قدم على سيده بعد زمان مديد وقد اطعم السيد على أحواله فاما أن يلقاه بشرا يرضى من أفعاله أو بسخط لما بسخط منها وفسره في العنكبوت بالجنة ومريض ما هنا لانه هنا مع منكري البعث وهذا عام قيل روى عن علي رضي الله عنه وكرمه وجهه أنه نظم آياتا على وفق هذه الآية وفي معناها وهي

زعم النجم والطبيب كلاهما • لا يحشر الاموات قلت اليكما  
ان صح قولكما فليست بخاسر • أو صح قولي فالتسار عليكما  
(قلت) لا أدري من أيهما ما أعجب الرواية أم الدراية فان هذا الشعر لابي العلاء المعري في ديوانه وهو  
قال النجم والطبيب كلاهما • لا تبعت الاموات قلت اليكما  
ان صح قولكما فليست بخاسر • أو صح قولي فالتسار عليكما  
أضحى التقي والشر • يصطرعان في الدنيا فأيهما أيزلديكما  
ظهرت نوبتي لله صلاة وقبلة • جسدي فأين الطاهر من جسديكما  
وذكرت ربي في ضميري مؤثرا • خلدي بذالك فاوحشا خلديكما  
وبكرت في البردين أبي رحمة • منه ولا تزيان في برديكما  
ان لم تعد يدي منافع بالذي • آتي فهل من عائد يديكما  
برد التقي • وان تهمل نسجه • خير بعلم الله من برديكما

قال ابن السيد في شرحه هذا منظوم عمار روى عن علي رضي الله عنه أنه قال لبعض من تشكك في البعث والآخر ان كان الامر كما تقول من أنه لا قيامة فقد تخلصنا جميعا وان لم يكن الامر كما تقول فقد تخلصنا وهاك فتدكروا أنه الزم فرجع عن اعتقاده وهذا الكلام وان خرج مخرج الشك فاعلموا تقرير المخاطب على خطابه وقوله أخذ بالنظر والاحتياط لنفسه مع أن المناظر على ثقة من أمره وهو نوع من أنواع الجدول وقوله اليكما كلمة يراد بها الردع والزجر ومعناها كفاحهما تقولان وحقيقته قولكما مصروف لكما لا حاجة لي به انتهى ومن لم يعرفه بقرض الشعر يعلم أنه شعر مولد (تنبيه) هذا النوع يسمى استدراجا قال في المثل السائر الاستدراج نوع من البلاغة استخرجته من كتاب الله تعالى وهو مخادعات الأقوال التي تقوم مقام مخادعات الأفعال يستدرج الخصم حتى يتفاد ويذعن وهو قريب من المغالطة وليس منها كقوله تعالى اتقوا ربك فإني قد جاءكم بالبينات من ربكم وان يكاذبا فعليه كذبه وان يك صادقا يصبكم بعض الذي يعدكم ان الله لا يهدي من هو مسرف كذاب ألا ترى لطف احتجابه على طريقة التفسير بقوله ان يك كاذبا فكذبه عائد عليه وان يصدق يصبكم بعض ما وعدكم به ففيه من الانصاف والادب ما لا يخفى فانه نبي صادق فلا بد أن يصيبهم كل ما وعد به لابعضه لكنه أتى بما هو أذن لتسليمهم وانه يهتفهم لمناقبه من الملائكة في النصح بكلام منصف غير مشتط مشدد أراهم انه لم يهطه حقه ولم يتعصب له ويحامي عنه حتى لا يتفروا عنه ولذا اقدم قوله كاذبا ثم ختم بقوله ان الله لا يهدي من هو مسرف كذبه على الهدى ولو لم يكن كذلك ما آتاه الله النبوة وعضده وفيه من خداع الخصم واحتدراجه ما لا يخفى انتهى (قوله لان خسراهم لا غاية له الخ) جملة الطيبي على أنه غاية للخسران على حد قوله وان عليك لعنتي اليوم الدين أي انك مذموم مدعو عليك باللعنة الى يوم الدين فاذا جاء ذلك اليوم لعنت ما تنسى اللعن معه أي خسرا المكذبون الى قيام الساعة بأنواع من الخن والبلاء فاذا قامت الساعة يقرعون فيما ينسون معه هذا الخسران وذلك هو الخسران المبين وفي الكشف ردة عليه لم يجعل من باب وان عليك لعنتي لان الخسران الاشد بعد قولهم ذلك حين استقرارهم في دار العذاب فلا وجه لبعده غاية

ولقاء الله البعث وما يتبعه (حق) اذا جاءتهم الساعة غايه لكذبوا الا نخسر لان خسراهم لا غاية له

قوله قال في المثل السائر زله بالمعنى كما هو الغالب عليه اه معجمه

الحسرة ان مبالغة وليس يوارى لان جهله غاية للخسران المتعارف بقربة المقام فيدأ بما وقع بعده أشد وأقطع منه حتى كأنه جنس آخر وهو يلاقى ما ذكره ولا ينافيه وقد غفل عن هذا من تابعه وما ذكره الطيبي وجهه يدعي قنأمله (قوله بغتة) في نصبه وجوه منها أنه حال بمعنى مفعولتين وقبل انه منصوب على انه مفعول مطلق من معناه كرجع القهقري وقبل بفعل مقدم من غير لفظه أى أنهم بغتة وقبل من لفظه والبغتة والفتحة بجي شئ مرة لم يكن منتظرا والساعة غلبت على يوم القيامة كالتجمل للترا ومميت ساعة لقلتها بالنسبة لما بعدها من الخلود وألسرة الحساب فيها على البارئ (قوله تعالى فهذا أو انك) تعالى بفتح اللام وسكون الياء كما قرأ سيويه كأنه يقول أيتها الحسرة هذا أو انك وقال أبو البقاء معناه يا حسرة احضري هذا أو انك وهو مجازة معناه تنبيه أنفسهم لتذكر أسباب الحسرة لأن الحسرة لا تطلب ولا يتأتى اقبالها وانما المعنى على المبالغة في ذلك حتى كأنهم ذهلوا فنادوها كقوله يا ويلتنا قبل والمقصود التنبيه على خطأ المنادى حيث ترك ما أحوج به تركه الى هذا هذه الاشياء قال الطيبي وهذا أقرب من قول الزمخشري لسلامته عن السؤال ولأن قوله وهم يحملون أوزارهم على ظهورهم مقارن لهذا التحسر وهو لا يناسب الا الحسرة ويعنى بالسؤال قوله فان قلت أما يتحسرون عند موتهم قلت لما كان الموت وقوعا في أحوال الآخرة ومقدماتها جعل من جنس الساعة وسمى باسمها ولذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من مات فقد قامت قيامته أو جعل بجي الساعة بعد الموت لسرعة كالأوقع بغير فترة ووجهه أنه جعل القاية تذكرة التحسر لان نفسه فلم يرد السؤال عليه وأساس من لم يتنبه ارادة ظن أنه أهمل ما ذكره الزمخشري وضعه اليه (قوله قصرنا الخ) مامصدية والتفريط التقصير فيقاد على فعله وقال أبو عبيد معناه التضييع وقال ابن جرير معناه السبق ومنه الفارط للسابق فالقصر سببه غيره لانهل فالتضييع فيه السلب (قوله في الحياة الدنيا الخ) الضمير راجع الى الحياة المعروفة من السياق وقوله أضمرت وان لم يجز ذكرها أو ردد عليه أن عدم الذكر في كلامهم مشترك بينها وبين الساعة وعدمه في كلامه تعالى ممنوع فيهما السابق أنفاؤا ذكر جواب العلامة في شرح الكشف وهو أن القائلين هذا القول هم الناهون من اتباعه صلى الله عليه وسلم وهم كفار قريش أو غيرهم فالجواب الدنيا مذكورة في قصة عن قوم آخرين وقد انتقل منها الى قصة أخرى فلا يجوز عود الضمير منها الى ما فرغ عنه بخلاف الساعة ولا يرد عليه كما نوههم أن قول المصنف بعيد هذا وهو جواب لقولهم ان هي الاحياتنا الدنيا ينافيه لانه لا مانع من ذكر مقالتين ثم التصريح بجواب احدهما الا تراها أظهر في الجواب ولم يضمن لكونه كلاما آخر ثم يرد عليه أنه اذا حكى كلاما لا مانع من أن يضمن في الآخر ما يعود الى ما ذكر في الاول لانهما باعتبار الحكاية كلام واحد كما اذا قلت قال زيد أكرمت عمرا وقال بكرانه أهانه ومثله كثير لا شبهة في محته ولا أن تقول ان المراد انها نكتة لا يلزم اطرادها فان اعتبر المحكي أظهر وان اعتبر الحكاية أضمر لانه يتعين الاول وان كان قول الشارح لا يجوز يقتضى خلافا (قوله تمثيل الخ) الا صار جمع اصرا كحمل لفظا ومعنى والوزر أصل معناه الثقل أيضا ثم قيل للذنوب أوزار وجعلها محمولة على الظهور استعارة تمثيلية وعلى الظهور بناء على المعتاد الاغلب كما في كسبت أيديكم اذ الكسب في الاكثر بالأيدي وقيل حملها على الظهور حقيقة وانها تتجسم لما روى في الحديث هنا انه ليس من ظالم يموت فيدخل قبره الا جاءه رجل قبيح الوجه أسود اللون منتن الرائحة عليه ثياب دنسة فاذا رآه قال له ما أقبح وجهك فيقول كذا كان عملك قبيحا فيكون معه في قبره فاذا بعث قال له اني كنت في الدنيا أحلك بالذنوب والشهوات وأنت اليوم تحملي فيركب ظهري ويدوقه الى النار الحديث ولعل هذا تمثيل أيضا وقرب منه ما قيل من قال بالميزان واعتقد وزن الأعمال لا يقول انه تمثيل (قوله الاسماء ما يوزون) ساء يحتمل هنا وجوها ثلاثة احدها أن تكون المتعدية المتصرفة ووزنها فعل بفتح العين والمعنى الاسماء هم ما يوزون وما موصولة أو مصدرية أو منكرة موصوفة فاعل له الثاني أنها حوت الى فعل بضم العين وأشربت معنى التجب والمعنى ما أسوأ

(بغتة) فجأة ونصبها على الحال أو المصدر  
فانما نوع من الجحيم (قالوا يا حسرة تنبأ) أى  
تعالى فهذا أو انك (على ما قرأنا) قصيرا  
(فبها) في الحياة الدنيا أضمرت وان لم يجز  
ذكرها للعلم بها أو في الساعة يعنى في شأنها  
والا يذنبها (وهم يحملون أوزارهم على  
ظهرهم) تمثيل لا يستحقاقهم أوزار الآثام  
(الاسماء ما يوزون) يذنب شيئا يوزونه وزرهم

الذي يزرونه أو ما أسوأ وزرهم على احتمال ما والثالث أنها حوت أيضا المبالغة في الذم فتساوى  
بنس في المعنى والاحكام والكلام في ما يكفي قوله بنس ما اشتروا والفرق بين هذا الوجه والوجه الذي  
قبله أنه فيما قبله لا يشترط فيه ما يشترط في فاعل بنس من الاحكام ولا هو جهة منعقدة من مبتدأ وخبر  
وانما هو فعل وفاعل والفرق بين هذين الوجهين والاول انه متعدي في الاول فاصر في هذين وانه فيه  
خبر وفيه ما انشاء واقتصر المصنف على أحدهما وقدرا المخصوص بالمدح وذكر المولى ابن كمال اثنين منها  
فتوهم بعضهم أنه لم يفرق بينهما وهو الواهم لانه قال المخصوص بالذم محذوف أي بنس شيئا يزرون  
وزرهم أو الذي يزرونه وجاء على وزن فعل متعديا تقديره ساءهم انتهى (قوله وما أفعالها اللعب  
ولهو الخ) أي ليست الاعمال المختصة بها الا كاللعب والهوى في عدم النفع والنيات فخرج ما فيها من  
الاعمال الصالحة كالعبادة وما كان اضرة المعاش والكلام من التشبيه البليغ ولو لم يقدّم مضاف  
وجعلت الدنيا نفسها للهو واللعب المبالغة صح بئى هنا نكتة وهو أنه جمع اللهو واللعب في آيات فتارة قدّم  
اللعب كما هنا وتارة قدّم اللهو كما في العنكبوت فهل لهذا التفتين نكتة خاصة أم لا بأي بعضهم لذلك  
نكتة وزعم أنهم آمن نتائج افكاره وليس كما قال فانها مذكورة في درة التأويل وهو أبو عذرة في هذا  
الفن ومحصل ما ذكره أن الفرق بين اللهو واللعب مع اشتراكهما في أنهما الاشتغال بما لا يعنى العاقل  
ويهمه من هوى أو طرب سواء كان حراما أم لا لأن اللهو أعم من اللعب فكل لعب للهو ولا عكس فاستماع  
الملاهي للهو وليس بلعب وقد فرقوا بينهما بأن اللعب ما قصده به تجميل المسرة والاسترواح به واللهو  
كل ما شغل من هوى وطرب وان لم يقصده به ذلك كما نقل عن أهل اللغة قالوا واللهو إذا أطلق فهو  
اجتماع المسرة بالنساء كما قال امرؤ القيس

ألا زعمت ببيعة اليوم أنى • كبرت وأن لا يحسن اللهو أمثال

وقال قتادة للهوى لغة الين المرأة وقيل اللعب طلب المسرة والفرح بما لا يحسن أن يطلب به واللهو  
صرف الهم بما يصلح ان يصرف به وقيل ان كل شغل أقبل عليه لم الاعراض عن كل ما سواه لان  
من لا يشغل شأن عن شأن هو اللهو فاذا أقبل على الباطل لم الاعراض عن الحق فالاقبال على الباطل  
لعب والاعراض عن الحق للهو وقيل العاقل المستقل بشئ لا بد له من ترجحه وتقديره على غيره فان  
قدمه من غير ترك لا يخرج لعب وان تركه ونسبه به فله وهذه وجوه أربعة في الفرق بين ما اذا عرفت  
هذا فهذا الكلام لما كان رداعلى الكفرة في انتكار الآخرة وحصر الحياة في الدنيا فهو لا  
طاعة داعي الجهل ليس لهم وفي اعتقادهم الاما جهل من المسرة بزخرف الدنيا الفانية قدّم اللعب الدال  
على ذلك وتعم باللهو ولما طلبوا الفرح بهم او كان مطمح نظرهم وصرف الهم لازم ونابع له أو لما أقبلوا  
على الباطل في أكثر أقوالهم وأفعالهم قدّم ما يدل عليه وعلى الاخير الاستغراق انما يكون بعد  
التقديم فروعى فيه الترتيب الخارجى وأما في العنكبوت فالمقام لا ذكر قصر مدة الحياة بالقياس الى  
الآخرة وتحقيرها بالنسبة اليها ولذا ذكر اسم الإشارة المشعر بالتحقير وعقبت بقوله وأن الدار  
الآخرة للهى الحيوان والاشتغال باللهو مما يقصر به الزمان وهو أدخل من اللعب فيه وأيام السرور  
قصار كما قال

وليه أحدى الديالى الزهر • لم تترك غير شفق وبغفر

وينزل هذا على الوجوه في الفرق كما مر وأن أردت التفصيل فطالع درة التنزيل (قوله وخلوص  
منافعها) أي عن المضار والآلام وقوله تنبيه على أن الخ لما خص أعمال الآخرة بالمتقين وهي في مقابلة  
أعمال الدنيا التي هي لعب ولهو وعلم أن ما ليس من أعمال المتقين ليس من أعمال الآخرة بل من أعمال  
الدنيا وأعمال الدنيا لعب ولهو وما ليس من أعمال المتقين لعب ولهو وكذا أفاده التحرير ولزم منه بيان أن  
اللهو واللعب ما خالف أفعال المتقين وتركيبه لظهوره وعدم الاعتناء به فلا وجه لما قيل لوجع التنبيه

(وما الحسرة الدنيا اللعب ولهو) أي وما  
أعمالها اللعب ولهو تلهى الناس وتشغلهم  
عما يعقب منفعة دائمة ولذا حقيقة وهو  
جواب لقوله سم ان هي الاحياء الدنيا  
(وللدار الآخرة خير للذين يتقون) لدوامها  
وخلاص منافعها ولذا تمها وقوله للذين  
يتقون تنبيه على أن ما ليس من أعمال المتقين  
لعب ولهو

عليه عكس هذا أن الله هو واللعب ما ليس من أفعال المتقين كان أظهر وقوله وقرأ ابن عامر ولدا لا آخرة  
بإضافة الموصوف للصفة ومن لم يجوزه تأوله بتقدير ولدا لا آخرة ونحوه وأجرى الصفة مجرى  
الاسم كما سيأتي تحقيقه في سورة يوسف (قوله أفلا يعقلون أي الأمرين خير) فجمع الجمع قال الواحد  
للمتقين وهو معنى قول المصنف رحمه الله خطاب المخاطبين لأنهم المخاطبون في الحقيقة والاستفهام  
حينئذ ليس للإنكار بل للتنبيه والحث على التأمل وقيل إن معنى قوله على خطاب المخاطبين به أي الذين  
وجه الكلام إليهم وهم الذين قالوا إن هي إلا حياتنا الدنيا فالاستفهام للتقرير والتحقيق أو الإنكار وفيه  
التفات ويشمل غيرهم بعموم الخطاب والتغليب كما هو معروف وقيل على قوله وهو جواب الخ أنهم  
يذكرون الآخرة وهذا يدل على ترجيحها ولا وجه له لأن ترجيحها يرتد ما ادعوه على أبلغ وجه كما  
لا ينبغي واعلم أن الله له معنيان أحدهما الهزل والثاني صرف النفس عن أمور إلى غيره ومادتها  
واحدة وهو وادى وقال المهدوي الأول لأمه واو والثاني بأمه دليل قولهم إيمان في الثاني وردة أبو  
حيان بأن اللام في التثنية تعقيبا لا ترى قولهم شيان في شيء وهو وادى من الشجوة (أقول)  
ما قاله غير مسلم لأن الراغب إمام أهل اللغة قال يقال لهوت وإهيت وقال في الدرر المصون كلام الراغب  
هو الذي غزا المهدوي وهو غريب منه فلا يمكن من الغافلين (قوله معنى قد زيادة الفعل وكثرته)  
وكثرة العلم بكثرة العلوم فإن في يعزك ويقولون دلالة على الاستمرار والتجديد والاصل الأغاب في قد  
أن تستعمل للتقليل وفهمه ابن مالك من قول سيبويه وتكون قد بمنزلة ربما قال الهذلي

قد أترك القرن مصفرا أنامله • كأن أنوابه تحت بفرصاد

كأنه قال ربما هذا نص كلامه قال ابن مالك إطلاقه أنها بمنزلة ربما يوجب التسوية بينهما في التقليل  
والصرف إلى المضى وهو الصحيح واعترض عليه أبو حيان بأن سيبويه رحمه الله لم يبين الجهة التي فيها  
قد بمنزلة ربما فلا يدل ذلك على التسوية وإن كلامه يدل على التكميل لا التقليل لأن الإنسان لا يفخر  
بشيء يقع منه على سبيل القلة والندرة وإنما يفخر بما يقع منه على سبيل الكثرة فتكون قد بمنزلة ربما  
في التكميل انتهى فأعاد أن قد في البيت للتكثير وأن كلام سيبويه رحمه الله دال على التكميل كما فهمه  
عنه الزمخشري وغيره لا كما فهمه ابن مالك ومن تبعه (قلت) فقد علمت اختلافهم في مراد سيبويه  
رحمه الله وفي قد في البيت وأنه محتمل للوجهين والحق ما فهمه ابن مالك من أن مراده التقليل وإن  
الشمر دليل عليه فإن الفخر يقع بترك الشجاع قرنه وقد صيغت أنوابه بدمائه في بعض الأحيان  
وقول أبي حيان رحمه الله إن الإنسان لا يفخر إلا بما يصدر منه كثيرا غير مسلم لأن ذلك فيما يكثر  
وقوعه وأما ما يندر يفخر بوقوعه نادر إلا أن قرن الشجاع لو غلبه كثير لم يكن قرنا له لأن القرن المقاوم  
المساوي المعارض فلنظ القرن يقتضي بحسب دقيق النظر أنه لا يغلبه الا قليلا واللام يمكن  
قرنا ويتناقض أول الكلام وآخرة ونحوه قول بعض النحاة في الرد على من استشهد بقليل قد  
يقولهم قد يجوز البخل ويصدق الكذب بأن قد فيه التحقيق لا التقليل والتقليل يستقدم  
مجموع الكلام لامن قد فانه ان لم يعمل على أن صدور ذلك لو كان كثيرا فسد المعنى ونقض آخر الكلام  
أوله وقيل إنها هنا للتحقيق وقيل إنها للتقليل أي ما هم فيه أقل معلوماته وإذا استعملت للتكثير فهل  
هو بطريق الوضع أو استعارة أحد الضدين للآخر قولان (قوله ولكنه قديم لك المال ناقله) هو من

قصيدة لزهير بن أبي سلمي يمدح بها حصن بن حذيفة بن بدر القزاري أنوابها

حصن القلب عن سلمي وأقصر باطله • وعزى أفراس الصبا ورواحله

وهي من جيد شعره ومنها

فمن مثل حصن في الحروب ومثله • لأنكار ضيم أو نلصم يجادله  
أخوة نفسه لا يملك الحزم ماله • ولكنه قديم لك المال ناقله

وقرأ ابن عامر ولدا لا آخرة (أفلا يعقلون)  
أي الأمرين خير وقرأ نافع وابن عامر  
وحفص عن عامر ويعقوب بالتاء على  
خطاب المخاطبين به أو تعاقب الحاضرين على  
الغائبين (قد نعلم أنه يعزك الذي يقولون)  
معنى قد زيادة الفعل وكثرته كما في قوله  
ولكنه قديم لك المال ناقله •  
والها في أنه الشأن

تراه اذا ما جئت — منه لالا \* كانه نعطيه الذي انت سائله

ولو لم يكن في كفه غير نفسه \* بل سادها فليتن الله سائله

قبل انه يريد انه جواد لا يسرف ولما كان السكر مظنة الاسراف خصه بالنفي وقوله أخوثة ظاهري هذا المعنى وان خفي على من قال ان جوده ذاتي لا يحدث بالسكر ثم لما كان الوصف بافراط التوقي عن الاسراف المفهوم من ملازمة الثقة مظنة التقريط في الجود تدركه بقوله ولكنه الخ أى مال ذلك الممدوح يذهب فائده أى عطاؤه يعنى ما فيه من كمال الحزم وفراط الاحتياط قد يقتضى غلبة الجود على من طبعه عدم الاسراف فعلى هذا قد على معناها الاصلى غير مستعارة لضدها كما فى الكشف وغيره (قلت) هذا تكلف يذهب رونق الشعر وما الفصاحة والحق ماذ كره فى الكشف وليس معنى قوله أخوثة ماذ كره بل معناه انه يثق به من يرجوه فى الشدائد ويقصده فى المضائق لانه لا ينجب راجيا كما فسره به أئمة الادب وشراح الحاشية فلا دلالة له على عدم الاسراف أصلا ألا ترى قوله فى قصيدة أخرى

واذا سكرت فانتى مستهلك \* مالى وعرضى واقر لم يكلم

واذا صحت فانتى أقصر عن ندا \* وكما علمت شمتلى وتكرمتى

(قوله وقرئ الخ) هى قراءة نافع رحمه الله وكلامه رحمه الله لا يؤهم أنه ساذج كما فهم (قوله فانهم لا يكذبونك فى الحقيقة) لما كان ظاهر النظم كالتناقض لأن جود آيات الله المتزلة على النبي صلى الله عليه وسلم المستدقة له تكذيبه فيما يدعيه من الشرائع وجهه فى الكشف بثلاثة أوجه الاول أن المراد بنفى تكذيبه استعظام تكذيبه وأنه مما لا ينبغي أن يقع وجعله تكذيبا لله تسليمة (رسوله صلى الله عليه وسلم الثانى أن المراد بنفى التكذيب القلبي وأثبت اللسانى الثالث أنهم ليس قصدهم تكذيبك لأنك عندهم موسوم بالصدق وانما يقصدون تكذيبى والجود بآياتى وهذا الوجه حكاه الكشاف وردة الشريف المرتضى بأنه لا يجوز أن يصدقوه فى نفسه ويكذبوا ما أتى به لأن من المعلوم أنه صلى الله عليه وسلم كان يشهد بصدقه ما أتى به وصدقه وأنه الدين القيم والحق الذى لا يجوز العدول عنه فكيف يجوز أن يكون صادقا فى خبره ويكون الذى أتى به فاسدا بل ان كان صادقا فالذى أتى به صحيح وان كان الذى أتى به فاسدا فلا بد أن يكون كاذبا فيه وهذا تأويل من لم يحقق المعانى وسبأنى ما يؤخذ منه جوابه فتدبر وقيل أنهم لا يكذبونك فيما وافق كتبهم وان كذبوك فى غيره وقيل جميعهم لا يكذبونك وان كذبك بعضهم وهم الظالمون المذكورون فى هذه الآية فلا يكون من وضع الظاهر موضع الضمير وقيل لا يكذبونك كذا بضار الك وقال الطيبى الوجه هو الاول لقوله ولقد كذبت رسل من قبلك فانه تسليمة له صلى الله عليه وسلم فلا يناسب الوجهين الآخرين وفيه نظر وقوله فى الحقيقة فى شرح الهداية هذه العبارة تستعمل عند المحصلين فيما اذا دل لفظ بظاهرة على معنى اذا نظر اليه بئول الى معنى آخر والمراد بقوله فى الحقيقة ان تكذيبهم انما هو لى فهو كافى الوجه الثالث ويكون ما روى مؤيد الله لا وجهها آخر وان كان معناه لا يعتقدون ككذبك فى الباطن فهو جواب آخر وكلامه محتمل لهما كما سبأنى بل ربما ينزل على الوجه كما هو يكون هذا من ايجازه البديع كما هو عاده وقوله روى الخ تأييدا لما فى ضمنه فان جل على ظاهره يكون اقتصر على أحد الاجوبة لأن بعضها الاخر غير مرضى له أو غير مغايرة من كل الوجوه فذهب رد على الكشف وسلوك طريق آخر وهو الظاهر فكلامه محتمل لوجوه من التخريج قدبر والفاء للتعليل فان قوله قد نعلم الخ يعنى لا تحزن كما يقال فى مقام المنع والزجر نعم ما تفعل ووجه التعليل فى تسليته له صلى الله عليه وسلم بأن التكذيب فى الحقيقة لى وأنا الحليم الصبور فتخلق باخلاقي ويحتمل أن يكون المعنى انه يحزنك قولهم لانه تكذيب لى فانت لم تحزن لنفسك بل لما هو أهم وأعظم (قوله يجمعون بآيات الله ويكذبونها) وفى نسخة يكذبونه والحد كالجود نفى ما فى القلب ثباته أو اثبات ما فى القلب نفيه وقيل الحد انكار المعرفة فليس مرادفا

وقرئ ليحزنك من أحزن (فانهم لا يكذبونك) فى الحقيقة وقراءات نافع والكشاف لا يكذبونك من أكرهه اذا وجد كذا أو نسبة الى الكذب (ولكن الظالمين بآيات الله يجمعون) ولكنهم يجمعون بآيات الله ويكذبونها

لأنني من كل وجه وقدرة التضمين بالعطف وهو أحد طرقه كما قد روي في الرث إلى أنسائكم بالرفث  
والانقضاء وليس طريقه منحصرة في الحالية كما يتوهم وقد مرت تحقيقه لكنه كان الاظهر أن يقول ويكذبون  
بها كما في بعض النسخ الأثرى إلى قوله والباء للتضمين الجود بمعنى التكذيب ولذا قيل حق التعبير  
ولكنهم يجحدون آياتنا مكذبين بها التعدي الجدي بنفسه وكون المضمر حال صلة الباء وليس متعينا كما  
عرفت وقيل عليه أيضا أن الجدي تعدي بنفسه وبالباء كالتكذيب وهو ظاهر كلام الجوهرى والراغب  
فانه قال يقال بجده حقه ويحقه وكذب وأكذب بمعنى عند الجهور وقال الكسائي العرب تقول  
كذبت به بالتشديد إذا نسب الكذب اليه وأكذبت إذا نسب الكذب إلى ما جاء به دونه ويقولون أيضا  
أ كذبت إذا وجدته كاذبا كما حمله إذا وجدته محمودا واليه أشار المصنف رحمه الله وقوله روي أن  
أبا جهل الخ هذا الحديث أخرجه الترمذى والحاكم عن علي كرم الله وجهه وصححه وهذا إشارة إلى  
وجه آخر كما في الكشف وهو الذي حل الكسائي على تفسيره السابق وقيل ليس هذا إشارة إلى وجه  
وذلك إلى آخر كما يوجهه النظر في الكشف والافالوجه اراده بالواو وحاصل المعنى أنهم لا يكذبونك في  
نفس الامر لانهم يقولون أنك صادق ولكن يتوهمون أنه اعترى عقلت نوع خلل فخليل اليك أنك نبي  
وليس الامر بذلك وما جئت به ليس بحق أو مراده كما قال الطيبي رحمه الله أنك لا تكذب لأنك الصادق  
الامين ولكن ما جئت به صبر ومنه علم جواب ما مر عن علم الهدى المرتضى (قوله للدلالة الخ)  
الظاهر أن مراده أن الظلم أماما مطلق فيفيد أن الظلم دأبهم ودينهم وأنه علم الجود لأن التعليق بالمشقة  
يفيد عليه المأخذ كما يفهم من قول الجواد يقرى الضيف أن سبب قراء الجود وان أريد ظلمهم المخصوص  
فهو غير الجود واقع به نحو ظلمهم أنفسهم باختصاصهم الجعل فيكون المستند مشيرا إلى وجه بناء الخبر كقوله  
ان الذي سمع السماء بنى لنا • يتبادر عامة أعز وأطول

وقيل انه يشير إلى أن اللام انما موصولة واسم الفاعل بمعنى الحدوث فيفيد الكلام سببية الجود  
لظلم أو حرف تعريف واسم الفاعل بمعنى الثبوت فيفيد سببية الظلم للبعد انتهى ربه تقرر (قوله وقوله  
دليل الخ) كما صرح به في الآية الأخرى وهي وان يكذبوا فقد كذبت رسل من قبلنا فما هنا  
كقول السيد لقلامه إذا هين أنهم لم يهينوا وانما هانوا وهذا بين معنى قوله في الحقيقة السابق  
وليس وجه آخر كما توهم وقيل المراد بقوله لا يكذبونك في السر وقوله على تكذيبهم وايدائهم إشارة إلى  
أن ما صدرية وأودا عطف على كذب أو كذبوا أو على صبروا والايذاء بصيغة الافعال بمعنى الأذى  
أنه الراغب وصاحب المصباح المنير وقوله في القاموس أذاه أذى ولا تقل أذى خطأ والذي غرر ترك  
الجوهرى وغيره وهو وسائر أهل اللغة لا يذكرون المصادر القياسية لعدم الاحتياج إلى ذكرها وقوله  
بوعده كان الظاهر أن يقول بده إلى وعد (قوله ولقد جاء لمن نبأ المرسلين أي من قصصهم) القصص  
هنا كالتبليغ أو معنى ويصح أن يكون جمعا وفاعل جاء قال الفارسي هو نبأ من زائدة وهو على  
مذهب الاخفش المجوز لزيادة من في الاثبات وقبل المعرفة وأيضا ليس المعنى على العموم بل المراد بعض  
نبهم لقوله تعالى منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك والعصم أن فاعله ضمير مستتر تقديره  
هو أي النبأ والبيان لأن الفاعل محذوف وهذا صفة أي نبأ من نبأ المرسلين لأن الفاعل لا يجوز  
حذفه هنا ورجح أبو حيان عوده على ما دل عليه الكلام السابق من تكذيب الرسل وايدائهم وضرهم  
وهو بعض آياتهم ومن نبأ حال من الضمير المستتر والخشري فسر بقوله بعض آياتهم وهو نفسهم  
معنى لا اعراب وقيل اعراب لأن الحرف عنده يكون مستندا اليه إذا أول باسم كما جعل من مبتدا  
في قوله ومن الناس من يقول آمنا وقد مرت تحقيقه وقوله فتأس من الاسوة أي اقتديهم وفسر الكلمة  
بالوعد وهو ظاهر وكابدوا بالموحدة بمعنى قاسوا (قوله وان كان كبر) هذا شرط جوابه الفاء الداخلة  
على الشرط الثاني وجواب الثاني محذوف تقديره فافعل وجعل الشرط الثاني وجوابه جوابا للاول

فوضع الظالمين موضع الضمير للدلالة  
على أنهم ظلموا بجهودهم أو جحدوا بجهودهم  
على الظلم والباء للتضمين الجود بمعنى  
التكذيب روي أن أبا جهل كان يقول  
ما تكذبك وانك عندنا صادق وانما تكذب  
ما جئت به فتركت (ولقد كذب رسل من  
قبلنا) نسبية لرسول الله صلى الله عليه وسلم  
وفيه دليل على أن قوله لا يكذبونك ليس تنبي  
تذكيره مطلقا (فصبروا على ما كذبوا  
وأودوا) على تكذيبهم وايدائهم فتأس بهم  
وامبر (حتى آتاهم نصرنا) فيه إجماع بوعده  
النصر للعابرين (ولا تبدل لكلمات الله)  
لما وعدوه وقوله ولقد سبقت كلمتنا له بإدائها  
المرسلين الآيات (واقبل جاء لمن نبأ  
المرسلين) أي من قصصهم وما كابدوا من  
قومهم (وان كان كبر عليك) عظم وشق  
(اعراضهم) عنك وعن الايمان بما جئت به



كما أوضحه المصنف رحمه الله قال التحرير وإنما في باقظ كان ليقى الشرط على المضى ولا يتقلب مستقبل  
 لأن كان لقوة دلالة على المضى لا تنقله ان الاستقبال بخلاف سائر الافعال وهو مذهب المبرد  
 والنحاة قزوله بتبين وظهور ونحوه (قوله فان استطعت أن تبغى نقفا الخ) التفق السرب النافذ  
 في الارض واصل معناه بحر اليربوع ومنه النافقاء لاحد منافذه ومنه أخذ النفاق وقوله فطلع لهم آية  
 وقد يجعل نفس النفوذ في الارض والمعوذ الى السماء آية ولم يرتضه المصنف رحمه الله هذا وقد رده  
 أبو حيان رحمه الله بأنه لا يظهر من دلالة اللفظ اذ لو كان كذلك لكان التركيب فتنأيمهم بذلك آية وأيضا فأي  
 آية في دخول سرب في الارض أما الرقى الى السماء فيكون آية (قوله صفة السالم الخ) فسر هذا وما بعده  
 بأن المراد في شأنها وأمرها وقيل لا يصح أن يكون من قبيل رميت الصيد في الحرم اذا كان خارجا عن  
 الحرم كما توهمه التحرير والموهم وأهم لانه لا معنى لكون السلم في شأن السماء والتفق في شأن الارض بل  
 المراد الظرفية الحقيقية وقوله لوقد راسا رة الى أن ان معنى لوليؤذن بأن فيه تعليق اسلام قومه بالجمال  
 وأن الشرط لم يخرج عن المضى كما مر (قوله وجواب الشرط الثاني محذوف تقديره فافعل) قيل من  
 الجائز أن يعبر عن هذا المحذوف تارة بالخبر وتارة أخرى بالانشاء وفيه وجوه ثلاثة أحدها أن المقدّر  
 أتيت بصيغة الخبر وبنى عنه قوله لا في حاله جعل ان معنى لوليؤذن بأن فيه تعليق اسلامهم بالجمال أى  
 بلغت من حرصك على إيمانهم بحيث لو قدرت أن تأتى بالجمال أتيت به والمراد المبالغة فيه وثانيها تقدير  
 فافعل أمر او فيه نوع توبيخ وحاصله بيان حرصه على تأتى مطلوبهم واقتراهم على أبلغ وجه لانه اذا وجه  
 على طلب ما اقترحوه تعرضا كان توحيهم أجدر وأنب بقوله فلا تكون من الجاهلين لحرصه  
 في التعريض وثالثها الفعل على أن نفس ايتفاء التفق والسلم آية (قوله ولو شاء الله لجمعهم الخ) يشير الى  
 تفسير الآية على مذهب أهل السنة القائلين بعدم جواز تخلف الارادة الالهية عن المراد ومفعول شاء  
 محذوف وهو جمعهم على الهدى والآية دليل ظاهر لهم والمعتزلة أولوها بأن المراد منها لجمعهم على الهدى  
 بأن يأتهم بآية ملحقة فالذى لم يتخلف هذا المشيئة القسرية لا مطلق المشيئة وهذا مراد من حل المشيئة  
 على مشيئة القسرية خلافا لمن ظن مغايرتهما (قوله من الجاهلين بالحرص على ما لا يكون) قيل لما أعلم  
 الله نبيه صلى الله عليه وسلم أنه لا يتعلق بإيمانهم مشيئة نهاء عن كونه معدودا من زمرة الجاهلين بالحرص  
 عليه ولا شك في وقوع الحرص منه صلى الله عليه وسلم قبل هذا فليس النسي من قبيل ولا تطع الكافرين  
 وهو رد لافي شرح الكشاف وليس بصواب فان الزمخشري فسر بالذين يجملون ذلك ويرومون خلافه  
 فقيدها لجهل هذا الحكم وهو انه لا يجمعهم على الهدى على مثل هذه الحالة كما أن قوله ولا تطع الكافرين  
 لا يدل على أنه عليه الصلاة والسلام أطاعهم وقبل دينهم والمقصود لا ينبغي أن يكبر عليك أمرهم  
 والاقرب حال من حال الجاهلين والمصنف رحمه الله ذلك مسلحا آخر لم يحتج فيه الى هذا وقد بين الفرق  
 بين مسلكهم ما في بعض الحواشي فلا معنى لخلط أحدهما بالآخر ثم انه لم يقل لا تكن جاهلا بل من قوم  
 يخسبون الى الجهل تعظيما للنبيه صلى الله عليه وسلم بأن لم يسند الجهل اليه للمبالغة في نفيه عنه وفي  
 كلامهم إشارة اليه (قوله بالحرص الخ) عدل عن قول الزمخشري الذين يجملون ذلك أى يجملون أن لا  
 يفعل ذلك لحرصه عن الحكمة فانه رمز الى مذهبه (قوله انما يجب الخ) احتج ابن قتية في أدب  
 الكاتب بقول الغنوي

وداع دعا يامن يجب الى النداء فلم يستجبه عند ذلك يجب

على أنه يقال استجب لك بمعنى استجب لك وإذا قال يعقوب يمكن أن يريد فلم يجبه ويدل عليه أنه قال  
 يجب ولم يقل مستجب فيكون أجرى استفعل مجرى أفعل كما قالوا استخلصه بمعنى أخلصه واستوقد  
 بمعنى أوقد ومنهم من فرق بينهما بأن استجاب يدل على قبول ما طلب منه وأجاب أعم من ذلك (قوله  
 بفهم وتأمل) فالمراد بالسماع نرده الكامل وهو سماع فهم وتأمل يجعل ما عدا كلامه قوله والموتى

(فان استطعت أن تبغى نقفا الخ)  
 أو سلماني السماء فتأنيهم بآية) منفذا تنفذ  
 فيه الى جوف الارض فطلع لهم آية أو  
 مصعدا تصعديه الى السماء فتزل منها آية وفي  
 الارض صفة لنفقا وفي السماء صفة لسلم  
 ويجوز أن يكونا متعلقين بتبغى أو حالين من  
 المستكن وجواب الشرط الثاني محذوف  
 تقديره فافعل والجملة جواب الأول والمقصود  
 بيان حرصه البالغ على اسلام قومه وانه لو قدر  
 أن يأتهم بآية من تحت الارض أو من فوق  
 السماء لافى بها رجاء إيمانهم (ولو شاء الله لجمعهم  
 على الهدى) أى ولو شاء الله لجمعهم على الهدى  
 لو فهم للايمان حتى يؤمنوا ولكن لم تتعلق به  
 مشيئته فلا تتألك عليه والمعتزلة أولوه بأنه لو  
 شاء الله لجمعهم على الهدى بأن يأتهم بآية ملحقة  
 ولكن لم يفعل لحرصه على ما لا يكون  
 تكون من الجاهلين بالحرص على ما لا يكون  
 والجزع في مواطن الصبر فان ذلك من دأب  
 الجاهلة (انما يستجيب الذين يسمعون) انما يجب  
 الذين يسمعون بفهم وتأمل لقوله أو ألقى السمع  
 وهو شهيد وهو لا يسمعون الذين لا يفهمون  
 (والموتى يعثوم الله) فبعضهم حيث لا يفهمون  
 الايمان (ثم اليه يرجعون) للجزاء

يعتبرهم الله في الكشف هو مثل قدرته على الجائهم الى الاستجابة بأنه هو الذي يبعث الموتى من القبور يوم  
القيامة ثم اليه يرجعون للجزاء فكان قادر على هؤلاء الموتى بالكفر أن يحسم بالايان وانت لا تقدر  
على ذلك وقيل معناه هؤلاء الموتى يعني الكفرة ببعثهم الله ثم اليه يرجعون فينبذهم عن واما قبل  
ذلك فلا سييل الى اسماهم وهما وجهان الاول أن المعنى حال قدرته خاصة على الجائهم الى الاستجابة  
كحال قدرته خاصة على بعث الموتى من القبور ولكن على هذا ليس لقوله ثم اليه يرجعون كبير دخل في  
التشبيك الا أن يراد أنه اشارة الى ما ترتب على الاستجابة من الاثمار في الدنيا والآخرة والثاني الموتى  
فيه مجاز عن الكفرة تشبيها للكفرهم وجهلهم بالموت فيكون استعارة تبعية كما قيل  
لا يجهن الجاهلون بزنه \* فذالك ميت ثيابه كفن

وعلى الاول فالعقودات على حقائقها وكلام المصنف محتمل فيحتمل أنه يريد الاول ويكون قوله فيعلمهم  
مرتب عليه بناء على أنه عند الآية المحببة لا يقع الايمان كما مر ويحتمل الثاني أيضا أي الكفرة يعلمهم  
حيث لا ينفعهم الايمان وقوله كما في ظاهره وفي ذلك اما عند الموت أو عند الحشر وخص العلم الثاني  
لأنه أقوى ولأنه الذي يترتب عليه الجزاء الاكبر من الخلود في العذاب الاليم فلا يرد عليه ما قيل ان  
اعلام الله اياهم ليس بعد البعث بل حين الموت وقيل المعنى هؤلاء الكفرة ببعثهم الله في شركهم حتى  
يؤمنوا بك عند حضور الموت في حال الاطباء ذكره القرطبي نقل عن الحسن رحمه الله فقوله فيعلمهم الخ  
تفسيره وانما تدخل على المفسر لانه بعد المفسر في الذكر والرتبة ولا يخفى أن البعث على هذا بعينه اللغوي  
وايسر في كلام المصنف رحمه الله اشارة اليه لحمل كلامه عليه تكلف بعيد وقيل ببعثهم هدايتهم الى  
الايمان وفيه رمز الى أن هدايتهم كبعث الموتى فلا يقدر عليه الا الله فبقية اقناط للرسول صلى الله عليه  
وسلم عن ايمانهم وقوله للجزء اشارة الى أن الارجاع عبارة عن الجزاء (قوله تعالى لولا نزل عليه آية  
من ربه) قيل مع كثرة ما أنزل عليه من الآيات لعدم اعتدادهم بها اعتدادا كأنه لم ينزل عليه شيء أو آية مما  
اقترحوه وهو رد لمن أخذهم مقابل لاهل فلا يلزم أن يكون مساويا لها حتى تصح المقابلة (قوله آية مما  
اقترحوه الخ) دفع لما يشعرون به من عدم تنزيل آية وتسلم ذلك ادعاء أنه مقدور له لكن لم يقع لعدم المشيئة  
بناء على الصارف ووجه الدفع أن ما ذكره واعتاد أو المذكور في الجواب محمول على الآية المحببة والمعقبة  
للعذاب ولا يخفى أن الجواب حينئذ لا يكون مطابقا لسؤال الا أن يحمل على الاسلوب الحكيم وقيل  
عليه عدم اعتدادهم بالتملة استدعاء للمحببة ومن لوازم جحد المحبة الهلاك على عادته تعالى فالمطابقة  
ظاهرة وبها ظهر أن قوله أو آية ان جحدوها هلكوا ليس وجهها مغاير لما قبله ولا يخفى أنه غير وارد أما  
الاول فلانه لا يلزم من عدم الاعتداد اعتدادا وتغضا طلب الملبى اذ يجوز أن يكون لطلب غير الحاصل مما  
لا يلبي لجأ واعتاد اذ الجواب بالملبى حينئذ يكون من الاسلوب الحكيم أو يكون جوازا بما يلزم  
مطلوبهم بطريق أقوى وهو أبلغ نعم ما ذكره وجهه وأما ما ذكره من عدم التغير فينا فيه العطف بأوفي  
كلام المصنف فالظاهر أن الآية الاولى ما يكون مهلكا بنفسه ان لم يؤمنوا كالجبل المرفوع عليهم  
والشاية ما لم يمكن جحدوه وان لم يكن مهلكا بنفسه وقوله أن الله يفتح لهمز وفيه اشارة الى مقبول علم  
المتدرو واستجلاب البلاء شامل للتأويلين في الآية وقوله والمعنى واحد لانه لم ينظر هنا الى التدرج  
وعدمه فلا ينافي أنه فرق بينهما في غير هذا المقام (قوله تدب على وجهها) بالادال المهملة اشارة الى أن  
المراد به معناها اللغوي لا العرفي وخرج بقوله على وجهها ما يدب في جوفها ولو أبقى على عمومها كان أولى  
(قوله بطريقنا حيه) هو تصوير تلك الهيئة الغريبة الدالة على القوة الباهرة والمقام مقام بيان كمال  
قدرته وقوله بالرفع والعموم يستفاد حينئذ من الوصف فقط وقوله في الهواء مدود ومن ظنه مقصورا  
فقد وهم (قوله وصف به الخ) للقوم كلام في أن هذا من قبيل الصفة أو التأكيدها وعطف البيان قال  
النحرير والاول هو الوجه ولا ينافيه كونه يفيض التأكيدها كما في قوله تعالى لا تتخذوا الهين اثنين انما هو اله

(وقالوا لولا نزل عليه آية من ربه) أي آية مما  
اقترحوه أو آية أخرى سوى ما أنزل من  
الآيات المتكاثرة لعدم اعتدادهم بها اعتدادا  
(قل ان الله قادر على أن ينزل آية) مما اقترحوه  
أو آية تضطرهم الى الايمان كتنقي الجبل أو آية  
ان جحدوها هلكوا (ولكن أكثرهم لا يعلمون)  
أن الله قادر على أنزالها وأنزالها يستجلب  
عليهم البلاء وأن أهم فيها أنزل مندوحة عن  
غيره وقرأ ابن كثير ينزل بالتخفيف والمعنى واحد  
(وما من دابة في الارض) تدب على وجهها  
(ولا طائر يطير بجناحيه) في الهواء وصف به

واحد وثلاثة واحدة وامس الدبر و غيره وليس بين النخاع وأهل المعاني خلاف فيه كما قاله الطيبي وقوله  
في التقريرين انهما صفتان دلالتهما على التخصيص أولى من التعميم ليس بشئ لأن التوكيد لا يتألف  
كونهم ما صفتين كما ذكرنا مع أن التعميم نوع من التخصيص كما صرح به الطيبي وهو منزه حسن (قوله  
قطعا لجواز السرعة ونحوها) اختار بعض المتأخرين أن وجه ذكره تصوير تلك الهيئة الغريبة الدالة  
على كمال القوة والقدرة قال وقيل انه لقطع مجاز السرعة وقيل للتعميم ويرد عليهم انه لو قيل ولا طائر  
في السماء لكان أنقص وفي افادة ذلك الامر من أظهر مع ما فيه من رعاية المناسبة بين القرينتين بذكر  
جهة العلوق في احدهما وجهة السفلى في الاخرى ورد بأنه لو قيل في السماء يطير بجناحيه لم يشتمل أكثر  
الطيور لعدم استقرارها في السماء ثم ان قصد التصوير لا يتألف قطع الجواز والتعميم اذ لا مانع من ارادتها  
جميعا وقطع مجاز السرعة لأن الطيران يستعمل بمعنى السرعة كثيرا كما أن الطائر يستعمل مجاز العمل  
والنصيب كقوله طائره في عنقه فلما ذكرنا ارتفاع احتمال الجواز وأما احتمال التجوز وأن هذا ترجيح للجواز  
فبعيد لا يلتفت اليه بدون قرينة ولم يذكر هذا في مقابلة للاشارة اليه بقوله تدب الخ ولانه يعلم بالعناية  
اليه ولأن التأكد في هذا أظهر لكونه من لفظه مع ما ضمه اليه من قوله بجناحيه ولما كان المقصود من  
ذكرهما الدلالة على قدرته ببيان ما يعرفونه ويشاهدونه من هذين الجنسيتين وشمول قدرته لهما وعلمه  
كان غيرهما غير مقصود بالبيان ومن لم يقب له هذا ذكرنا خرافات كاعتراضه بأن أمثال حيتان البحر  
خارجة عنهم وأجاب بادخالها تارة في القسم الاول لانها تدب في الماء ودفعه بأن وصفه في الارض  
يشافيه وردده بأن المراد بها جهة السفلى ومقابل السماء وأخرى بادخالها في الثاني لانها تسبح في الماء  
كالسبح في الهواء وردده بأن قوله يطير بجناحيه يدفعه وهذا كما عفا عنه ساحة التزليل ويبرأ منه  
لسان القلم لكنه ربما رآه خالي الذهن فظن شيئا ومنهم من أورد العنكبوت وأجاب عنه بما هو أوهى من  
بيوته (قوله أمثالكم) فان قلت كيف يصح القصد الى العموم الذي يقبده الوصف مع وجوب خروج  
المشبه به عنه قلت القصد أولا الى العموم والمشبه به في حكم المتن في بقرينة التشبيه كأنه قيل ما من  
واحد من افراد هذين الجنسيتين بعمومها سواء كن أم أمثالكم ولت أن تدعى دخوله بوجه يظهر  
بالتأمل وقوله محفوفة الخ يستفاد من التشبيه وقوله والمقصود الخ لانه دال على ضبط أحوال المخلوقات  
وعدم اهمال شيء منها هو يقتضي شمول القدرة وسعة العلم كما أشير اليه في قوله تعالى وما من دابة  
في الارض الا على الله رزقها ويعلم مستقرها ومستودعها وقال الامام المقصود أن عناية الله لما كانت  
حاصلة لهذه الحيوانات فلو كان اظهار آية ملحمة مصلحة ما منع عن اظهارها وهذا معنى قول المصنف  
كالدليل الخ وقيل انها دليل على أنه قادر على البعث والحشر والاول أنسب وفي رسالة المعاد لا يلى على  
قال المعترفون بالشريعة من أهل التماسخ انه تعالى قال وما من دابة الا به وهذا هو الحكم الجزم بأن  
الحيوانات الغير الناطقة أمثالنا وليسوا أمثالنا بالفعل بل بالقوة فيوزوا حلول النفس الانسانية في  
غيره وهو مذهب فاسد ودليل كاسد (قوله وجمع الامم للعمل على المعنى) أى معنى الجمعية المستفاد من  
العموم وذهب السكاكي الى أن الوصف المذكور دال على أنه أريد بهما الجنس دون الافراد ولذلك  
قال ان القصد من لفظ دابة ولفظ طائر انما هو الى الجنسيتين تقرير الله على معناه الا على وتجريد اعماع عرض  
له في الاستعمال باعتبار التنوين والتذكير واذا كان القصد منهما الى الجنسيتين فلا اشكال في الاخبار  
عنهما بقوله الامم أمثالكم كأنه قيل وما من جنس من هذين الجنسيتين الا هم ولا شك أن الجنس مفهوم  
واحد فلا يتصور حينئذ كون الوصف مفيدا لزيادة التعميم وفي الكشف المقصود بهذين الوصفين  
زيادة التعميم والاحاطة كأنه قيل وما من دابة قط في جميع الارضين السبع واملن طائر قط في جوار السماء  
من جميع ما يطير بجناحيه الا هم قال الشريف قدس سره فوجهه أن التكرار في سياق النفي تفيد  
العموم لكن جاز أن يراد بها دواب أرض واحدة أو طيور جوار واحد فيكون استغراقا عرفيا فلما ذكر

قطعا لجواز السرعة ونحوها وقرئ ولا طائر  
بالرفع على المحل (الا هم أمثالكم) محفوفة  
أحوالها مقدرة أرواها وآجالها والمقصود  
من ذلك الدلالة على كمال قدرته وشمول علمه  
وسعة تدبيره ليكون كالدليل على أنه قادر على  
أن ينزل آية وجمع الامم للعمل على المعنى

وصفة ان نسبتها الى دواب أى أرض وطير وأى جوق على السواء اتضح أن الاستفراق حقيقى يتناول  
دواب جميع الارضين وطير جميع الافاق فظهر أن الوصفين يفيدان زيادة التعميم والاحاطة لكن  
يرد عليه أن النكرة المفردة فى سياق النفي تدل على كل فرد فرد فلا يصح الاخبار عنها بقوله أم وكذا لا  
يصح ذلك الاخبار وان أريد بتلك النكرة النوع لأن كل نوع أمة لا أم وجوابه أن النكرة هنا محمولة على  
المجموع من حيث هو بقرينة الخبر والى السؤال والجواب أشار فى الكشف وعليه المصنف أيضا وبهذا  
التقرير يتبين أن كلام الشيخين ليس بمحدد كما ذهب اليه كثير من شراح الكشف وذهب فرقة منهم  
كالنحويرو صاحب الكشف الى اتحادهما وأيده الفاضل الحفيد فقال وأنت خير بان زيادة من  
الاستفراقية لتأكيد العموم فيما يدخل عليه والاحاطة بأفراده فصاحت لا يحتمل غير ذلك عند أهل  
العربية جميعا مع أن سوق الآية لبيان شعول قدرته لكل فرد للذات والطائر كشمولها لأفراد الانسان  
بلا تفاوت فن حمل الوصف على بيان الجنس لم يرد الجنس مع عدم الصلوح للفردية بل قصد أن خصوص  
فرد أو نوع غير مقصود بل المقصود الجنس فى جميع الافراد الوصف لا يختص بفرد أو نوع فالاستفراق  
حقيقى لا عرقى فبالضرورة مآل التوجيهين واحد بالانصاف انتهى وهو حق لا مرية فيه الامارة ثم  
انه بقى فى كلام الشريف نظر من وجوه الاول أنه ذكر أن المراد من الجنس الماهية وأنه أمر واحد ثم ذكر  
انه لا اشكال فى جمعية الخبر وهذا معنيان متنافيان مع أن دخول من ينزع من ارادة الماهية ولما  
استشعر هذا قال من متعلقة بالجنس لا بكل واحد واحد وهو تنكاف الثانى أنه أورد على الزمخشري  
أن النكرة المفردة فى سياق النفي تدل على كل فرد فرد وسله وهو وارد على السكاكى أيضا فكيف يخصه  
بمذهب الزمخشري الثالث انه قال ان النكرة هنا محمولة على المجموع من حيث هو فان أراد انه لازم له  
فهو صحيح على المسلكين والاف كلام الزمخشري ناطق بخلافه وهذا حقيقى المقام بما لا مزيد عليه وقد  
اغتر بعضهم بكلام الشريف هنا فوقع فيما وقع وفى البحر الكبير أن هذا يقتضى انه يجوز أن يقال  
لأرجل قاعون والقياس لا يابأه الا أنه لم يرد الامع الفصل بينهما وهو كلام حسن (قوله تعالى ما قرطنا  
فى الكتاب من شئ) التفسير بالتقصير وأصله ان يتعدى بنى وقد ضمن هنا معنى أغفلنا وتر كائن شئ  
فى موضع المفعول به ومن زائدة والمعنى ما تركنا فى الكتاب شيئا يحتاج اليه من دلائل الالوهية والتكليف  
وبعد جعل من تبعية وتقدير ما قرطنا فى الكتاب بعض شئ وان جوزه بعضهم هذا ما ارتضى  
أبو حيان والزمخشري وعدل عنه المصنف رحمه الله لانه لا يتعدى بفعل التقدير تفریطا لحذف المصدر  
وأقيم شيئا مقامه وتبع فيه أبا البقاء رحمه الله اذا اختار هذا وقال ان المعنى عليه لا على غيره فلا يبنى  
فى الآية جهة لمن ظن أن الكتاب يستوى الى ذكر كل شئ وتظهر لا يضر كم كيدهم شيئا أى ضيرا وأورد  
عليه فى الملتقط انه ليس كما ذكر لانه اذا تسلط النفي على المصدر كان منقضا على جهة العموم ويلزمه نفي أنواع  
المصدر ونفى جميع أفرادها وليس بشئ لانه يريد أن المعنى حينئذ أن جميع أنواع التفریطة منقضة عن القرآن  
وهو مما لا شبهة فيه ولا يلزمه أن يذكره كل شئ كما لازم على الوجه الآخر حتى يحتاج الى التأويل فنقول  
المصنف رحمه الله من أمر الدين الخ إشارة الى التأويل لا حاجة اليه مع اختيار هذا الوجه كما كان نفي  
تعديه لا يضر من قال انه مفعول به على التضمن كما مر وأما ما قبل ان فرط يتعدى بنفسه لما وقع  
فى القاموس فرط الشئ وفرط فيه تفریطا ضيعه وقدم العجز فيه وقصر فلا نسلم أنه يتعدى بنفسه وتفرط  
صاحب القاموس بأمر لا يسمع فى مقابلة الزمخشري وغيره مع أنه يحتمل أن تعديته المذكورة فيه ليست  
وضعية بل مجازية أو بطريق التضمن المذكور وقرئ قرطنا بالتخفيف وهو المشدد بمعنى واحد وقال  
أبو العباس معنى قرطنا المخفف أخرنا كما قالوا فرط الله منك المرض أى أزاله وقوله أمر حيوان أو جاد  
دخل فيه النبات لانه جاد وادخله فى الحيوان لانه تعصف على أن مثله يراد به التعميم كثيرا وقوله  
أو القرآن قبل هو لا يلزم ما بعده ويدفع بأن المعنى لم تترك شيئا من الحجج وغيرها الا ذكرناه فكيف

(ما قرطنا فى الكتاب من شئ) يعنى اللوح  
المحفوظ فانه مشتمل على ما يجري فى العالم من  
الجلال والدين لم يزل فيه أمر حيوان أو  
جاد أو القرآن فانه قد دون فيه ما يحتاج  
اليه من أمر الدين مقصلا أو مجعلا ومن مزيد  
ونفى فى وضع المصدر لا المفعول به فان فرط  
لا يتعدى بنفسه وقد عدى بنى الى الكتاب  
وقرئ ما قرطنا بالتخفيف

يحتاج الى آية أخرى مما اقترحوه ويكذب باياتنا فالكلام بعضه آخذ بمنجز بعض بلا شبهة (قوله  
 مفصلاً أو مجملًا) يشير الى أن ثابته بالادلة الثلاثة ثابت بالقرآن لا شأنته فهو قوله فاعتبروا يا أولي  
 الابصار الى القياس وقوله وما آتاكم الرسول فخذوه الى السنة بل قبل انه بهذه الطريقة يمكن استنباط  
 جمع الاشياء منه كسأل بعض المحدثين بعضهم عن طبع الحلوى أين ذكر في القرآن فقال في قوله تعالى  
 فاسألوا أهل الذكر وقوله وقد عدى بنى يعنى فلا ينصب مفعولاً به وليس مراده أنه كيف يتعلق به المجرور  
 به او يحرف بمعناه مرة أخرى لانه لا يدل عليه الكلام حتى يصح بأنه من قبيل أكلت من يستأنك من  
 الغنم كما توهم (قوله ثم الى ربهم يحشرون يعنى الامم كلها) ان كان المراد بالامم ما ذكر في النظم وهم من  
 سوى الناس لجمعها أمثالهم المستلزم للمقابلة كما زنت الاشارة اليه فضمير العقلاء لا جرائهم مجزاهم  
 في الحساب والحشر ولا يلزم تعميم الدابة والالزم جعلهم مثالا لانفسهم وان رجع الى ذلك باعتبار  
 اطلاقه صح ويكون الجمع للتغليب ويكون قوله كما روى الخبيثا لاناف غير الناس بعضهم من بعض  
 فانه يحتاج للبيان وما قبل بعد تعميم ضمير يحشرون المقصود ان من يضبط أحوال الدواب وأعمالها  
 فينصف بعضها كما روى انه يأخذ للبعاء من القرناء ويجازيها كيف يملككم سدى يريد به انه ما ك  
 الآية ومحصلها فلا يرد عليه أن أول كلامه يناقض آخره فتأمل وهو حديث صحيح رواه الشيخان (قوله  
 فينصف بعضها من بعض) ترك قول الزمخشري فيعوضها وينصف بعضها من بعض لا يتنازع على مذهبه  
 من أن التعويض لا يختص بالمكففين والخاص الثواب وهو متفعة مستحقة دائمة على وجه التعظيم  
 والعوض من متفعة مستحقة غير دائمة ولا مقترنة بالتعظيم فالحديث عنده استنباط للتعويض والانصاف  
 جميعا وبعضهم جعله للانصاف فقط وقوله للبعاء الخ الجلاء التي لا قرن لها في رأسها هذا القرناء وهو اشارة  
 الى حديث مسلم تلون الحقوق الى أهلها حتى يقاد للشاة الجلاء من الشاة القرناء قال ابن المنير رحمه الله  
 وايس هذا جزاء تكليف ومن ذهب الى أن الهائم والهام مكلفة لها رسل من جنسها فهو من الملاحدة  
 الذين لا يقول عليهم كالجاحظ وقوله وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما يعنى أن قوله الى ربهم  
 يحشرون مجموعه مستعار على سبيل التمثيل للموت كما ورد في الحديث من مات فقد قامت قيامته فلا يرد  
 عليه أن الحشرية من مكان الى آخر وتعديته بالي تنصيص على أنه لم يرد به الموت مع أن في الموت أيضا  
 نقل من الدنيا الى الآخرة (قوله لا يسمعون) اشارة الى أنه تشبيه بليغ على القول الاصح في أمثاله  
 ووجه التشبيه عدم الاتماع بما يقال (قوله خبر ثمان الخ) قيل الظاهر أنه واقع موقع محي اي لا يرون  
 آيات الله وكون في الظلمات حالا أبلغ من كونه خبر ثمانا لثاقفه فيد أن معهم وبكمهم مقيد بفعال كونهم  
 في ظلمات الكفر حتى لو أخرجوا منها لسمعوا ونطقوا ولا يحتاج الى بيان وجه ترك العطف فيه دون أخويه  
 وقد ذكرنا بطون ولم يقد رمتعاقبه عامالان المراد من الخبط التعسف في السير كخبط عشواء وهو أنسب  
 وأبلغ لان السائر في الظلمة ربما امتدى بصوته فاذا كانوا كلهم صغابا يكلم يكن اهتداء أصلا وذكر في جمع  
 الظلمات وجهين أحدهما أنه باعتبار مثل الكفر وأنواعه والثاني أن المراد ظلمة الجهل وظلمة العناد  
 وظلمة التقليد في الباطل واعلم أن العلماء في إعادة الحيوانات ومحاسنها قولين أشار اليهما المصنف رحمه  
 الله فقبل انه على ظاهره فيخلق فيهم عقولا ويحاسبهم وينصف بعضهم من بعض ثم يعيدهم ترابا وقبل انه  
 تمثيل لعموم عدله ولا إعادة ولا حساب كما في سراج المولود (قوله ريشا الله بظلمه) هو دليل لاهل السنة  
 على أن الكفر وغيره بارادته تعالى وأن الارادة لا تخاف عن المراد وقد مره لان هذا محل الخلاف بيننا  
 وبينهم ولا أخر لكان له وجه وقوله بأن يرشده الى الهدى بيان لوجه التقابل بينه وبين قوله بظلمه ثم لم  
 يكتف به وبقوله ويحمله عليه لان الارشاد الى الهدى عام للكل ولما كانت الآية دليلا لظاهر الادل  
 الستة أو لها في الكشف بقره يحمله ويحمله وضلاله لم يلطف به لانه ليس من أهل اللطف ومن يشأ  
 يحمله على صراط مستقيم أي بلطف به لان اللطف يجدي عليه وقوله من يشأ الله اضلاله يشير الى مفعوله

(ثم الى ربهم يحشرون) يعنى الامم كلها  
 فينصف بعضها من بعض كما روى انه يأخذ  
 للبعاء من القرناء وعن ابن عباس رضي الله  
 تعالى عنهم ما حشرها ونها (والذين كذبوا  
 باياتنا صم) لا يسمعون مثل هذه الايات  
 الدالة على ربوبيته وكال علمه وعظم قدرته  
 سماحا تأثر به نفوسهم (وبكم) لا يسمعون  
 بالحق (في الظلمات) خبر ثمان أي خابطون  
 في ظلمات الكفر وفي ظلمة الجهل وظلمة العناد  
 وظلمة التقليد ويجوز أن يكون حالا من  
 المستكن في الخبر (من يشأ الله بظلمه) من  
 يشأ الله اضلاله بظلمه وهو دليل واضح لنا  
 على المعتزلة



المقدر ومن مبتدأ خبره ما بعده وأن من ليس مفعولاً مقدماً ليس الفساد المعنى كما أوضحه في الدر المنصور  
وفيه اعراب آخر وهو أنه منصوب بفعل مقدر بعده يفسره ما بعده أي من يشق بشأ ضلاله (قوله ومن  
بشأ يجعله على صراط مستقيم بأن يرشده الخ) قيل كان الظاهر ومن يشأ به هو انما عدل عنه لأن هداية  
الله وهي ارشاده الى الهدى غير محتمة ببعض دون بعض وقال انه رد على المصنف في تفسيره بقوله يرشده  
الى الهدى ورد بأن مراد المصنف بالارشاد ارشاد مقاوم للرشاد بدليل قوله ويجعله فانه عطف تفسيرى  
لقوله يرشده كما مر (قوله أرايتكم الخ) تحقيق هذا التركيب وهو مشهور في التزيل وكلام العرب أن  
الاختصاص قال ان العرب أخرجه عن معناه بالكلية فقالوا أرايتك وأرايتك يحذف الهمزة الثانية اذا  
كانت بمعنى أخبر واذا كانت بمعنى أبصر لم تحذف همزتها وشذت أيضاً فانها انما الخطاب على هذا  
المعنى فلا تقول أبداً أرايتك زيد عمر ما صنع وتقول هذا على معنى أعلم وشذت أيضاً فانها خرجتها عن  
موضوعها بالكلية لمعنى أرايتك بدليل دخول الفاء بعدها كقوله أرايتك اذا ورايتك الى الصخرة الآية فانها  
دخلت الفاء الا وقد خرجت لمعنى أما والمعنى أما اذا ورايتك الى الصخرة فالامر كذا وكذا وقد أخرجهما  
أيضاً الى معنى أخبرنى كما قد منا واذا كانت بمعنى أخبرنى لا يتبعها من اسم المستخبر عنه وتلزم الجملة بعد  
الاستفهام وقد تخرج لهذا المعنى وبعد هذا الشرط وظرف الزمان فانه أبو حيان والزمخشري يخالف  
في بعض ما ذكر وقال الكرماني ان فيه تجوز بين اطلاق الرؤية وارادة الاخبار لان الرؤية سببه وجعل  
الاستفهام بمعنى الامر بجمع الطلب وقال سيويه أرايتك زيداً أي من هو دخلها معنى أخبرنى وأخبرنى  
لا يتعلق ولا يلغى والجملة الاستفهامية بعد الاسم في موضع المفعول الثاني وليس أرايتك حلقاً عنها  
واعترض على قوله لا يتعلق بأنه جمع تعليقه في قوله تعالى أرايتكم ان أناكم عذاب الله أرايتكم الساعة  
في آيات كثيرة مثلها تدل على التعليق ويخالف ما قاله ولا يجوز أن تكون الجملة الاستفهامية  
جواب الشرط لانه يلزمها الفاء وقال ابن عصفور رحمه الله ان المفعول حذف فيها اختصاراً والرؤية  
فيه علمية عند كثير وعليه المصنف رحمه الله خلافاً للرضي اذ جعلها بصرية بتعالفهم والزمخشري كغيره  
جوزها لجعلها نارة بصرية وتارة علمية فهي منقولة من رأيت بمعنى أبصرت أو عرفت كانه قيل أبصرت  
وشاهدت حاله العجيبة أو أعرفتها أخبرنى عنها ولا تستعمل الا في حال عجيبة وقال الرضي جلة  
الاستفهام مستأنفة لا محل لها بيان لحال المستخبر عنه كانه قال مخاطب لما قال أرايت زيداً عن أى  
شيء من حاله نأل فقال ما صنع فهو بمعنى قولك أخبرنى عما صنع وانما قال ذلك لانها عنده متعددة  
لواحد لانها بصرية أو علمية بمعنى عرف الذي يتعدى لواحد (قوله استفهام تعجب) هذا لا ينافي  
كونه بمعنى أخبرنى لما قيل انه بالنظر الى أصل الكلام والافهوه مجاز عن معنى أخبرنى منقول من رأيت  
بمعنى أبصرت أو عرفت كانه قيل أبصرت وشاهدت حاله العجيبة أو أعرفتها أخبرنى عنها فلا تستعمل  
الا في الاستخبار عن حاله العجيبة لشيء ووجه المجاز انه لما كان العلم بالشيء سبباً للاخبار عنه أو لا بصره  
طريقاً الى احاطته علماً الى صحة الاخبار عنه استعملت الصيغة التي لطلب العلم أو لطلب الابصار في طلب  
الطلب وعلى التقديرين فيه تجوزان وشبه الاستعارة التبعية وينبغي أن يسمى مثله مجازاً من سلاتبعية  
ومن ههنا ظهر مسئلة لم تذكر في علم البيان فلا يخالف بين كلام المصنف وكلام الزمخشري كما قيل وأما  
قوله ان هذه المسئلة مما لا يعرفه أهل المعاني فغريب منه لانها مذكورة في شرح التلخيص للحرير وما  
قيل انها للاستخبار عن الشيء العجيب فلما كانت للاستخبار كانت دالة على الاستفهام تعجب (قوله  
والكاف حرف خطاب كذبه الضمير الخ) في بصارته تسع حركات لان مراده بالكاف لفظ ك لا بالكاف  
وحدها والميم من تمة ما قبلها وقوله لتأ كيد مع قوله كذبه لغو والظاهر جيبه لتأ كيد وكونه خبراً  
بعد خبر وكون المراد أنه لتأ كيد ابد الا لفرض آخر خلاف الظاهر وكذا قوله لا محل له مع قوله حرف زائد  
وصرح بالحرفية للاشارة الى ما في قول الزمخشري انه ضمير والقراء عكس هذا فقال الكاف ضمير مفعول

(ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم) بأن  
يرشده الى الهدى ويجعله عليه (قوله  
أرايتكم) استفهام تعجب والكاف  
حرف خطاب كذبه الضمير للتأكيد  
لا محل له من الاعراب لانك تقول أرايتك  
زيداً ما شأنه

والنساء حرف خطاب والكلام عليه مبسوط في المطولات (قوله لعذبت الفعل الى ثلاثة مفاعيل)  
 بناء على أنها علمية وأن جملة الاستفهام في محل نصب على المفعولية لاستفهامه ولا هو متعلو واحد  
 بمعنى أبصر وأعرف كما مر وقوله وللزم الخ يعني ان يجتمع مع المفعول لأن الضمير من معمولان لعلم قبلزم  
 مطابقتها ما لانهم في الاصل مبتدأ وخبر (قوله بل الفعل معلق أو المفعول محذوف) لانها  
 علمية عند المصنف والتعليق ابطال العمل لفظا لا محلا بأن يدخل الجملة ما يمنع من العمل في لفظها  
 وأيسر محلا يحمل فيه جملة كما بين في النحو والمفعول الثاني في باب علم يكون جملة لانه خبر في الاصل فاذا  
 قدرنا المفعول الاول لم يكن تعليقا واذا لم يقدر كان تعليقا لان الجملة الاستفهامية سادة مستد  
 مفعوليه كما مر نقله عن ابن عصفور فمن قال ليس هذا تعليقا فهو باقدهم وقوله تنفعكم الخ تقديره  
 أتنفعكم فتدبر أدلة الاستفهام لأن كثرة بعده هاقربته عليه (قوله ويدل عليه) أي على تقدير الهول  
 لأن الدعاء لا يكون من نفس الساعة التي لا يمكن دفعها بل من أهوالها وقال أبو البقاء مفعول أرايتكم  
 محذوف تقديره أرايتكم عبادة لكم الاصنام بدليل قوله أغبر الله تدعون (قوله أغبر الله تدعون)  
 في الكشف تخصون ألهتكم بالدعوة فيما هو عادتكم اذا أصابكم ضرر أم تدعون الله دونها والمصنف  
 رحمه الله ترك بيان التخصيص هنا فقيل لانه لا نكار دعوة غير الله لا لانكار تخصيص الدعوة بغيره تعالى  
 فتدعيه لأن الانكار متعلق به وفيه تطر يعلم ما تستمع به وقوله أن الاصنام بفتح الهمزة أي في أن الخ وقوله  
 وجوابه محذوف وأما جواب الشرط الاول فقال الرضى انه الجملة المتضمنة للاستفهام وردة الاماميين  
 في شرح التسهيل بأن الجملة الاستفهامية لا تقع جوابا للشرط بدون فاء بل الاستفهامية مستأنفة  
 وجواب الشرط محذوف مدلول عليه بأرايت وفيه بحث ذكرناه في حواشي الرضى (قوله بل تخصونه  
 بالدعاء الخ) هذا وان أغنى عن قوله وتقديم المفعول الخ لكنه صرح به لانه يحتمل أن التقديم رعاية  
 الفواصل والتخصيص يستفاد من قوله وتسون ما تشركون وقوله الى كشفه بيان لهصل المعنى لانه انما  
 يدعى لكشفه أو الى تقدير مضاف والمعاد الى ما محذوف وقوله كما حكى الخ إشارة لقوله تعالى واذا  
 مسكم الضر في البحر ضل من تدعون الا اياه فليس قوله بل اياه تدعون على الفرض كما يتوهم (قوله  
 ان شاء أن يفضل الخ) اعلم أن الزمخشري جوز في متعلق الاستخبار أن يكون تقديره من تدعون وأن  
 يتعلق بقوله أغبر الله تدعون وأورد عليه ان قوله فيكشف ما تدعون مع قوله أو أتتكم الساعة ياياه  
 فإن قوارع الساعة لا تنكشف عن المشركين وأجيب بأنه قد اشترط في الكشف المشيئة بقوله ان شاء  
 ايذا بانائه ان فعل كان له وجه من الحكمة الا أنه لا يفعل لوجه أرجح من الحكمة وهو معنى على أصول  
 المعتزلة وفي البحر الكبير الاحسن عندى أن هول القيامة يكشف أيضا ككرب الموقف اذا طال موقفه  
 كما ورد في حديث الشفاعة العظمى في الفصل بين الخلائق الا أن الزمخشري لم يذكره لأن المعتزلة قائلون  
 بنفي الشفاعة وقد غفل عن هذا من اتبعه وخص السؤال بالثاني لانه غير وارد على الاول على ما ذكره  
 الطيبي وصاحب التقریب لانه ان علق أرايتكم عن تدعون المقدر على أنه مفعول فالمعنى أخبروني من  
 تدعون ان أناكم العذاب أو أتتكم الساعة فيتم الكلام عنده ثم انه استأنف مقرر ذلك المعنى ساتلا عن  
 الدافع في الدنيا وما شوهدهم في الشدائد من دعائه تبيها لهم بقوله أغبر الله تدعون أي أخصون  
 ألهتكم بالدعوة لابل أنتم عادتكم أن تخصون الله بالدعاء عند الكرب والشدائد فيكشف ما تدعون  
 اليه وان علقه بالاستفهام في قوله أغبر الله تدعون يكون هو الدال على الجزاء والمعنى أخبروني ان  
 أتتكم الساعة أدعوتهم غير الله أم دعوتهم فيكشف ما تدعون اليه ودخلت الهمزة لزيد التقرير وحيث  
 يلزم كشف قوارع الساعة وهي لا تنكشف عن الكفار بخلاف الوجه الاول لأن قوله أغبر الله تدعون  
 منقطع عنه كما سبق فلا يتعلق كشف الضر بالقيامة وقد ذكر العلامة وصاحب الكشف نحو من هذا  
 وأورد عليه أن فيه نظر الظهور أن المعنى على هذا التقدير أيضا أن تدعون غير الله عند اتيان العذاب

فأوجعت الكساف مفعولا كما قاله  
 الكوفيون لعذبت الفعل الى ثلاثة مفاعيل  
 ولزم في الآية أن يقال أرايتكم بل الفعل  
 معلق أو المفعول محذوف تقديره أرايتكم  
 ألهتكم تنفعكم اذ تدعونها وقرأنا فاع  
 أرايتكم وأرايت وأرايت وأرايت وأرايت  
 وشبهه اذا كان قبل الراء همزة يسهل  
 الهمزة التي بعد الراء والكساف يحذفها  
 أصلا والباقيون يحققون وجزة اذا وقفوا  
 وافقنا فاع (ان أناكم عذاب الله) كما في  
 من قبلكم (أو أتتكم الساعة) وهو لها  
 ويدل عليه (أغبر الله تدعون) وهو تنكيت  
 لهم (ان كنتم صادقين) أن الاصنام آلهة  
 وجوابه محذوف أي فادعوه (بل اياه  
 تدعون) بل تخصونه بالدعاء كما حكى عنهم  
 في مواضع وتقديم المفعول لافتادة التخصيص  
 فيكشف ما تدعون اليه أي ما تدعونه  
 الى كشفه (ان شاء) أن يفضل عليكم ولا  
 بناء في الآخرة

أو الساعة ويتوجه السؤال غاية الامر أنه على الاول أظهر وليس كذلك لأنه اذا كان كلاما منقطعاً لا يلزم أن يقدر ما ذكر بل ما يمكن كشفه بقرينة قوله فيكشف فلا يرد ما ذكره ثم إن المصنف رحمه الله جرى على احتمال عدم التقدير وأنه يتعلق بالآخرة وأشار إلى جوابه قال العلامة في شرح الكشاف وفي هذا الجواب ضعف لأن قوله إن الله لا يغفر أن يشرك به ليس معناه أنه لا يغفر أن يشركه بل يشأ حتى أن شاء غفر والا لم يكن بين الشرك وغيره فرق ويمكن أن يفرق بأن المغفرة في غير الشرك مشروطة بمشينة محقة لانها صفة في قوله لمن يشاء أي وهذا مشروط بمشينة بخلاف ذلك لاقتضاء الحكمة ولقوله إن الله لا يغفر أن يشرك به وبديته الجواب فتأمل قيل ولو جعل مفعول المشينة نفس الكشف كما هو المعروف في أمثاله ثم قد به بالتفضل كان أولى وفيه نظر (قوله وتسنون الخ) بين أولاً أنه مجاز عن الترك وثانياً أنه لشدة الهول يتسبونهم فيكون حقيقة ولا يلزم أن ينسى الله لأن الاعتقاد فيها أن يلهم بذكره وبني ماسواه ومن في من قبله زائدة بناء على جواز زيادتها في الاثبات والمصنف لم يرضه في غير هذا الموضع وقيل بمعنى في وقيل ابتدائية ورجحه بعض النحاة (قوله لما ركز في القول الخ) أي لا جمل ذكره أو دعائه المركوز في العقول وأول ركوزية الله تعالى في العقول على هذه الصفة وأول ركوزية ذكره بناء على هذا وعلى هذين فمصدرية وقوله على أنه القادر الظاهر من أنه القادر (قوله فكفروا وكذبوا) فالفاء فصحة والرخسرى قد تركت بواقت وهو أولى وقوله صفتاً تأنيث لا مذكر لها أي لا مذكر لها على أفعال كاحمر وجرأ كما هو القياس فانه لم يقل أضرب وأبأس صفة بل للتفضيل فان الأبأس والضر مصدران وقوله يتدللون تفسيره لانه من الضراعة وهي التذلل وعند المصائب يخشع المرء ويلين قلبه (قوله معناه نفي) نضر عنهم ذهب الهروي الى أن لولا تكون نافية حقيقة بمنزلة لم وجعل منه فلولاً كانت قريبة آمنت فنفعتها إيمانها الا قوم يونس والجهور ورجلوه على التوبيخ والتسديم وهو بعد الترك وعدم الوقوع ولما ظهر الاستدراك والعطف بلائكن فيفيد انهم لا عذر لهم فيه واليه أشار المصنف بقوله مع قيام ما يدعوههم وليست لولا هنا تخصيضية كما توهم لانها تختص بالمضارع وهو معنى آخر غير التوبيخ كما في المعنى قيل ولو قال وعدم المانع لكان أولى لان مجرد وجود الله أي بدون عدم المانع غير كاف لاستحقاق التوبيخ (قوله أي لم ينضر عواولكن الخ) قيل لانه لما كان التضرع ناشئاً من ابن القلب كان نفيه نفيه وقيل كان الظاهر أن يقال لكن يجب عليهم التضرع فمدل الى ما ذكرنا من قساسة القلب التي هي المانع تشعر بأن عليهم ما ذكره فكانه قبل لكريج التضرع وقيل انما حمل على قصد النفي دون التسديم ليحسن الاستدراك وهذا معنى قوله استدراك على المعنى وقوله ولم يتخطوا بيان للمراد من التبيان هنا (قوله تعالى وزين لهم الشيطان ما كانوا يعملون) فان قلت قد أسند الله هنا التزيين الى الشيطان وأسندته الى نفسه في قوله وكذلك زيننا لكل آتة عملهم فهل هو حقيقة فهما أو في أحدهما قلت وقع التزيين في النظم في مواضع كثيرة فتارة أسنده الى الشيطان كآية الأولى وتارة الى نفسه كالثانية وتارة الى البشر كقوله زين لهم قتل أولادهم شركائهم في قراءة وتارة مجعولاً لا غير مذكور فاعله كقوله زين للمسرفين لان التزيين له معان يشهد بها الاستعمال واللفظة أحدها إيجاد الشيء حسناً مزيناً في نفس الامر كقوله زيننا السماء الدنيا والثاني جعله مزيناً من غير إيجاد كتزيين الماشطة العروس والثالث جعله محبوباً للنفس شتهى الطبع وان لم يكن في نفسه كذلك فهذا ان كان بمعنى خلق الميل في النفس والطبع لا يسند الا الى الله كقوله ان الذين لا يؤمنون بالآخرة زيننا لهم أعمالهم قال المصنف في تفسيره ازيننا لهم أعمالهم القبيحة بأن جعلناهم مشتهة بالطبع محبوباً للنفس يعني والله هو الفاعل لهذا حقيقة لا إيجاداً له ولغة وفحواً لاتصافه بحلقه وان كان مجرد تزيينه وترجيحه بالقول وما يشبهه كالوسوسة والاعواء كما أفصح عنه تعالى لا زين لهم في الارض ولا غويهم فهذا لا يسند الى الله حقيقة وانما يسند الى الشيطان أو البشر كما مر وقد أشار إليه المصنف رحمه الله في تفسير قوله واذا زين لهم

(وتسنون ما تشركون) وتركون آلهتكم في ذلك الوقت لما ركز في العقول على أنه القادر على كشف الضر دون غيره أو تسنونه من شدة الامر وهوله (ولقد أرسلنا الى أم من قبلك) أي قبلك ومن زائدة (فأخذناهم) أي فكفروا وكذبوا المرسلين فأخذناهم (بالأبأس) بالشدة والفقرة (والضراء) الضر والافتقار وما أصبغنا تأنيث لا مذكر لها (لعلهم ينضرون) يتدللون لتأنيثهم من ذنوبهم (فلولا إذ جاءهم بأسنا تضرعوا) معناه نفي تضرعهم في ذلك الوقت مع قيام ما يدعوههم أي لم ينضر عوا (ولكن قست قلوبهم وزيين لهم الشيطان ما كانوا يعملون) استدراك على المعنى وبيان للمصارف لهم من التضرع وأنه لا مانع لهم الاقفاوة قلوبهم واجابهم بأعمالهم التي زينها الشيطان لهم

الشیطان أعمالهم فقال بأن وسوس لهم وإذا لم يذكر فاعلمه يقدر في كل مكان ما يليق به والذي  
 نسكب فيه العبرات تحقيق تلك المقامات قال الراغب في مفرداته زينه إذا أظهر حسنه أما بالفعل  
 أو بالقول وقد نسب الله تعالى تزين الأشياء في مواضع إلى نفسه وفي مواضع إلى الشيطان وفي مواضع  
 ذكره غير مسمى فاعلمه وتزينا الله الأشياء قد يكون بادعها من زينه وإيجادها كذلك وتزينا غيره للشيء  
 تزويقه بفعلهم أو بقولهم وهو أن يدعوه ويدكره بما يعرف منه انتهى وقال صاحب الانتصاف  
 في سورة آل عمران التزين للشهوات بطلق ويراد به خلق حبها في القلوب وهو بهذا المعنى مضاف إلى الله  
 تعالى حقيقة لأنه لا خالق إلا هو خالق كل شيء من جوهر ومن عرض قائم به كالحب وغيره موجود  
 في الشرع المتصف به أولا ويطلق التزين ويراد به الحض على تعاطي الشهوات والأمر به وهو بهذا  
 الاعتبار لا يضاف إلى الله تعالى منه إلا الحض على بعض الشهوات المحضوس عليها شرعا كالشكاح  
 المواقف للسنة وما يجري مجراها وأما الشهوات المحظورة فتزينا بهذا المعنى الثاني مضاف إلى الشيطان  
 تزينا لوسوسته وتحسينه نزلة الأمر بها والحض على تعاطيها انتهى إذا عرفت هذا فاعلم أن المصنف  
 رحمه الله قال في تفسير قوله تعالى زين للذين كفروا والحياة الدنيا حسنة في أعينهم وأشرت بحبها  
 في قلوبهم حتى تهلكوا عليها وأعرضوا عن غيرها والمزين على الحقيقة هو الله إذا ما من شيء إلا وهو فاعلمه  
 ويدل عليه قراءة زين على البناء للفاعل وكل من الشيطان والقوة الحيوانية وما خلق الله فيها من الأمور  
 البهية والأشياء الشبيهة بمنزلة العرض يعني أنه إذا كان بمعنى الإيجاد أسند إلى الله حقيقة وإلى غيره  
 مجازا كما مر تحقيقه برواية ودراية فما قيل عليه من أن التزين هو التحسين المدرك بالحس دون المدرك  
 بالعقل ولا هذا جاز في أوصاف الدنيا وأوصاف الآخرة والمزين في الحقيقة هو الشيطان فإنه حسن الدنيا  
 في أعينهم وحبها إليهم وقراءة زين على البناء للفاعل على الأسناد المجازي فإنه تعالى أمهل المزين فجعل  
 أمهاله تزينا أو زينها حتى استحسنوها وأحبوها ومن قال المزين الخ أخطأ في المدعي وما أصاب  
 في الدليل أما الأول فلأن التزين صفة تقوم بالشيطان والفاعل الحقيقي لصفة ما تقوم به تلك الصفة  
 وليت شعري ما يقول هذا القائل في الكفر والضلال وأما الثاني فلأن مبناء عدم الفرق بين الفاعل  
 النحوي الذي كلامه فيه والفاعل الكلامي الذي هو معزل عن هذا المقام (قلت) الخطأ في محطتي من وجوه  
 أحدها أن قوله المدرك بالحس ليس بصواب لأن تزينا الأعمال ليس بمدرك بالحس فلا وجه لتخصيصه به  
 الثاني أن قوله والمزين في الحقيقة هو الشيطان إن أراد بالتزين جعله مشتهى بالطبع وخلق ذلك فيه  
 فباطل وإن أراد الوسوسة ونحوها فالقاضي لا ينكره الالتزام قال في قوله تعالى زين ذلك في قلوبكم  
 الفاعل هو الله أو الشيطان وكذلك قوله التزين صفة تقوم بالشيطان فإنه يقال له أي معانيه أردت  
 الثالث أن ما ذكره من عدم الفرق من بعض الظن وكيف يحق على مثله وهو مقر في الأصلين وإنما قصد  
 الرد على الزمخشري حيث فسره بما زعمه هذا القائل بناء على مذهبه في خلق العباد أفعالهم لا كما هو  
 فقد قرأ من المطر ووقف تحت الميزاب والحمد لله ملهم الصواب (قوله فلما نسوا ما ذكروا الخ) قيل هذه  
 الآية الكريمة تؤيد مذهب من ذهب إلى أن المناظر بمعنى حين وليس فيه معنى الشرط إذ لا يظهر وجه  
 سببية النسيان لفتح أبواب الخير وحديث الاستدراج لا يدفعه لأنه يفيد صحة اجتماع القمع مع النسيان  
 لا سببية له فلا بد من قبل الجمهور من الجواب انتهى (قلت) للتجويزين في لما مذهبنا الأول أنه ما حرف  
 وجود لوجود أو وجوب لوجوب والثاني أنه انظر بمعنى حين وقال ابن مالك بمعنى إذ وهو حسن  
 لاختصاصها بالماضى والاضافة إلى الجمل ورد أن خروف الظرفية بنحو لما كرمته أمس أكرمك  
 اليوم لأنهم لو قدر تظرفا كان عاملا الجواب والواقع في اليوم لا يكون في الأمس وأوله القائلون به  
 بنحو لما ثبت أكرامك كما أول أن كنت قلته غير المبرد وعلى كلا القولين ففيها معنى الشرطية وإنما الخلاف  
 في حرفيتها واسميتها فلا بد من تأويل الآية بأن النسيان سبب للاستدراج المتوقف على فتح أبواب الخير

(فلما نسوا ما ذكروا به) من البأساء والضراء

وسببته شيء لا آخر تستلزم سببته لما يتوقف عليه فانه دفع الاعتراض أو الجواب ما ذكر باعتبار ما له وجه له  
وهو أن مناهم الخجة ونحوه كما أشار إليه المصنف وتنبه عنه ظاهره وأنه مسبب عنه باعتبار رعايته وهو  
أخذهم بغتة وقوله كل شيء المراد به التكنيز لا التعميم والاحاطة وهو مستعمل بهذا المعنى كما مر وقوله  
ولم يتعظوا الإشارة إلى أن النسيان مجاز عن التزلز وعدم العمل والاتعاظ كما مر فهو (قوله مراوحة عليهم  
الخ) بالراء والحاء المهملتين أي مناوأة من قواه - مراوح بين العلمين إذا عمل هذا مرة وذلك أخرى كأنه  
يروح إلى أحدهما بعد الآخر أو يستريح إليه كما يفعل الابل المشفق بانه في الملاينة والمخاشنة ليصلح  
حاله فعلى الوجه الأول هذا التأديب وعلى الثاني للاستدراج قال التحرير والوجه هو الثاني والأول  
مبنى على الاعتزال قتال وقوله أو مكراهم أي استدراجا قال الراغب مكر الله أمهال العبد وتعميقه  
من أغراض الدنيا ولذلك قال أمير المؤمنين من وسع عليه في دنياه ولم يلم أنه مكر به فهو مخدوع عن عقله  
(قوله لما روى الخ) قال السيبوطي لم أقف عليه مرفوعا انما هو من قول الحسن أخرجه ابن أبي حاتم  
بزيادة أعطوا حاجتهم ثم أخذوا لكن روى أحمد والطبراني والبيهقي في شعب الإيمان من حديث عتبة بن  
عامر رضي الله عنه مرفوعا إذا رأيت الله يعطي العبد في الدنيا ما يحب وهو مقيم على معاصيه فأنما هو  
استدراج ثم تلا رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الآية التي بعدها وقوله ورب الكعبة قسم يعني أنه  
لما سمع قوله تعالى فحقنا عليهم الخ أقسم انما هو للمكر والاستدراج بهم مؤيد للتفسير الثاني (قوله وقرأ  
ابن عامر الخ) قرأها الجمهور ورعا محففة وابن عامر منقولة للتكبير وقرأ ابن عامر أيضا في فحش أبوابها  
لفتحنا وفي القمر ففتحنا بالتشديد وكذا قرئ فحش بأجوج وما أجوج واخلاف أيضا في فحش أبوابها  
في الزمر في الموضع عين وفتح السما في النبا فان الجماعة وافقوا ابن عامر على تشديدها ولم يحفظها  
الا الكوفيون فقد جرى على غلط واحد في هذا الفعل والباقيون شددوا في المواضع الثلاثة المشار إليها  
وخففوا في الباقي جمع العينين هذان تحقيق النقل فيه وفي كلام المصنف رحمه الله اجمال تفصيله هذا  
(قوله أعجبوا) مبنى لقوله من قولهم أعجبني هذا الشيء وأعجبته به وهو مني يعجب إذا كان حسنا جذا  
كذا في تهذيب الأزهري أو مبنى للمفعول من قولهم أعجب إذا زهى وتكبر وقوله والقيام بحقه أي  
حق النعم وهو الشكر وقوله ولم يزيدوا على البطراى غاية الفرح والانشاط المفرطين وزادوا على عبارة  
الكشاف لما فيه من إيهام أنه جواب (قوله فاذا هم ملبسون الخ) إذا هي القباية وفيها ثلاثة  
مذاهب مذهب سيبويه رحمه الله تعالى أنها ظرف مكان ومذهب جماعة منهم الرياشي أنها ظرف زمان  
ومذهب الكوفيون أنها حرف فعلى تقدير كونها ظرف زمان أو مكان الناصب لها خبر المبتدأ أي ألبسوا  
في مكان أقامتهم أو في زمانها والابلاص ثلاثة معان في اللغة جاء بمعنى الحزن والحسرة واليأس وهي  
معان متغايرة وقال الراغب والابلاص الحزن المفترض من شدة اليأس ولما كان الملبس كثيرا ما يلزم  
السكوت ونسي ما بينه قبل ألبس فلان إذا سكنت وإذا انقطعته عنه وأيس ويشى بمعنى واليأس  
معروف (قوله بحيث لم يبق الخ) إشارة إلى أنه كناية عن الاستئصال لأن ذهاب آخر الشيء يستلزم  
ذهاب ما قبله وهو من دبره إذا تبعه فكان في دبره أي خلقه فالأبر ما يكون بعد الآخر ويطلق عليه  
تجوزا وقال أبو عبيد دابر القوم آخرهم وقال الأصمعي الدابر الأصل ومنه قطع الله دابر أي أصله (قوله  
نعمة جليلة يحق أن يحمدها) قال في الكشف فيه أيذان بوجود الحمد عند هلاك الظلمة فهو عنده  
أخبار بمعنى الأمر تعليم الأعباد قبل ويحتمل أنه تعالى حمد نفسه على هذه النعمة الجليلة وجعل المصنف  
رحمه الله الحمد على هلاك الظلمة وبين أنه نعمة باعتبار ما ذكره وفي الانتصاف وتطير الأول قوله تعالى  
وأمرنا عليهم معارفنا منظر المنذر ينقل الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى فيمن وقف ههنا  
وجعل الحمد على هلاك المتقدم ذكرهم من الطاغين ومنهم من وقف على المنذرين وجعل الحمد متصلا  
بما بعده من أقامة البراهين على وحدانيته تعالى وأنه جل جلاله خير مما يشركون فعلى الأول يكون

ولم يتعظوا به (فحقنا عليهم أبواب كل شيء)  
من أنواع الذم من أوجه عليهم بين فوجي  
الضراء والسرراء وانصافنا لهم بالشفقة والرخاء  
الزاهل للعبث والزاحلة لليلة أو مكراهم لما  
روى أنه عليه الصلاة والسلام قال مكر  
ما تقوم ورب الكعبة وقرأ ابن عامر فحقنا  
بالتشديد في جميع القرآن وواقعه يعقوب  
فيما عدا هذا والذي في الأعراف (حق إذا  
فرحوا) أعجبوا (جاءوا) من النعم ولم يزيدوا  
على البطرو والاشتغال بالنعم من النعم والقيام  
بحقه سبحانه وتعالى (أخذناهم بغتة فاذا هم  
ملبسون) متحسرون آيسون (فقطع دابر  
القوم الذين ظلموا) أي آخرهم بحيث لم يبق  
منهم أحد من دبره دبره أو دبره على أهلاكهم فان  
(والحمد لله رب العالمين) حيث أنه تخلص  
هلاك الكفار والعاصين من شوم عقابهم وأعمالهم  
لاهل الأرض من شوم عقابهم وأعمالهم  
نعمة جليلة يحق أن يحمدها

المحدثنا وعلى الثاني فاتحة وهو مستعمل فيها شرعا ولكنه في آية النمل أظهر في كونه مفتحا لمابعد  
وفي آية الانعام ختم لما تقدمه حتما اذ لا يقتضي السياق غيره انتهى وقوله أصمكم وأعماكم بمعنى  
أخذهما مجازا عما ذكرناه لازم له وفيه دليل على بقاء العرض زمانين لأن الأخذ لا يكون الا للموجود  
وهو كلام حسن (قوله أي بذلك) إشارة الى ما ترقيقه في سورة البقرة في قوله تعالى عوان بين ذلك  
من أن اسم الإشارة المفرد يعبر به عن أشياء عدة وأن الضمير قد يجري مجراه لكنه في اسم الإشارة أشهر  
وأكثر في الاستعمال فلذا أتوا أول الضمير ولذا قال روية في تفسير قوله

فيم اخطوط من سواد وبيان \* كأنه في الجلد فوايع البهق

أردت كان ذلك تفسير الضمير الراجع الى ما تقدم باسم الإشارة قال الزمخشري والذي حسن منه أن  
أسماء الإشارة تنبئها وجهها وتأنيدها ليس على الحقيقة وكذلك الموصولات ولذا جاء الذي بمعنى الجمع ومن  
غفل عن هذا قال إن هذا التأويل يجري في الضمير من غير حاجة الى تأويل باسم الإشارة وفي مجالس  
النحاس انه قيل لرؤية الأتول كأنها فتمله على الخطوط أو كأنهم ما فتمله على السواد والبلق فغضب  
وقال كان ذلك اسم التوليع البهق فذهب الى المعنى والموضع انتهى ويحتمل انه يريد أنه أفرد مرعاة للغير لأن  
التوليع اجتماع لونين ولغظه مفرد وهما منقش فتمل وأما قول بعضهم فان قيل ما وجه اعتبار اسم  
الإشارة وإقامة الضمير مقامه قلت للاشعار بان الامور المذكورة أمور ظاهرة فكون الاحتجاج بها  
أكد فأنشئ من قوله التدبر (قوله أو عما أخذ وختم) يعني ضميره راجع الى المأخوذ والختم عليه الذي  
في ضمن ما ذكرناه بمعنى المسلوب منكم كأنه قل عن الزجاج وليس في الكلام ما الموصولة لانه فموظة  
ولامقتدة حتى يقال في تفسيره ان الضمير على ظاهره لان ما وان كان متعددا المعنى مفرد اللفظ كما هو  
وأما الوجه الثالث فظاهر وأما جعله راجعا الى السمع وجعل ما بعده داخل معه في القصد فبعد (قوله  
انظر كيف نصرف الآيات الخ) انظر كيف يد التجب أيضا مثل آيات وتصريف الآيات تكريرها  
على أنحاء مختلفة كتصريف الرياح ثم ان المراد اما مطلق الدلائل والدلائل القرآنية مطلقا وما ذكر من  
أول السورة الى هنا أو ما ذكر قبل هذا ذهب الى كل بعض من أرباب الحواشي فلذا قيل هي المقدمات  
العقلية الدالة على وجود الصانع وتوحيد المبدأ بالقبول ان أناكم عذاب الله الآية وأما الترغيب  
فبقوله فيكشف ما تدعون اليه وأما الترهب فبقوله أرايت ان أخذ الله سمعكم الخ ويمكن أن يؤخذ  
في ضمن قوله ان أناكم عذاب الله فيكونان مذكورين في ضمن المقدمات العقلية وأما التنبيه والتذكير  
فبقوله ولقد أرسلنا الى أم الخ وقيل غير ذلك وقوله بعد نصريف الآيات وظهورها تقريرها لكون  
ثم للاستبعاد كقوله تعالى ومن أعظم من ذكر آيات ربه ثم أعرض عنها وأن تعرف الآيات للعهد كما  
(قوله من غير مقدمة) أي اشارة مقدمة يعني بغنة من حيث الظاهر لا يقابل جهره لأن مقابل الجهره  
الخفية لكن لما كان معنى بغنة وقوع الامر من غير شعور فكانها في معنى خفية حسن أن يقابل بها  
كما في شروح الكشف وليس المراد أنه مجازا واستعاره بل انه لما قرب أحدهما من الآخر صرح بمقابلته  
به ومثله كثير كما وقع في الحديث بشر واولا تنفروا ومقابل التنبيه الانذار لا التفسير فمن قال ان البغنة  
استعارة للخفية بقريئة مقابلة الجهره وانها ممكنة من غير تخيلية بل بقريئة المقابلة المذكورة وهذه  
الاستعارة لم يذكرها أهل المعاني تعسف بها الحاجة اليه ولا يخفى ما فيه وأنه يلزمه أن يصح بل يحسن  
النور خير من الجهل على أن الجهل استعارة للظلمة بقريئة مقابله بالنور ومثله يحجج الذوق السليم وفي  
بعض التفاسير ما كانت البغنة هجوم الامر من غير ظهور اشارة وشعوره تضمنت معنى الخفية فصيح  
مقابلتها بالجهره وبدأهم الانها أردع من الجهره وانما لم يقل خفية لان الاخفاء لا يناسب شأنه تعالى وهو  
بيان لتكثرة المقابلة وليس المراد بقوله تضمنت معنى الخفية الا أنها مثلها في عدم الشعور أي تضمنت  
ما في الخفية من ذلك المعنى ولو لم يرد لتساقت أول كلامه وآخره فمن أعرض عليه بأن البغنة ليست هنا

(قل أرايت ان أخذ الله سمعكم وأبصاركم)  
أصمكم وأعماكم (وختم على قلوبكم) بأن  
فعل على علمها ما يزول به عقابكم وفهمكم  
(من الغيرة) بأن يتكلم به (أي بذلك أو بما  
أخذ وختم عليه أو بأحد هذه المذكورات  
(انظر كيف نصرف الآيات) تكررها تارة  
من جهة المقدمات العقلية وتارة من جهة  
الترغيب والترهيب وتارة بالتنبيه والتذكير  
بأحوال المتقدمين (ثم هم يصدفون)  
يعرضون عنها وهم لا يستبعدوا الا عرض بعد  
تصريف الآيات وظهورها (قل أرايتكم  
ان أناكم عذاب الله بغنة) من غير مقدمة (أو  
جهره) بتقديمها اشارة تؤذن بمجاوله وقيل  
لأنها ونها را



من قبيل الخفية حقيقة لأن الأتيان وإن كان بغتة على سبيل الجهر لا على سبيل الخفية كما هو منه ابن كمال  
لم يقف على مراده (قوله وقرئ بغتة أو جهرية) يعنى بفتح الغين والهاء على أنهم ما مصدران كالغلبة وقال  
ابن جني في المحتسب قرأه هبل بن شعيب السهمى جهرية وزهرية في كل موضع محتركا ومذهب أصحابنا في  
كل حرف خلق ساكن بعد فتح أنه لا يحرك إلا على أنه لغة فيه كالتنوير والنهر والشعر والشعر (٢) والحب  
والحلب والطرود والمرد ومذهب الكوفيين أنه يجوز تحريك الثاني لكونه حرفا حلقيا قياسا مطردا كالبحر  
والبحر وما أرى الحق إلا معهم وكذا سمعت من عامة عقيل وسمعت الشجرى يقول أنا محجور بفتح الحاء  
وليس في كلام العرب مفعول بفتح الفاء وقالوا اللهم يردون اللهم وسمعت يقول تغدوا بمعنى تغدوا وليس  
في الكلام تغفل بفتح الفاء وقالوا سارفعوه بفتح الحاء ولو كانت الحركة أصلية ما سمعت اللام أصلا وهى  
فائدة ينبغي حفظها ومنه تعلم حال بغتة وقرئ بالواو والعاطفة (قوله ما يهلك الخ) يشترى أن الاستفهام  
في معنى النفي ولذا صح وقوع الاستثناء المقرغ بعده لأن الأصل فيه النفي وليس المراد أن هل نافية حقيقة  
لأن أ رأيت يلزم بعده الاستفهام في الجملة وقوله هلاك سحق وتعذيب توجية للعصر بتقييد الهلاك بما  
يتبادر منه والافتقار يهلك غيرهم لكنه رخصة منه ليحازهم على ما ابتلاهم به بالثواب الجزيل (قوله ولذا الخ)  
أى لكون المراد بالاستفهام النفي أولان المراد هلاك سحق وتعذيب صح الاستثناء المفيد للعصر  
لأن غير الظالمين يهلك كما مر قبل والمسئلة توجية لأنه في الاستثناء المقرغ بقدر العموم بما يقدر في الأبيات  
بالنفي وفيه عالم يقدر بحوزة الأبيات فهو قرأت اليوم الجمعة أذ يصح قرأت كل يوم اليوم الجمعة وههنا  
يصح هلاك الظالمين لأن المعنى ههنا على النفي لأنه لو لا لم يصح الاستثناء المقرغ وهذا منه بناء على تعين  
الاحتمال الثاني عنده (قوله لا مبشرين ومنذرين الخ) التخصيص لأن الجنة أعظم ما يبشر به فلذا  
يتبادر من الإطلاق كافي العشرة المبشرة والنار أعظم ما ينذره فلا يقال الأولى التعميم وهما حالان  
مفيدان للتعليل أى لاجل التبشير والاندأر وأشار إليه المصنف بقوله ليقترح والاقتراح طهيم الآيات  
والتلهي الضرورية يقال تلهي به إذا سخر وتلعب وهذا إشارة إلى ارتباط هذه الآية بقوله وقالوا لا أنزل  
عليه آية من ربه وقوله ما يجب إصلاحه أى الأتيان به على وفق الشريعة أى إصلاحه على الوجه  
المشروع في إخلاص العبادة وعدم الشركه فعلى متعلقة بإصلاح (قوله جعل العذاب ماسا) بمعنى نسبة  
المس إليه وجهه فاعلا به شعر بقصد الملاقاة من جانبه وفعله وإن لم يتعين ذلك فمأورد عليه من أن المس  
ليس من خواص الأحياء حتى يلزم ما ذكرنا وأما هولة في الجسعين من غير حائل بينهم ما يمكن دفعه بالعناية  
فعلى ما ذكره المصنف فيه استعارة تبعية وجوزها الطيبي وفي الكشف جعل العذاب ماسا كأنه شئ  
يفعل بهم ما يريد وفي البهران المماسه تشعير بالاختيار والعرض لا اختيار له ومراد العلامة أنه وصف  
العذاب فيه بوصف العذب بمبالغة كشعر شاعر وهو مبقى على قاعدة الاعتزال وعند أهل السنة لا مانع  
من أن يخلق الله فيها حياة واحدا وقوله واستغنى يعنى حيث لم يقل العذاب الأليم أو العظيم ونحوه لأن  
تعريف العهد يفيد ما ذكر (قوله بسبب خروجهم الخ) إشارة إلى أن ما مصدرية وأصل معنى الفسق لغة  
الخروج يقال فسق الرطب إذا خرج عن قشره ويقال لمن خرج عن حظيرة الشرع مطلقا بكفر أو غيره  
وأكثر ما يقال لمن خرج عن التزام بعض الأحكام لكنه غير مناسب ههنا ولذا فسره بمعنى يشمل الكفر  
لأن تعذيب الكافر بغية الكفر من ذنوبه وإن صح لكن لا ينبغي أن يقال عذب الله الكافر بترك الصلاة  
مثلا (قوله مقدوراته الخ) يعنى الخزانة جمع خزينة أو خزانة وهى ما يحفظ فيه الأشياء النفيسة لما  
يجاز عن المقدورات أو هو بتقدير مضاف أى خزانة رزقه وظاهر قول الزمخشري خزانة الله هى قسمه  
بين الخلق وأرزاقه أن الخزانة يحتمل أنه مضاف لمقدر ويحتمل أنه مجاز عن المروزقات من إطلاق المحل  
على الحال أو اللازم على المألوم وكلام المصنف محتمل وقيل إن التجوز أولى لأنه لا بد على التفسير من التجوز  
أيضا تأمل (قوله ما لم يوحى إلى ولم ينسب عليه دليل) ما ما يبدل من الغيب أو عطف بيان مفسر له فانه

وقرئ بغتة أو جهرية (هل يهلك) أى ما يهلك  
به هلاك سحق وتعذيب (الالقوم الظالمون)  
ولذلك صح الاستثناء المقرغ منه وقرئ يهلك  
بفتح الباء (ومنذر من) الكافرين بالنار  
المؤمنين بالجنة (ومنذر من) الكافرين بالنار  
ولم ترسلهم ليقتلهم عليهم ويتلهم بهم (فن آمن  
وأصلح) ما يجب إصلاحه على ما شرع لهم  
(ولا خوف عليهم) من العذاب (ولا هم  
يخزنون) بخواص الثواب (والذين كذبوا  
بآياتنا بسببهم العذاب) جعل العذاب ماسا  
أهم كانه الطالب للوصول إليهم واستغنى  
بتعريفه عن التوضيف (بما كانوا  
يفسقون) بسبب خروجهم عن التصديق  
والطاعة (قل لا أقول لكم عندى خزان  
الله) مقدوراته أو خزانة رزقه (ولا أعلم  
الغيب) ما لم يوحى إلى ولم ينسب عليه دليل

(٢) قوله والحلب مع الطرد ظاهر أن اللام  
والراء ليستان من حروف الحلق اه

الذي لا يطلع عليه وفي قوله لم ينصب الخ إشارة الى جواز اجتهاد الانبياء عليهم الصلاة والسلام وما في كلام المصنف رحمه الله موصولة وجوز جعلها مصدرية زمانية فالغيب عام مقيد بحدود عدم الوجود ونصب الدليل (قوله وهو من جملة المقول) هنا قولان ومقولان أي قل وأقول وكلام المصنف محتمل فيحصل انه أراد أنه من جملة مقول قل كما قيل انه من مقول قل لأقول ولذا احتج الى إعادة أقول في قوله ولا أقول لكم اني ملك فانه على تقدير العطف على عندي خرائث الله لا حاجة الى اعادته وانما لم يكف فيه بنى القول لافرق بينه وبين قرينه وهو ان مفهومه عندي خرائث الله وانى ملك معلومان عند الناس فلا حاجة الى تفهيم انما الحاجة الى نفي ادعائهم ما تبرا عن دعوى الباطل بخلاف مفهوم لا أعلم الغيب فانه كان مجعولا عندهم بل كان الظاهر من حاله عدم الاطلاع عندهم على الغيب ولذا نسبوه الى الكهانة فالحاجة هنا الى تفهيم ثم ان هذا النفي تضمن الجواب عن قولهم ان كنت رسولا فأتنا خبرنا بما يقع في المستقبل لتستعده ونفي دعوى الملكية تضمن جواب ما لهذا الرسول يا كل الطعام ويمشي في الاسواق اه ويحتمل انه مقول أقول لا قل ولذا قيل لو قال المصنف رحمه الله من جملة ما لا يقول كان أوضح وكلمة لا حيث نفي لا أعلم مذكرة للنفي لانافية ولم يجعل من مقول قل لان المقصود نفي دعوى علم الغيب ودعوى الملكية خرائث الله ليكونا شاهدين على نفي دعوى الألوهية وبهذا يدفع ما قيل على هذا الوجه من أنه يؤدي الى أنه يصير التقدير ولا أقول لكم لا أعلم الغيب وهو غير صحيح فانه لا وجه لعدم صحته والله در المصنف حيث أتى بما يشملهما على الحصر ولا يخلو من مخالفة للظاهر في الجملة وعند التأمل لكل وجهة ولذا قال النحرير انه من جملة المقول في الواقع ومحمول على هذا المعنى البتة لانه لا فائدة في الاخبار بأني لا أعلم الغيب وانما الفائدة في الاخبار بأني لا أقول ذلك لكوننا الادعاء الامرين اللذين هما من خواص الالهية ليكون المعنى اني لا أدعي الالهية ولا الملكية ويكون تسكيري لا أقول إشارة الى هذا المعنى وكان المصنف رحمه الله أجل في قوله المقول لجوازهما عنده وزعمه الدافعي أن كلام الرمنشيري محتمل لهما أيضا فتأمل (قوله من جنس الملائكة) قيل هو إشارة الى ما ذكره أبو علي الجبائي من أن هذه الآية تدل على أفعية الملائكة لان المعنى لا أدعي منزلة أقوى من منزلة نبي وقال القاضي عبد الجبار ان كان الغرض من النفي التواضع فالأقرب لزوم الافضية وان كان نفي القدرة على أفعال لا يقوى عليها الا الملائكة فلا وهو الابق بالمقام ولولم فتكفي الافضية بزعم المخاطبين وعليه يتناول كلام المصنف ويخرج عما في الكشف من النزعة الاعتزالية قبل وهو على الأول حقيقة وعلى الثاني مجاز مرسل عن القادر على أفعاله أو تشبيهه ببلوغ وفيه نظر لان المقصود نفي الملكية لاني شبهها بقتاله (قوله تبرأ من دعوى الالهية والملكية) وفي نسخة الألوهية جعل مجموع قوله عندي خرائث الله ولا أعلم الغيب عبارة عن نفي الألوهية لان قسمة الارزاق بين العباد ومعرفة علم الغيب مخصوصان به تعالى ولذا كثر في الملكية لفظ ولا أقول وقيل على الرمنشيري اذكر هذا بعينه انه يهدم قاعدة استدلاله في قوله تعالى ان يسئلكم المسيح أن يكون عبد الله ولا الملائكة المقربون على تفضيل الملك على البشر لان الترقى لا يكون من الاعلى الى الادنى يعني من الألوهية الى الملكية ولا يهدم لها مع إعادة لا أقول الذي جعله أمرا مستقلا كالاضراب اذا المعنى لا أدعي الألوهية بل ولا الملكية ولذا كثر لا أقول وقيل مقام نفي الاستدكاف يتفق فيه أن يكون المتأخر أعلى لثلايلغز ذكره وفي مقام نفي الادعاء بالعكس فان من لا يتجاسر على دعوى الملكية أولى أن لا يتجاسر على دعوى الالهية الاشد استبعادا وأورد على هذا أن المراد لا أملا أن أفعل ما أريد مما تفرحونه وليس المراد التبري عن دعوى الالهية والاقبل لا أقول لكم اني اله كما قيل ولا أقول لكم اني ملك وأيضا في الكتابة عن الألوهية بعندي خرائث الله ما لا يخفى من البشاعة بل هو جواب عن اقتراحهم عليه صلى الله عليه وسلم أن يوسع عليهم خبرات الدنيا وقيل في دفعه وجه التبري أن قوله تعالى لا أقول في قوة قول الرسول لا أقول لعدم توقفه في الامتنال وليس

وهو من جملة المقول (ولا أقول لكم اني ملائكة)  
أي من جنس الملائكة أو أقدر على ما يقدرون  
عليه (ان أتبع الاما يوحى الي) تبرأ من  
دعوى الالهية والملكية وأدعي النبوة التي  
هي من كالات البشر

إضافة الخرائن إلى الله تعالى منافيا لهذه الكتابة لأن دعوى الإلهية ليس دعوى أن يكون هو الله بل  
 شريكه في الإلهية وفيه نظر لأن إضافة الخرائن إليه تعالى اختصاصية فتشافي الشركة الآن يكون  
 المعنى خرائن مثل خرائن الله أو تنسب إليه فتأمل (قوله رد الاستبعاد هم الخ) يعني أنه بعد نفي الإلهية  
 والملكية أن هم بالجهة العقلية على ما ادعاه لأن حاصله أني عبد متمثل أمر مولا هو يتبع ما أوحاه وأرى  
 عقله يشكره مثله كما يشير إليه قوله أفلا تتفكرون أي في أن اتباع ذلك لا يحصى عنه ولذا قال اتبع  
 ما يوحى إلى ولم يقل إلى نبي أو رسول فواضه ما منه صلى الله عليه وسلم والجامالهم بالجهة وليس في كلامه نفي  
 لتفضيل الملك بوجه من الوجوه كما قيل ودفعه ما قد مناه وحاصل الرد أن هذه دعوى وليست بما يستبعد  
 إنما المستبعد ادعاء الألوهية أو الملكية ولست أدعيهما على أن مجرد نفي هاتين لا يستلزم نفي الاستبعاد  
 بل هو أن يدعى أمرا آخر مستبعدا (قوله للضال الخ) ذكر فيه ثلاثة وجوه منها ما على أنه تذييل لما  
 مضى من أقول السورة إلى هنا أوله أن أتبع الخ أوله لا أقول الخ والآخر هو الوجه عندهم ثم  
 الثاني وقوله في تفسير قوله أفلا تتفكرون فتهدوا الخ تلف ونشر ناظر إلى هذه التفسير على الترتيب  
 فقوله تهتدوا وراجع إلى الأول وقوله أو فتعزوا إلى الثاني وقوله أو فتعلموا إلى الثالث والأفعال في  
 عبارته منصوبة في جواب الاستفهام وقيل أنه غير مرتب وهو تكلف وقابل المستحيل بالمستقيم كما قاله  
 سيبويه بالجمال وكذا قال المتنبى \* كأنك مستقيم في محال وهو استعمال العرب لأن أصل المحال من  
 أحاله عن وجهه وصرفه وهو في المحال وسات عين الأعوجاج ومن لم يعرفه اعترض عليه بأن الظاهر أن  
 يقول \* كأنك مستقيم في أعوجاج \* فالمستقيم هنا بمعنى الممكن وفي بعض النسخ فتعزوا على أنه من تمة  
 تهدوا وقوله أو فتعلموا ناظر إلى الأخيرين وفي نسخة فتعلمون والأولى أولى (قوله كاللوهية  
 والملكية) فإن قيل دعوى الملكية من الممكنات أي من دعوى الأمور الممكنة لأن الجواهر متماثلة  
 يجوز أن يقوم بكلها ما يقوم ببعضها ولهذا قيل لا دم صلى الله عليه وسلم ما منها كما ركبنا عن هذه الشبهة  
 الآن تكون ملكين أو تكونا من الخالدين أقدم على الأكل طمعاً في الملكية مع أن النبي لا يطمع في  
 المحال قلت أجاب عنه شرح الكشاف بأن المقدمات على تقدير عامها انما نفى ما كان أن يصير  
 البشر ملكا وأما أن يكون ملكا فلا تميز ما بالعرار من المتنافية بالاختلاف وهذا كما قالوا أن كلام  
 العناصر يجوز أن يصير لاخر لأن يكون وعلى هذا ينبغي أن يحمل طمع آدم عليه الصلاة والسلام لو سلم  
 كونه نبياً عند الأكل وأنه لم يطمع في الملكية بل في الخلود وقوله وجزهم على فساد مدعاه ضمنه معنى  
 الحرص فلذا ادعاه بعلي فان قلت لم قال خرائن الله ولم يقل لا أقدر على ما يقدر عليه الله قلت لأنه أبلغ  
 دلالة على أنه لقوة قدرته كان مقدوراته مخزونة حاضرة عنده (قوله المفرطون) بتشديد الراء  
 قيده لأنه المناسب للإنداء وقوله لهم يتقرن بغير بالذكرة هؤلاء لأنهم الذين يتقهمهم الإنداء ويقودهم  
 إلى التقوى وليس المراد الحصر حتى يرد أن انداره أغبرهم لازم أيضا وقوله أو ترددا عطف على مقره لأنه  
 كافر أيضا وقوله فان الإنداء الخ بيان لوجه التخصيص وينبغي مضارع فجع كرفع لفظا ومعنى وأصله  
 من فجع الدواء في المريض إذا أثر في برئه والمراد بالفارغين منكروا الحشر لأن أذهانهم خلت عن  
 اعتقادهم أولانهم فرغوا عن تداركه وقوله لكي يتقوا بيان لمحل المعنى لأن لكل معنى كقوله المصنف  
 لم يرضه في كتابه هذا وقد مر تفصيله وتحقيقه وقوله في موضع الحال لأن مجرد الحشر لا يخاف ما لم يكن  
 على هذه الحال وفي الكشاف هنا كلام طواه المصنف لابتناؤه على الاعتزال (قوله أمره بأكرام  
 المتقين الخ) لأن النهي عن الشيء أمر بضده فالنهي عن طردهم كالأمر بتقريبهم وقوله ترضية يقال  
 رضاه بالتشديد كما يقال أرضاه وقوله هؤلاء الأعداء جمع عبد وقالوا تحميرهم لأنهم موال مسهم هؤلاء  
 والرق وليس تشييبا بالعبودية في الخرق والحرفة كما قيل أما عمار بن ياسر المذبحي رضي الله عنه فولأثر  
 مشهور وأما صهيب بن سنان رضي الله عنه ويعرف بالرومي فهو غري من العرب لكن أسر الروم وهو

ورد الاستبعادهم دعواه وجزهم على فساد  
 مدعاه (قل هل يستوى الأعمى والبصير) مثل  
 للضال والمهتدي أو الجاهل والعالم أو مدعى  
 المستحيل كاللوهية والملكية وتمدوا  
 المستقيم كالنبوة (أفلا تتفكرون) فتهدوا  
 أو فتعزوا إلى ادعاء الحق والباطل أو فتعلموا  
 أن أتبع الوحي مما لا يحصى عنه (وأندره)  
 الضمير إلى الوحي إلى (الذين يخافون أن يحشروا  
 إلى رجم) هم المؤمنون المفرطون في العمل  
 أو المجاوزون للعشر مؤمنين كان أو كافرا مقرا  
 به أو مترددا فيه فان الإنداء ينجع فيهم دون  
 الفارغين الجاهلين باستهاتته (ليس لهم من  
 دونه ولي ولا شفيع) في موضع الحال من  
 يحشروا فان الخوف هو الحشر على هذه الحالة  
 (أهلهم يتقون) لكي يتقوا (ولا تطرد الذين  
 يدعون ربهم بالغدوة والعشي) بعد ما أمره  
 بأنذار غير المتقين ليتقوا أمره بأكرام المتقين  
 وتقريرهم وأن لا يطردهم ترضية لقريش روى  
 أنهم قالوا لو طردت هؤلاء الأعداء ليعذبون فقرا  
 المسلمين كما روى صهيب



ليس عليك بل علينا يكون كقوله تعالى ان حسابهم الاعلى ربي لان المقصود دفع قدح المشركين  
 في فقراء المؤمنين وهو مجرد ان حسابهم الاعلى الله لا عليك ولا دخل للثانية فيه وجعله للتأكيد ينسفي  
 العطف كما ذكره العلامة في شرح الكشاف وأما وجه أخذ ان حسابهم عليهم من النظم فهو انه كان  
 أصله عليك حسابهم على أنه قصر قلب فاذا اتى ذلك لم يثبت عكسه ولا حاجة الى اعتبار النفي  
 أولا ثم اعتبار الحصر ليقتد حصر اتداء حسابهم على النبي صلى الله عليه وسلم فيلزم كون حسابهم على  
 أنفسهم لا على النبي صلى الله عليه وسلم وتفسير حساب الرزق بالنظر لانه الذي يتوهم مضرتهم وقد روى  
 أنهم قالوا له يتبعونك لانهم لا يجدون ما ينفقون وقوله ولا هم يحاسبك أي ولا يؤاخذون أو هو معطوف  
 على الضمير المستتر للفصل واعلم انه قد خطابه صلى الله عليه وسلم في الموضوعين تشرى فماله والا كان الظاهر  
 وما عليهم من حسابك من شيء بتقديم على مجرورها كما في الاقول وفي النظم رد العجز على الصدر كما في قوله  
 عادات السادات مادات العادات (قوله على وجه التسبب وفيه نظر) في قوله فتطردهم وجهان  
 أحدهما أنه منصوب على جواب النفي باحد معنيين فقط وهو انتفاء الطرد لانتفاء كون حسابهم عليه  
 وحسابه عليهم لانه يفتي المسبب بانتفاء مسببه وتوضيحه أن قولنا ما تأتينا فتحدثنا بصب فتحدثنا بحتمل  
 معنيين انتفاء الايمان وانتفاء الحديث كأنه قيل ما يكره منك اتيان فكيف يقع منك حديث وهذا  
 المعنى هو المقصود هنا أي ما يكره منك واخذ كل واحد بحسابه فكيف يقع منك طرد وانتفاء  
 الحديث وثبوت الايمان كأنه قيل ما تأتينا بمحدثنا بل غير محدث وهو لا يصح هنا وهم وان أطلقوا قولهم  
 منصوب على الجواب فتردهم هذا وجوز في الدر المنصور أن يكون منصوبا جوابا للنهي وأما قوله  
 فتكون في نصبه وجهان أن يكون منصوبا في جواب النهي أعني لا تتردد وأن يكون معطوفا على  
 فتطردهم وجعله المعرب أظهر من الاقول ولما لم يصلح في المعنى جوابا للنفي الا اذا قصد تسببه على الطرد  
 قال الطيبي وجه النظر الذي ذكره المصنف رحمه الله ان قوله ما عليك من حسابهم الخ حيث مؤذن بأن  
 عدم الظلم لعدم تفويض الحساب اليه فيفهم منه أنه لو كان حسابهم عليه وطردهم لم كان ظالما وليس  
 كذلك لان الظلم وضع الشيء في غير موضعه وأجاب عنه بأن المراد به المباشرة في معنى الطرد يعني لو قدر  
 تفويض الحساب اليك لاصح منك طردهم لم يصح أيضا فكيف والحساب ليس اليك فهو وكقول عمر  
 رضي الله عنه نعم العبد صيب لولم يحلف الله لم يعصه وقيل بل وجه النظر أن الاشرار في النصب بالاعطف  
 يقتضي الاشرار في سبب النصب وهو توقف الثاني على الاقول بحيث يلزم من انتفاء الاول انتفاءه وأنه  
 منتف كونه من الظالمين سواء لوحظ ابتداء أو بعد ترتبه على الطرد وأما وجه مترسعا على نفس الطرد بلا  
 اعتبار كونه مترسعا على المنق ومنتهيا بانتفائه فيفوت بجوده سببية النصب وفي الجهره ما منصرفان  
 تقدمهما مخي ونفيان وكل منهما أهل أن يجاب به ولا يكون جواب واحد لمتناقضين فتطردهم جواب  
 للنفي وتكون جواب النهي ولا يمكن عكسه لثلايكون الجواب والمجاب واحدا ولا يقيم أن يقول  
 لا تطردهم فتطردهم ويمكن أن يكون فتطردهم جوابا للنهي كما مر ويكون فتكون عطف على الجواب  
 فالجائز وجهان خاصة أحدهما الاقول لا الثاني اذ كلاهما لا يناسب أن يجاب لانه يصير معناه ما عليك كل  
 منهم فتطردهم فيناسب وان أجيب بالثاني صار المعنى ما لك كل عليهم فتطردهم فتفهو انه ان كانوا يحملون  
 عنك كان طردك اياهم حسنا وهو خلاف لا يجوز حمل القرآن عليه وهو وان خرج عن مختار البصريين  
 لا عمل الثاني لا يضر لان شرطه عندهم أن يكون المعنى مستقيما فيهما فان لم يستقم أعمل الاقول  
 اذنا كما في قوله ولم أطلب قليل من المال انتهى (قوله ومثل ذلك الفتن الخ) يعني مثل ما قضا الكفار  
 بحسب غناهم فقر المؤمنين حتى أهاوهم لاختلافهم في الاسباب الدينية فتناهم بحسب سبق المؤمنين  
 الى الايمانهم وتختلفهم عنه حتى حسدوهم وقالوا ما قالوا الاختلاف أديانهم فتشبه فتنا بفتن والزنجشري  
 جعل ذلك اشارة الى هذا الفتن المذكور وعبر عنه بذلك اذنا بتفخيمه ولذا قال ومثل ذلك الفتن العظيم

وقيل ما عليك من حساب رزقهم أي من  
 فقرهم وقيل الضمير للمشركين والمعنى  
 لا تؤاخذ بحسابهم ولا هم يحاسبك حتى  
 يملك ايمانهم بحيث تطردهم المؤمنين طردهما  
 فيه (فتطردهم) فتسعدهم وهو جواب النفي  
 (فتكون من الظالمين) جواب النهي  
 ويجوز عطفه على فتطردهم على وجه  
 التسبب وفيه نظر (وكذلك قضا بعضهم  
 أحوال الناس في أمور الدنيا

كقولك ضربت زيداً ذلك الضرب ولا يلزم منه تشبيه الشيء بنفسه لأن المثل ليس بمراد وإنما جى فيه مبالغة كما يقال ذلك كذلك كذا قرره العلامة يعني أن التشبيه كما يجعل كناية عن الاستمرار لأن ماله أمثال يستمر نوعه بتجدد أمثاله كما أشار إليه شراح الحماسة في قوله

هكذا يذهب الزمان ويفنى العلم فيه ويدرس الأثر

والاستمرار يقتضى التحقق والتقرر ويستلزمه جعل في أمثال هذا بواسطة الإشارة إلى البعيد عبارة من تحقق أمر عظيم وكونه عظيماً مستغاد من لفظ ذلك المشار به إلى هذا الفتن القريب المذكور وليست الكاف فيه زائدة ومن قال الكاف فيه مقحمة أراد أن التشبيه غير مقصود فيه بل المراد لازمه الكافي أو المجازي وصاحب الكشف لما في هذا الوجه من البلاغة والدقة اختاره فيما ورد فيه كذلك وبعضهم لما رأى غموضه وتوهم فيه تشبيه الشيء بنفسه أو له وتكاف لوجه التشبيه والمغايرة وقال الطيبي في شرح قوله وكذلك زينا في هذه السورة لما قال الزمخشري ومثل ذلك التزيين البليغ هذا على أن يكون المشار إليه ما في الذهن وسيجى بيانه في قوله تعالى هذا فراق بيني وبينك والمبالغة انما يفيد هذا الإيهام الذهني والتفسير بقوله زين وهو ما يعلمه كل أحد من المزين من هو انتهى فلهذا التشبيه به الأمر المقتر في العقول والمثلية ما دل عليه الكلام من الأمر الخارجي وهو تخريج الطيف إلا أنه يخالف ما نقل صاحب الكشف في سورة الدخان عن العلامة الزمخشري أنه قال المعنى فيه أنه لم يستوف الوصف وأنه بمثابة ما لا يحيط به الوصف فكانه قال الأمر نحو ذلك وما أشبهه (أقول) أراد أن الكاف مقصود للمبالغة وقد سلف إشارة إلى ذلك وأن هذا الإحجام مطرد في عرف العرب والعجم انتهى فهو من باب الكناية وهو وجه بديع وهذا ما من الله به علينا فاحفظه فانك لا تجد في غير كتابنا هذا (قوله قسنا أي ابتلينا) إشارة إلى ما قدمنا من أن أصل معنى الفتن تصفية الذنب ونحوه ثم استعمل في الابتلاء والاختبار (قوله أي أهولاً من أنعم الله الخ) هذا بيان لحصل المعنى وإنما أتى بمن الموصولة إشارة إلى أن انكارهم انما هو لوصفهم بذلك وجعله سمة لهم لعدم اعترافهم بذلك واعتقادهم أنهم ليس عليهم آثار النعمة وهذا نحو ما قرره الخطيب في قوله

ان الذين تزومهم اخوانكم • يشقى غليل صدورهم أن تصرعوا

وليس مراده بيان التقدير والاعراب ليقدم الخبر على المبتدأ فيفيد الحصر حتى يرد عليه أن المعنى على انكار أن يكونوا مختصين بأصالة الحق دونهم كما قرره وإذا كان المعنى على ما ذكره يكون هناك من أنعم الله عليهم من بينهم يعرفونهم بكونهم كذلك ولكن يشكر المتكلم أن يـ وهو هؤلاء الفقراء وهو غير المعنى المراد وأن معنى الحصر مستغاد من قوله يبتلىنا فإنه في موضع الحال من الضمير المحرور أي منفردين من يبتلىنا ولم يدرك ما هو به غير صحيح لفظاً لأن المبتدأ والخبر إذا تعرّفا لم يجز تقديم الخبر فيه للنسب مع ما في حذف الموصول وإبقاء صلته من الضمير وإن جوزه بعض النحاة كما في الدر المنثور لكني أظن أن هذا التكاثر لم يخطر ببال المصنف رحمه الله (قوله واللام للعاقبة الخ) قيل إن ما يترتب على فعل الفاعل من حيث ترتبه عليه فائدة ومن حيث وقوعه في طرفه غاية ومن حيث كونه باعنا عليه غرض بالنسبة إلى الفاعل وعلة غائية بالنسبة إلى الفعل ولا فعالة تعالى فرائد وغايات لأن أفعاله تعالى لا تعلل بالأغراض لما برهن عليه في الكلام ثم انه قد تشبه الغاية بالعلة الغائية من حيث انهما عاقبة له فتستعمل فيها اللام التعليلية على نهج الاستعارة التبعية كاللام الداخلة على ثمرات أفعاله المسماة بالحكم وليست هذه لام العاقبة عند الزمخشري ومن تابعه وفي شرح المقاصد ان لام العاقبة انما تكون فيما لا يكون للفاعل شعور بالترتب وقت الفعل أو قبله فيفعل لغرض ولا يحصل له ذلك بل ضده فيجعل كأنه فعل الفعل لذلك الغرض انما هو تنبيهها على خاتمته ولا يتصور هذا في كلام علام الغيوب بالنظر إلى أفعاله وان وقع فيه

قسنا أي ابتلينا بعضهم ببعض في أمر الدين  
فقد منا هؤلاء الضعفاء على أشراف قريش  
بالسبق إلى الإيمان (لبيك) أهولاً من أنعم الله عليهم  
عليهم من يبتلى أي أهولاً من أنعم الله عليهم  
بأهلداية والتوفيق لما يبعد عنهم وتساوون  
الأكابر والرؤساء وهم المساكين والضعفاء  
وهو انكار لان يخص هؤلاء من بينهم بأصالة  
الحق والسبق إلى الخير كقولهم لو كان خيراً  
ما سبقونا إليه واللام للعاقبة



بالنظر الى فعل غيره كقوله ليكون لهم عدوا وحرا اذ ترتب فوائد افعاله تعالى عليها تنبيه على العلم التام  
 حينئذ ما مباينة ولم يعتبر ابن هشام وغيره فيها هذا القيد وجعلها لامادلا على الصيرورة والمالك مطلقا  
 فيجوز ان تقع في كلامه تعالى وعليه المصنف والفرق بين لام العاقبة وهذه في كلامه تعالى من حيث  
 ان ترتب الفائدة في الاولى لجر رد الافضاء لا السببية والاقضاء بخلاف الثانية وللهذا كانت لام عاقبة  
 ان لم يرد الخذلان على طريقة المصنف رحمه الله وسأقي الكلام عليه قريبا وهذا مما من الله به ويتبعني  
 للطلاب حفظه (قوله اول التعليل على ان قسما متضمن معنى خذلنا) الخذلان تركه على ما هو فيه من  
 اللغوية من غير ارشاد واغلة فافق متضمن معنى الخذلان لانه سبب لاختصاصهم وهو سبب لذلك القول  
 او هو من اطلاق المسبب على السبب واللام في هذا التعليل لانه سبب مقتض له وان لم يكن باعنا عليه  
 وعلى ما قبله كان ابتلاء بعضهم ببعض لما رموزنا الى الحسد المؤدى الى ذلك القول فاللام لام العاقبة  
 والثاني هو المذكور في الكشف بناء على مذهبه من ان القتن امر قبيح لا يستند الى الله فان كان هذا  
 نقلا لكلامه واخره اشارة الى انه ليس مذهبنا المرضي عنده فظاهر وان كان بياننا المعنى بحقه التظلم  
 فالخذلان لا ياتي في كون ذلك بايجاده فكلام الزمخشري اشارة الى نفسه وكلام المصنف رحمه الله ساكت  
 عنه وأوردنا بعضهم سؤالا وهو ان قبل التعليل هنا ليس بعناء الحقيقي لان افعاله تعالى الى منزلة من  
 العطل والاعراض فيكون مجازا عن مجرد الترتب وهو في الحقيقة معنى لام العاقبة فلا وجه للترديد قيل  
 هما مختلفان بالاعتبار فان اعتبر تشبيه الترتب بالتعليل كانت لام تعليل وان لم يعتبر كانت لام عاقبة وفيه  
 ان العاقبة ايضا استعارة فلا يتم هذا الفرق الاعلى القول بأنه معنى حقيقي وعلى خلافه يحتاج الى فرق  
 آخر قلنا قبل (قوله بمن يقع منه الايمان والشكر الخ) للبيان الاولى زائدة والثانية متعلقة بأعلم وفي  
 الدر المنصور العلم يتعدى بالباء لتضمن معنى الاحاطة وهو كثير في كلام الناس فهو علم بكذابه علم به  
 وذكر الايمان لان الشكر على النعم المتون بها عليهم وهي تفضيهم في الدين وذكر الخذلان على الوجه  
 الثاني أو علمه لانه لازم له وقد اشرنا الى ما فيه قريبا (قوله وصفهم بالايمان بالقرآن الخ) الايات  
 تطلق على آيات القرآن وعلى الحج وكل منهم ما صححنا كما اشار اليه المصنف رحمه الله لكن كان الظاهر  
 أو سكان الواو اول اقل المراد بالحج هنا الحج القرآني ثم انه يجوز في الباء هنا ان تكون صلة الايمان وان  
 تكون سببية أي يؤمنون بكل ما يجب الايمان به بسبب نزول الايات وقوله بعد ما وصفهم بالمواظبة الخ  
 اشارة الى ما مر في تفسير الغداة والعشي أما الى الوجه الاول فظاهر وأما على الثاني فلان من واظب  
 على هذين الوقتين مع كثرة تشاغل الناس عنهم لازمه المواظبة على غيرهما وقوله بأن يبدأ بالتسليم أي  
 وان كان في محل لا ابتداء به فيه اكرامهم بخصوصهم كما روي عن عكرمة والافالسلام منه ليس مخصوصا  
 بهؤلاء (قوله ويشرحهم بسعة رحمة الله الخ) تفسير قوله كتب ربكم على نفسه الرحمة والسعة مأخوذة  
 من شموله لمن اذنب في قوله انهم عمل الخ ولم يعطف على ما قبله لان جملة السلام دعائية انشائية  
 واذا ان التعليل لقوله وصفهم الخ وفضلتي العلم والعمل من قوله يدعون ويؤمنون وقوله من الله بالسلامة  
 مبني على الوجه الثاني في سلام وقوله وقيل الخ وجه آخر في المراد بالذين وهو حديث مرسل برواه القيرابي  
 وغيره وقال نزلت ضمير يعود على هذه الآية وفي هذه الآية دليل على اطلاق النفس على الله من غير  
 مشاكلة كما تقدم (قوله استئناف) لما نحوي أو يائي كانه قبل وما هي وفي قراءة الفتح وجوه منها  
 ما ذكره وقيل انه على تقدير اللام وقيل انه مفعول كتب والرحمة مفعول له وقوله كعمر اشارة الى ما روي  
 سابقا وأشار بهي رأى ذلك رأيا وروى أنه رضى الله عنه بكى عند نزولها وقال معتذرا ما أردت الا خيرا  
 (قوله في موضع الحال الخ) الجهل له معنيان كما في الكشف عدم العلم بالشيء أو بعباقرة وانما طرقة من  
 غير نظر الى العواقب كما في قوله ونجهل فوق جهل الجاهلينا ولذا تمتدح به العرب فعلى الاول المراد  
 به الجهل بالمضار ما يفعله وعلى الثاني السفه من غير تقدير زهول وقوله وأصلح أي في نوبته بأن أتى

أولاه دليل على أن قسما متضمن معنى خذلنا  
 (أليس الله بأعلم بالشاكرين) بمن يقع منه  
 الايمان والشكر فهو قوله ومن لا يقع منه فيخذه  
 (واذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا فقل سلام  
 عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة) الذين  
 عليهم كتب ربكم على نفسه رحمتهم وصفهم  
 يؤمنون هم الذين يدعون ربهم بعد ما وصفهم  
 بالايمان بالقرآن وتباعد الحج بعد ما وصفهم  
 بالمواظبة على العبادة وأمره بأن يبدأ بالتسليم  
 أو يبالغ في السلام الله تعالى اليهم ويشرحهم بسعة  
 رحمة الله تعالى وفضله بعد النسي من  
 طردهم ايذانا بأنهم الجاهلون لفضلتي العلم  
 والعمل ومن كان كذلك ينبغي أن يقترب ولا  
 يطرد ويهزل ولا يذل ويشرح من الله بالسلامة  
 في الدنيا والرحمة في الآخرة وقيل ان قوما  
 جاؤا الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا انا  
 أصبنا ذنوبا عظيما فلم يرده عليهم شيئا فانصرفوا  
 قنوت (انه من عمل منكم سواء) استئناف  
 بتفسير الرحمة وقرا نافع وابن حاصر وعاصم  
 ويعقوب بالفتح على البذل منها (بعباقرة)  
 في موضع الحال أي من عمل ذنبا عظيما  
 حقيقة ما يتبعه من المضار والمفساد كدعوه  
 فيما أثار اليه

بشرطها ولذا ذكر العزم على عدم العود مع أنه لا بد منه في التوبة قبل وهذه الآية شيعا على الوجه الثاني فتوى مذهب المعتزلة حيث ذكر في مقام بيان سعة الرحمة أن عمل السوء اذا قارن الجهل ثم حصلت التوبة والاصلاح فانه يغفر ولذا قيل انها نزلت في عمر رضي الله عنه لما قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم لو أجبتم لما قالوا العلة الله يأتي بهم فانه حين لم يعلم المضرة وناب وأصلح وأورد عليه أنه تقتضي الاصول أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فتزول الآية في حق عمر رضي الله عنه لا يدفع الاشكال (قلت) يريد أن اللفظ ليس عامًا وخطاب منكم لمن كل في تلك المشاورة والعامل لذلك منهم عمر رضي الله عنه فلا اشكال وفسر ضمير يده بالعمل أو بالسوء ولو فسره بالجهالة الملتبسة بالسوء كان أظهر وقوله ملتبسًا بغيره بالجهالة اشارة الى أنه حال مؤكدة - ينشد (قوله قصه من فتح الاول غير نافع الخ) ذكر فيها وجوه منها ما ذكره المصنف ومنها أنها منصوبة بعمل مقدرا أي فليعلم أنه وقيل انها تكثير للاولى للتاكيد وطول العهد والجواب محذوف وهو بعيد وأجاز الزجاج كسر الاولى وفتح الثانية وهي قراءة الاعرج والزهراوى وأبي عمرو الداني ولم يطلع على ذلك أبو شامة رحمه الله فقال انه محتمل اعرابي وان لم يقرأ به وليس كما قال (قوله وكذلك تفصل) قدم الكلام على كذلك وقوله في صفة المطيعين والمجرمين خالف فيه ما في الكشف حيث قصره على الثاني لظاهر قوله سبيل المجرمين والمصنف رحمه الله (٢) رأى الاختصار عليهم لان بيان أحوالهم أهم هنا لفهم من المقام الذي يجب التنبيه عليها أو اكتفاء بذكر أحد الفريقين واستنباط كتمان يكون لازما ومنه دعيا وقد دل قوله تعالى والذين كفروا بآياتنا أنهم وبكم على أهل الطبع وقوله والذين يخافون أن يحشروا على أهل امارة القبول وقوله والذين يؤمنون بآياتنا على المطيعين أو المفرطين حال التعمير قوله فلهنا ذلك اشارة الى تقدير متعلق لام لتبيين وقدره ما ضحا نظر الى ما اقتضاه المعنى وذكر تفصيل الآيات بلفظ المضارع لقصد الاستمرار وتناول الماضي والآتي وبناء على كونه من قبيل ضربت كذلك وهو على التشبيه ظاهرا أيضا وتذكر كبير السبيل وتأييده لفتان مشهورتان وقوله بما نصب الخ راجع لصرفت وأنزل راجع لجررت على الف والنشر المرتب ولتبيين عطف على مقدروا اليه أشار المصنف رحمه الله بقوله ليظهر الحق الخ (قوله عن عبادتنا تعبدون) تفسير لقوله أن أعبد فقد دعون اجمعين تعبدون لتضعن العبادة لادعاء أو بمعنى نسوئها آلهة وقوله تأكيد لقطع اطعامهم بجهل تأكيد لانه يفهم من نفيه عما هم عليه المذكور قبله مع استمرار المضارع الذي هنا والموجب للنهي كون ما هم عليه هوى باطل واستجها لهم من اتباع الهوى وترك الهدى أو من قوله نهيت لان من لم تنه الادلة فهو جاهل واليه جنح الخشعي (قوله وتبين لمن تحزى الحق الخ) قيل انه ميل منه الى مذهب الاشعري وغيره من أن ايمان المقلد غير صحيح في حق الآخرة كما تقتضي الاصول ولك أن تقول مراده عن تحزى الحق من يقدر على الاستدلال والمراد بقوله ولا يقلد التقليد الصريح كما يفعله الكفرة وأهل الاهواء (قوله أي في شئ من الهدى) قبل هو من المهتدين أبلغ من هو مهتد فنفه بالعكس فهو هنا لتأكيد النبي لالتأكيد واليه أشار المصنف بقوله في شئ من الهدى وهو معنى دقيق وهو رد لما قيل إن في هذا التفسير نظرا لان هذا الاسلوب في الاثبات يوجب أن يكون المدخول ليس بمن له حظ قليل في ذلك الوصف بل له حظوظ وافرة وفي السلب يوجب أن يكون المدخول له حظ مافيه وفي الكشف في قوله تعالى اني لعمليكم من القالين قولك فلان من العلماء أبلغ من قولك فلان عالم لانك تشبهه بكونه هود في زميرتهم معروفا بما سمعته لهم وعراقته في وصفه وأجيب بأن افادة معنى الاستغراق في نفي الهدى ليست من هذا القليل بل جواب لما دل عليه قل لا أتبع أهواءكم على سبيل التعريض كأنه قيل ان اتبع أهواءكم ضللت وكنت منكم وعن انعمس وتوغل في الضلال ولا أكون من الهدى في شئ منكم وهو يدل على أنه من زمرة المهتدين المساهمين فيه وهو وان كان له وجه لكن الاول أولى وهذه الفائدة قد ذكرها ابن جني رحمه الله في الخصائص وقد بسطنا الكلام فيها في غير هذا

أوملتنا بفعل الجهالة فان ارتد كتاب ما يؤدى الى الضرر من أفعال أهل السنة والجهل (ثم ناب من بعده) بعد العمل أو السوء (وأصلح) بالتدارك والعزم على أن لا يعود اليه (فانه غفور رحيم) قصه من فتح الاول غير نافع على اضمار مبتدأ أو خبر أي نأمره أو فله غفرانه (وكذلك) ومثل ذلك التفصيل الواضح (تفصل الآيات أي آيات القرآن في صفة المطيعين والمجرمين المصيرين منهم والاقرابين) ولتبيين سبيل المجرمين (قرأ نافع بالتاء ونصب السبيل على معنى وتتموضع بالحمد سبيلهم فتم العمل كلا منهم بما يحق له فلهنا هذا التفصيل وابن كثير وابن عاصم وأبو عمرو ويهقوب وحفص عن عاصم برفعه على معنى وتبين سبيلهم والساكنون بالياء والرفع على تذكير السبيل فانه يذكرون ويحوزان يعطف على عمله مقدرة أي تفصيل الآيات ليظهر الحق وليستين (قل اني نهيت) صرفت وزجرت بما نصب لي من الادلة وانزل على من الآيات في أمر التوحيد (أن أعبد الذين تدعون من دون الله) عن عبادة ملته بدون من دون الله أو ما تدعونها آلهة أي نسوئها (قل لا أتبع أهواءكم) تأكيد لقطع اطعامهم و اشارة الى الموجب للنهي وعلة الامتناع عن متابعتهم واستجها لاهم وبيان لبدا ضلالهم وأن ما هم عليه هوى وليس بهدى وتبين لمن تحزى الحق على أن يبيع الحجة ولا يقلد (قد ضللت اذا) أي ان اتبع أهواءكم فقد ضللت (وما أظن المهتدين) أي في شئ من الهدى حتى أكون من عداهم

(٢) قوله والمصنف رحمه الله رأى الاختصار الخ لظاهر أنه لم يقتصر والذي اقتصر اغناه العلامة اه مصححه

الحل وقيل انه يريد أن نفي كونه من المهتدين يستلزم نفي كونه في شيء من الهدى لأن التحضض بأدنى شيء  
يعتبر منهم وقوله وفيه تعريض بأنهم كذلك فهو كقوله تعالى لن أشركت ليجب طاعتهم كما تعزى المعاني  
(قوله والمينة الدلالة الواضحة الخ) هكذا فسرهما الراغب على أنهم آمن بان يبين معنى ظهور ولذا قيل  
فالوضوح ليس مأخوذاً من التنكير كما قيل وقوله التي تنصل الخ إشارة الى أنها من المينة بمعنى الانفصال  
والمعنى الأصلي ملاحظ فيها وان صارت بمعنى الدليل ولما قال في الكشف بعد تفسيرها بما ذكره يقال أنا  
على مينة من هذا الأمر وأنا على يقين منه اذا كان ثابتاً عندك بدليل علم أن قدر الوضوح ليس في مفهومها  
فلذا قيل انه مأخوذ من التنكير وبأن معنى ظهور بمعنى انفصل معنى آخر فلا ينبغي خلطهما وقيل المراد  
القرآن فعطف الوحي عليه من عطف العام على الخاص والمينة مأية التبيين والمينة وقوله من معرفته  
إشارة الى تقدير مضاف في أحد الوجهين (قوله على مينة من ربي) ان قيل معناه على حجة من جهة ربي  
فعل هذا من ربي صفة لمينة على معنى كائنه من ربي صادرة عنه وضمير به للمينة لأن المعنى البيان والمثبت  
كما قاله الزجاج لا ربي اذا الفرق للفرقة والتفصيل بينه وبينهم وذلك اني صدقت بالمينة وأنتم كذبتم بها  
بخلاف ما اذا قيل وأنتم كذبتم بربي وأتماع على الوجه الآخر فالمعنى من معرفة ربي فيعود الضمير على ربي  
لأن المعنى اني صدقت به وأنتم كذبتم به وعليه فالخبر مقدم يتعلق به على مينة ومن ربي أي على مينة لاجل  
معرفة ربي ويجوز أن يكون من ربي صفة مينة أيضاً ومن اتصالية أي مينة متصلة بمعرفة ربي أناعليها كما  
في شروح الكشف فنزل عليه كلام المصنف رحمه الله وقوله باعتبار المعنى إشارة الى تأويل المينة بما مر  
(قوله في تهجيل العذاب وتأخيرها) قيل هو أولى من تخصيص الزمخشري بالتأخير ثم انه قد سلك مسلك  
المصنف في تفسيره يقضى وكأنه لم يقف على مراده من أن المقصود من قوله ان الحكم الا لله التأسف على  
وقوع خلاف مطلوبه كما يشهد به موارد استعماله وهو على التأخير فقط ثم أردفه بالقضاء بالحق فيها  
نكته لا للخاص بآراءه بأمر عام كقوله بيده الملك وهو على كل شيء قدير وهو أولى بما ذكره المصنف فله  
در العلامة ما أدق نظره (قوله أي القضاء الحق) لما كان القضاء يتعدى بالياء لا بنفسه قالوا ان الحق  
منسوب على المصدر به لانه صفة مصدر محذوف قامت مقامه أو يقضى ضمن معنى ينفذ أو هو متمم من  
قضى الدرع اذا صنعها كقوله وعليه ما مرود تأويل قضاها ما دود

فهو استعارة وقوله فيما يقضى ظرف له يقضى على المعنيين وقوله وأصل الحكم المانع من حكمة لحام الفرس  
وقوله من قص الاثر أي بالصاد المهمة المشددة قبل وهذه القراءة لا تناسب ما بعده فان قوله خبر الفاضلين  
يقضى ذكر القضاء قبله والاقيل خبر القاصين ورد بأن قرئ بذلك فكان هذه القراءة لم تبلغه وبأن القصص  
بمعنى القول وهو يوصف بالفضل كما في قوله تعالى انه لقلول فصل وغيره فيناسبه مع أن معنى يقضه انه يبينه  
بما ناسا فيها وهو عين القضاء وقضى الامر بمعنى قطع وقطع الامر بينه وبينهم كناية عن اهلاكهم وقوله  
يؤخذ الخ أي يهلك أو يوتر هلاكه وفسر عنده بما هو في قدرته لانه يشترط فيها الحضور بالذهل ولذا قيل  
بها العلم أيضا وجعله في المعنى استدراكا لأن ما له لو قدرت أهلككم ولكن الله أعلم بمن يهلك من غيره  
وله حكمة في عدم التمكن منه (قوله خزائنه جمع مفتوح بفتح الميم الخ) هو بالفتح الخزن والخزانة والكنز  
لانه مما يفتح فكانه محل الفتح والمفتاح والمفتح بكسر ميمهما آلة الفتح وسعة في الفتح والفتح ذليل والانسب  
جعله بمعنى الكنز على أن مفاتيح الغيب من قبيل ليلين الماء وأخر الزمخشري تفسيره بالخزانة لعدم تبادره  
من لفظ المفاتيح وعليه فهو استعارة مكنية وتخييلية شبه الغيب بأمور تحفظ وتسان وأثبت لها الخازن  
تخييلا والمقصود أن علمها مخصوص به لانه يلزم من علم الخازن علم ما حفظ فيها ولذا لم يعط عليه جملة  
لا يعلمها الا هو لا تخادها معنى فهي مؤكدة وقال الامام المراد على هذا التفسير أنه القادر على جميع  
الممكنات كما في قوله وان من شيء الا عندنا خزائنه والخرائن متقاربان معنى كن الاولى لغة  
القرآن الفصيحة فلذا فسر النظم بها ثم أشار بعد ذلك الى انها بمعنى فلا يقال لو قال مخازنه لكان أنسب

وفي تعريض بأنهم كذلك (قل اني على بينة)  
تنبيه على ما يجب اتباعه بعد ما بين ما لا يجوز  
اتباعه والمينة الدلالة الواضحة التي تفصل  
الحق من الباطل وقيل المراد به القرآن والوحي  
أو الحجج العقلية أو ما بعدهما (من ربي) من  
معرفة ربي وأنه لا معبود سواه ويجوز أن يكون  
صفة لمينة (وكذبتم به) الضمير لربى أي كذبتم  
به حيث أشركتم به غيره أو بالمينة باعتبار  
المعنى (ما عندى ما تستجيبون به) يعنى  
العذاب الذى استجيبوه بقوله فأنظر علينا  
سجارت من السماء وأتينا بعذاب وتأخير  
الحكم الا لله في تهجيل العذاب وتأخير  
(يقضى الحق) أي القضاء الحق أو يصنع الحق  
ويديره من قواه - ثم قضى الدرع اذا صنعها  
فما يقضى من تهجيل وتأخير وأصل الحكم المانع  
انفصال تمام الأمر وأصل الحكم المانع  
فكانه يمنع الباطل وفرا ابن كسبر ونافع  
وعاصم يقص من قص الاثر ومن قص الخبر  
(وهو خبر الفاضلين) افاضين (قل لو أن  
عندى) أي في قدرتي ومكتدى (ما تستجيبون  
به) من العقاب (لقضى الامر بيني وبينكم)  
لا هلككم عاجلا غلبا لى (في معنى  
وبينكم) والله أعلم بالفاضلين (الامر الى الله  
الاستدراك) كأنه قال ولكن الامر الى الله  
سبحانه وتعالى وهو أعلم من ينبغي أن يؤخذ  
وبين ينبغي أن يعلم منهم (وعنده مفاتيح  
الغيب) خزائنه جمع مفتوح بفتح الميم وهو  
الخزن أو ما يتوصل به الى المغيبيات

بما بعده والامر فيه هين (قوله مستعار الخ) يعني أنها ممكنة وتخييلية أذ شبه الغيب بالاشياء المستوثق  
منها بالاقوال واثبات المفاتيح تخييل كاطفار المنية وأما جعلها تخييلية فيعيد وكذا جعل المفاتيح بمعنى  
العلم وجهه قرينة المكنية بناء على أنه لا يلزم أن يكون حقيقة كما تقرر في ينقضون عهداته أو هو استعارة  
مصرحة والاضافة الى الغيب قرينة وهذا أسلم من التكلف وجوز فيه أن يكون مجازا مرسلان كونه  
مفاتيح الغيب مستلزم للتوصل اليه وتأيد قراءة مفاتيح ظاهر ولذا قيل إن مفاتيح جمع مفاتيح كما قيل  
في جمع محراب محارب وجوز الواحد في مفتع بفتح الميم أن يكون مصدرا بمعنى المفتع (قوله والمعنى أنه  
التوصل الخ) الظاهر أنه تفسير الوجه الثاني وينقل منه الى معنى الاول كما خصه به الزمخشري وجعله  
تفسيراً له ما يفوه منه اللفظ وقوله انه المتوصل المصغر من تقديم الخبر والمراد بالتوصل احاطة العلم  
والاحاطة تؤخذ من لام الاستغراق ووجه اختصاصها به تعالى أنه لا يعلمها كما هي ابتداء الا هو وقيل  
المراد بالغيب هنا الغيبات الخمس وفي الاتصاف لا يجوز اطلاق التوصل على الله اذ لم يرد اذن به مع  
ايها به بتجدد الوصول وما في صيغة التوصل من الاشعار بأنه وصل بعد تباعد عن يله ولا يدفعه ما قيل  
انه يرا ديه الاستقرار التجديدي ولذا أشار النجاشي الى أنه مرضى عنده وهو غير وارد على المصنف وجهه انه  
لانه وصف به العلم ولم يطلقه على الله (قوله فيعلم أوقاتا) فيه إشارة الى ربطها بما قبلها وهو ظاهر وقوله  
وفيه دليل الخ أورد عليه أن علمه تعالى ليس بزمانى فلا قبلية ولا بعدية بينه وبين الاشياء الواقعة في  
الزمنة وأجيب بأنه عند من جوز كون علمه زمانيا لا اشكال فيه ومن منعه وهو الصحيح تأول القبلية  
والبعدية بأنها بالنظر الى وجود المعلوم دون العلم أو بالنظر الى تعلقه الحادث وقيل لاشك في تقدم ذاته  
تعالى وعلمه على المصنوعات غاية أن ذلك التقدم ليس بزمانى بل ينوع من التقدم كتقدم أجزاء الزمان  
بعضها على بعض كما حقق في محله يعني أن قبل هنا مجاز عن مطلق التقدم وهو وجه حسن (قوله عطف  
للاخبار الخ) أى هو معطوف على قوله وعنده مفاتيح الغيب الخ لأن قوله لا يعلمها الا هو كالتأويل كيدله سافلا  
يصح عطفه عليه لانه لا يصلح للتأويل كيد ولو كان علمه اعلما على وجه التفصيل والاختصاص لان علم الغيب  
والشهادة متغايران فلا يور كد أحدهما الآخر نعم من لم يجعلها مؤكدة يجوز فيكون مستأنفتين  
لتفصيل علمه وثموله ولا تعلق بما قبله ويصح أن المجموع مؤكدا لاشتماله على مضمون ما قبله لانه ليس  
توكيداً مطلقاً وجعل العرب الجملة الاولى حالاً فلا مانع من العطف عنده والمصنف رحمه الله لم  
يعرض لذلك فكلما يحتملها (قوله لا يعلمها) حال من ورقة وجاءت الحال من النكرة لا اعتمادها على  
النفي والتقدير مائة من ورقة الاعمال الصلة التفرغ في الحال أو نعت لها بناء على جواز فيه كما في  
قوله تعالى وما أهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم ومن في من ورقة رائدة في الفاعل وما بعده معطوف  
عليه وقرئ بالرفع عطف على المحل وسبأنى وقوله مبالغة في احاطة علمه بالجزئيات رذ على الفلاسفة في  
قولهم انه لا يعلمها وهو قول باطل الا أن الحق الطوسي أنكره وقال انهم لم يفهموا كلامهم وله فيه  
رسالة جلية (قوله بدل من الاستثناء الاول بدل الكل الخ) قال أبو البقاء رحمه الله الا في كتاب الا هو في  
كتاب مبین ولا يجوز أن يكون استثناء بعمل فيه يعلمها لانه بصير المعنى وماتسقط من ورقة لا يعلمها الا في  
كتاب فينقلب المعنى من الاثبات الى النفي فاذا يكون الاستثناء الثاني بدلا من الاول أى ولا تسقط من  
ورقة ولا حبة ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبین وما يعلمها الا هو وهذا معنى قوله في الكشف انه  
كالتكرير وقيل أى من جهة المعنى على ما بين وأما من جهة اللفظ فهو موصوف للمذكورات كما أن لا يعلمها الا  
هو صفة لورقة وأما ما يقال انه تأكيد للاستثناء الاول أو بدل وانه ليس استثناء من لا يعلمها القزوم كونه  
نفيًا من الاثبات لكون لا يعلمها الا هو اثباتا من المنفى فما لا ينبغي أن يصنى اليه المحصل اه فهو استثناء  
من أعم الاوصاف والمعنى مائة من ورقة بوصف الابانة يعلمها وكذا حال الا في كتاب والمصنف اضاف  
بالنسبة الى غير العلم والذي جنح اليه انه ان دخل في حيز العطف لم تصح البدلية والا فلا تعلق العطف

مستعار من المفاتيح الذي هو جمع مفتاح  
بالكسر وهو المفتاح ويؤيده أن قرئ مفاتيح  
والمعنى أنه المتوصل الى الغيبات المحيطة علم بها  
(لا يعلمها الا هو) فيعلم أوقاتا وما في نصيبها  
وتأخيرها من الحكم فيظهرها على ما اقتضته  
حكمته وتعلق به مشيئته وفيه دليل على  
انه سبحانه وتعالى يعلم الاشياء قبل وقوعها  
(ويعلم ما في البر والبحر) عطف للاخبار عن  
تعلق علمه تعالى بالمشاهدات على الاخبار  
عن اختصاص العلم بالمقبيات به (وما  
تسقط من ورقة لا يعلمها) مبالغة في احاطة  
علمه بالجزئيات (ولا حبة ولا رطب ولا يابس)  
ولا رطب ولا يابس (معطوفات على ورقة  
وقوله (الا في كتاب مبین) بدل من الاستثناء  
الاول بدل الكل على أن الكتاب المبین علم  
الله سبحانه وتعالى

وفيه بين البديل والمبدل مع أنه قيل عليه أن صفة شيء كيف تكون فنكرير الصفة شيء آخر معنى ووجه  
 كونه بدلا أن قوله ولا رطب ولا يابس معطوفان على ورقة ليشاركاها في صفتها أي لا يعلم الا هو  
 فكانه قيل ولا رطب ولا يابس الا يعلمها ولا يخفى أنه تكلف لاحاجة اليه وأن ما أورده غير وارد لأن الورقة  
 داخله في الرطب واليابس فلا تغاير بحسب المعنى فصع ما ذكره وسيأتي له تفصيل في سورة نون (قوله  
 أو بدل الاشغال) ولا يصح أن يكون بدل كل من كل لعدم اتحادهما وهو ظاهر وأما ما قيل إن الواح محل  
 معلوماته فيقول اليه فتكلف لاحاجة اليه مع صحة الاشغال وكذا ما قيل أنه حينئذ يصح أن يكون بدل كل  
 من حيث أن كونها في الواح كتابية عن كونه معلومة له لأنه خلط بين أنه سيرين يجعلها واحدا  
 والكلام ناطق بخلافه وقال الزجاج أنه تعالى أثبت المعلومات في كتاب من قبل أن يخلق الخلق كما قال  
 الأبي كتاب من قبل أن نبرأها وقائدة ذلك أمور أحدها اعتبار الملائكة موافقات المحدثات للمعلومات  
 الالهية وثانيها تنبيه المكلفين على عدم اهمال أحوالهم المشغلة على الثواب والعقاب حيث ذكر أن  
 الورقة والحبة في الكتاب وثالثها عدم تغيير الموجودات عن الترتيب السابق في الكتاب ولذا قال جف  
 القلم بما هو كائن الى يوم القيامة وهذا الكتاب يسمى الواح المحفوظ (قوله استعير التوفى الخ) أشار به  
 المصدر الى أن الاستعارة تبعية وقوله في زوال الاحساس اشارة الى وجه الشبه بينهما والظاهر أن أله فيه  
 له همد أي احساس الحواس الظاهرة لأنه ذكر في سورة يوسف أن الحواس الباطنة تدرك في النوم وقيل  
 أنه بناء على ما اشتهر من أن النوم ضد الادراك وجعل صاحب التلخيص وجه الشبه عدم ظهور الفعل  
 وقوله جري على المعتاد أي من الكسب في النهار وعدمه في الليل والافتقار به (قوله يوقظكم  
 الخ) يعني أن البعث بمعنى الايقاظ ضعيف فيه للنهار على ما ذهب اليه كثير من المفسرين والزحخشري لما رأى  
 قوله ويعلم ما جرحتم بالنهار اذ على حال القطة وكسبهم فيها وكلمة ثم تقتضي تأخير البعث عنهم بعد  
 فقال في تفسيره ثم يبعثكم من القبور في شأن ذلك الذي قطعتم به أعماركم من النوم بالليل وكسب الاثم  
 بالنهار ومن أجله كقولكم فيم دعوتى فتقول في أمر كذا جعل الضمير جرياً مجرى اسم الاشارة عند اهلى  
 مضمون كونهم متوفين وكاسين ومعنى في هو حاصل معنى لام العلة والابجل المسمى هو الكون في القبور  
 قال الضمير ولا يخفى ما فيه من التكلف وأنه لا حاجة اليه لأن قوله ويعلم ما جرحتم بالنهار اشارة الى ما كسب  
 في النهار السابق على ذلك الليل ولادلالة فيه على الايقاظ من هذا التوفى وأن الايقاظ متأخر عن التوفى  
 وإن قولنا بفعل ذلك التوفى لتقتضي مدة الحياة المأذنة كلام منتظم غاية الانتظام ولا يخفى أنه تكلف بعيد  
 وما قيل في وجه التراخي أن حقيقة الانامة في الليل تحقق في أوله والابقاظ متأخر عنه وإن لم يتراخ  
 جملة ايسر بدله لأنه لا وجه حينئذ لوسط قوله ويعلم ما جرحتم بينهما ومعنى جرحتم كسبتم مأخوذ من  
 جوارح الغاير (قوله ترشيحاً للتوفى) قيل فعلى هذا يكون الترشيح مجازاً وقد يقال انه ليس مجازاً ولا يخفى  
 أن الترشيح نوع مخصوص بالمشبه به والبعث مما لا خصوص له اذ يقال بعده من فومه اذا أيقظ  
 كما صرح به في المأول ولك أن تتكلف بأنه كذلك في اللغة لكنه حقيقة شرعية في احياء الموتى في الآخرة  
 (قلت) كونه ترشيحاً باعتبار ما ذكره وأنه المتبادر في حرف الشرع وإن كان لغة أعم وإذا أسند اليه تعالى  
 لم يذهب منه الا هذا أو الابداع وبعث هنا ليس مجازاً كما توهم بل حقيقة جعل ترشيحاً للمأثر ولا يشترط  
 في الترشيح اختصاصه بالمشبه به بل أن يكون أخص به بوجه كما قرره في قوله \* له بسد أظفاره لم تقم  
 اذ جعلوا لم تقم ترشيحاً والبعث في الموت أقوى لأن عدم الاحساس فيه أقوى فازالته أشد وهو  
 ظاهر وإن خالفه ما في المأول لأنه غير مسلم حتى جعله بعضهم قرينة في قوله من بعثنا من مرقدنا مع أن  
 البعث حقيقة في الايقاظ لكن المتبادر منه ما ذكره واللام يكن ترشيحاً بل فخر يد اربو سلم أنه مجاز فهو  
 لا ينافي الترشيح قال في الفرائد الترشيح يجوز أن يكون باقياً على حقيقة تايلاً لالاستعارة لا يقصده  
 الاتقويته وأن يكون مستعاراً من ملامح المستعار للاثم المستعار له فلا يتجه ما قيل فيه بحث لأنه لما كان

أو بدل الاشغال أن أريد به الواح وقرئت  
 بالرفع للمعطف على محل من ورقة أو رفعا على  
 الابتداء والخبر الا في كتاب بين (وهو الذي  
 يتوفاكم بالليل) يتوفاكم فيه ويراقبكم استعير  
 التوفى من الموت للنوم لما بينهما من المشاركة  
 في زوال الاحساس والقيظان أصله قبض  
 التوفى بقاءه (ويعلم ما جرحتم بالنهار) كسبتم  
 فيه من الليل بالنوم والنهار بالكسب  
 جري على المعتاد (ثم يبعثكم) يوقظكم أطلق  
 البعث ترشيحاً للتوفى (فيه) في النهار



البعث مما ازاعن الايقاظ لم يكن من الترشيع في شيء لأن الترشيع باق على حقيقته لا يعتبر فيه تشبيه ولا استعارة والذي غرظ ظاهر كلامهم وكذا ما قبل البعث الاثارة لا الايقاظ غايته أن يبعث النائم يكون بايقاظه فلا ترشيح فيه ولو قلنا يبعث النائم بايقاظه لا يكون ترشيحاً بل تجريباً (قوله ليبلغ المسقط الخ) الظاهر انه غايته لما تقدم أعني وهو الذي يتوفاكم الخ أي جعل هذا منتهى أعمالكم وقوله آخر أجله امانته المراد من الاجل أو إشارة الى أن المراد به مجموع العمر لأنه يطلق عليهم ما كان (قوله ثم اليه مرجعكم) قال الشريف المرتضى في الدرر والغرر فموقع في القرآن من ذكر الرجوع الى الله فهو اليه ترجع الا وركيف ترجع اليه وهي لم تخرج عن يده وأجاب بأنه في دار التكليف قد تغير البعض فيضيق بعض أفعاله تعالى الى غيره فاذا انكشف الغطاء انقطعت بحال الآمال عن غيره ف يرجع اليه أو أن المراد أن الامور في يده من غير خروج ورجوع حقيق ف يرجع بمعنى صار تقول العرب يرجع على من فلان مكروه بمعنى صار ولم يكن سبق فهو بمعنى المصير اليه كأنه هديه اللغة أو أنه في دار الدنيا ما يكون للعباد ظاهراً كأنه لا يسيد به فاذا أفضى الامر الى الآخرة زال ذلك ورجع الامر كله الى الله ظاهر أو باطنا قبل ولوجه على البعث من القبور لكان أولى لأن انقضاء الاجل يتضمن الموت والظاهر أنه تمثيل مثل قدم على ربه وقوله بالمجاز انه هو إما مجاز فيها أو كناية ثم انه يحتمل أن يكون ما في القبر أو ما بعده أو أعم منهما ولو فسر بالمحاسبة وعرض العصف اكان أظهر (قوله وقيل الآية خطاب للكفرة الخ) هذا مختار المخشرون لانهم لا يهتمون بوقت الموت كما في قوله ثم فينصرون الخ ولا ترحل البعث على الايقاظ تذكر برجع ذكر كسب النهار ولا ترحل على التراخي وهذا ليس كذلك وقدمه رجوابه وأما الجواب بأن أو يعلم حاله وما عبادته عما كسب في النهار السابق كما يرشد اليه عدم ابراده بمصلحة الاستقبال فلا دلالة فيه على أن الايقاظ عن هذا التوفى وكلمة ثم انما تدل على تأخر الايقاظ عن التوفى دون غيره ولو لم تأخره على تأخره عن العلم دون الجرح ولا ضير فيه فانه يعلم في الماضي أنهم يكسبون كافي الا في ثم ان التبادر هو البعث من التوفى المذكور لا عن غير المذكور فله عليه غير مديد لأن أو الحال لا تدخل على المضارع الا شدوا أو ضرورة في المشهور وقوله في شأن الخ يشير الى أن الظاهر واقع وقوع اسم الإشارة كما تروى في شأنه لاجل جزائه وحسابه وتشبيه نوم الليل بالموت لما فيه من ترك العبادات فتكون بيوتهم مقابرهم كما قيل

أيانام الليل نومه • فقبل الممات سكنت القبور

وقوله ليقتضى الاجل الخ فالمراد بالاجل مدة موتهم أو غايتهما وقوله سماء وضربه أي عينه والبعث عنه لانقضاء تلك المدة فان قلت قد علل البعث بقوله فيه على هذا التوجيه فاجبه قوله ليقتضى قلت هو تعليل لتأخير البعث المستفاد من ثم وفي الكشف وأما ان قضاء الاجل المسمى لا يصلح له البعث فليس بشيء بعد ما فسر المصنف بقوله الاجل المضروب بعينهم وجزائهم أي يعذبكم من القبور ليقتضى أجل البعث والجزاء فيه وهو تأخر عن البعث لا محالة ألا ترى الى قوله ثم يعذبكم يعزى الذين آمنوا وعملوا الصالحات وقال العلامة في شرح الكشاف لا شك أن ظاهر الآية على العموم لكن قوله ويعلم ما جرحتم ثم يبعثكم يدل على تهديد شديد لا يليق الا بالمعاندین الجاحدين والله يفسر التوفى وان كان مسنداً الى الله بانسدادهم كالخيف لأن المقصود بيان حالهم المذمومة في الليل كما أن قوله ما جرحتم الخ بيان حالهم المذمومة في النهار ويتوفاكم أي يقبض أرواحكم عن التصرف بالنوم كما يقبضها بالموت كما في قوله تعالى الله يتوفى الانفس الآية وفي أكثر التفاسير يبعثكم يوقظكم في النهار ليقتضى أجل مسمى أي مدة الحياة ثم اليه مرجعكم بعد الممات ثم فينصرون بالمجازاة وانما عدل عنه لأن قوله ويهمل ما جرحتم بالنهار دال على حال اليقظة وكسبهم فيها وكلمة ثم تقتضى تأخر البعث عنها فان قلت البعث من القبور ليس له لقضاء الاجل المسمى فيقول المراد بالاجل المسمى مدة الكون في القبور لا مدة الحياة كما قالوا البعث عنه لانقضاء تلك المدة (قوله من النوم الخ) فان قلت النوم ضروري فالنائم غير مكلف

(ليقتضى أجل مسمى) ايبلغ المسقط آخر أجله المسمى له في الدنيا (ثم اليه مرجعكم) بالموت (ثم فينصرون) كما كنتم تعملون (بالمجازاة عليه) وقيل الآية خطاب للكفرة والمعنى أنكم ملقون كالخيف بالليل وكسبون للاسماء بالنهار وأنه سبحانه وتعالى مطلع على أعمالكم يبعثكم من القبور في شأن ذلك الذي قطعتم به أعمالكم من النوم بالليل وكسب الآثام بالنهار ليقتضى الاجل الذي سماء وضربه لبعث الموتى وجزائهم على أعمالهم ثم اليه مرجعكم بالحساب ثم فينصرون كما كنتم تعملون بالجزاء





انى أرى وأظن أن سترى • وضع النهار على النجم

وقد تلطف بعض المتأخرين فيه اذ قال

قد أعرت الشباب غيرى ومازا • ل شباب الانسان ثوبا معارا

أطلع الشيب في عذارى نجومها • فـ رأيت النجوم منه نهارا

(قوله أو من الخسف) معطوف على قوله من شدائد ما قبل فهو على الاول استعارة للهول وعلى هذا المراد حقيقة الظلمات يعنى ليس المراد شدة الخسف والفرق حتى يدخل هذا الوجه في الاول فيكون أعم منه بل المراد ظلمة البر بالخسف في الارض وظلمة البحر بالفرق فيه فتغايرا ومنهم من جعله كناية عن الخسف والفرق فهو حقيقة أيضا (قوله معانين ومسررين) يعنى نصبا على الحال أو المصدربة وقيل ينزع الخافض والاعلان والاسرار محتمل أن يراد به ما باللسان والقلب وقراءة خفية بالكسر لانها لغة فيه كالاسوة والاسوة (قوله على ارادة القول) أى تقديره والقول المقدر حال أو على ارادة معناه من تدعون بناء على مذهب الكوفيين في الحكاية بما يدل على معنى القول من غير تقدير والصحيح الاول فيكون محل الجمله النصب وقيل ان الجمله القسمية تفسير للدعاء فلا محل لها وقراء الكوفيين أن أنجبنا بلفظ النبية مرعاة لقوله تدعونه والباقون أنجبنا بالخطاب حكاية لخطابهم في حالة الدعاء (قوله غم سواها) أمره بالجواب تنبيه على ظهوره كما مر وأهانة لهم اذ لا يفتنون لخطابه والمصنف رحمه الله نظر الى الظاهر فخصه بقوله سواها التقدمة قوله منه ما فكل لتكثير جنته ولا حاجة اليه بل يجوز أن تبقى على أصلها من التعميم والاحاطة وذكر التعميم بعد التخصيص كثير ولا يعتد تكرارا ثم ان المراد بالكرب ما يدم ماتقدم ولا محذور في التعميم بعد التخصيص أو أهوال القيامة أو ما يعتري المرء من العوارض النفسية التي لا تنهاى كالامراض والاسقام فما قبل ان هذا يدل على أن المراد بما تقدم كرب مخصوص كالخسف والفرق والافشاد البر والبحر تناول جميع الشدائد والكرب فلا فائدة في التعميم أو الاولى نعمة ورفع وهذه نعمة دفع وأنه من قبيل متقلد اسيفاء ورعا تكلف لاداعى له (قوله تعودون الى الشرك الخ) لان الخطاب للمشركين وشركهم مقدم على ذلك فالشرك المذكور بالمضارع وشم شرك آخر عادوا اليه بعد التوبة كما يقتضيه السياق وهذا يؤيد ما سلكه المفسر في سابقه من تخصيص الخطاب بالكفرة ووضع تشركون موضع لا تشكرون الذي هو مقتضى الظاهر المناسب لقوله لتشركون من الشاكرين لان اشراكهم تضمن عدم صحة عبادتهم وشكرهم لانه عبادة بل نفيها لعدم الاعتدال بها معه اذ التوحيد ملاك الامر وأساس العبادة فوضعه موضع توبيخهم لعدم الوفاء بالعهد ولم يذكر متعاقبه لتزليقه منزلة اللازم تنبيه على استبعاد الشرك في نفسه (قوله قل هو القادر) في الكشف هو الذي عرفه قادرا وهو الكمال القدرة ولشراحه فيه كلام نقبل مراده أنها للعهد والجنس وأن الحصر فيه باعتبار الكمال أو لخصوص هذه الاشياء المذكورة في النظم وانما أوله بذلك لان في هذه الامور شروا وقبحا لا تستد اليه عند المعتزلة وفيه تفصيل كفانا المصنف رحمه الله مؤتته بتركه وقوله من فوقكم أو من تحت أرجلكم المراد به جهة العلو وجهة السفلى فلا يتوهم أن الماء ليس تحت أرجلهم والذي من فوقهم كما مطار الجمار من سجيل في قصة القليل وارسال السماء في قصة نوح وامطار الجمار على قوم لوط عليه الصلاة والسلام (قوله أو يلبسكم) معنى يلبسكم يخلطكم فليل المراد اختلاط الناس في القتال بعضهم ببعض وهو مراد المصنف رحمه الله وقيل المراد يخلطكم أمرهم في الكلام مقدروا وخطا أمرهم عليهم بجهلهم محتلي الاهراء وشيعا جمع شيعه وهم كل قوم اجتمعوا على أمر وهو حال وقيل انه مصدر منصوب بجهلهم بجهلهم من غير لفظه (قوله فينبش القتال بينكم الخ) أصل معنى التشوب التعلق وفي الحديث قد نشبوا في قتل عثمان رضى الله عنه أى وقعوا فيه ويكون نشب بمعنى لبث فلولم ينبش أن مات أى لم يلبث وايس مرادنا (قوله وكنية الخ) هو شعره لفرار السلي وهو

أو من الخسف في البر والفرق في البحر وقراء  
بمعقوب بجهلهم بالخسف والمعنى واحد  
(تدعونه تضرعا وخفية) معانين ومسررين  
أو أعلاما واسارا وقراء خفية بالكسر  
(لأن أنجبنا من هذه لكون من  
الشاكرين) على ارادة القول أى تقولون  
لأن أنجبنا وقراء الكوفيين أن أنجبنا  
ليوافق قوله تدعونه وهذه اشارة الى الظلة  
(قل الله ينجيكم منها) شدة الكوفيين وهشام  
وخففه الباكون (ومن كل كرب) غم سواها  
(ثم أنتم تشركون) تعودون الى الشرك  
ولا توفون بالعهد وانما وضع تشركون  
موضع لا تشكرون تنبيه على أن من أشرك  
في عبادة الله سبحانه وتعالى فكأنه لم يعبد  
رأسا (قل هو القادر على أن يبعث عليكم  
عذابا من فوقكم) كما فعل قوم نوح ولوط  
وأصحاب القليل (أو من تحت أرجلكم)  
كما أغرق فرعون وخسف بشارون وقيل  
من فوقكم كابرهم وسكاهم ومن تحت  
أرجلكم سفلتكم ومبيدكم (أو يلبسكم)  
يخلطكم (شيعا) فرقة من بني على أهواشتي  
فينشب القتال بينكم قال  
وكنية لبستها بكنية  
حتى اذا التفت نفثت لها يدي

وكيفية تلبسها بكتيبة • حتى اذا التبت نفخت لها يدي  
فتركهم نفخ الرماح ظهورهم • من بين منقر وأخر منندي  
ما كان ينفعني مقال نسائهم • وقتلت دون رجالها لا تبعدي

فلبستهم بجمع خلطتها فالتبت أي اختلطت والمراد بقوله نفخت لها يدي أنه فتر يقال نفخت  
يدي من فلان اذا وكته لنفسه ويقال في ضده قبضت كفي وجعت عليه يدي والمراد تبيره منهم  
وتركهم وشأنهم كقوله فلما كفر قال اني بري مثلير يد أنه مهياج للشر خير بعد اخله ومخارجه  
وفيه طرف من اللؤم والجبن ولذا عيب عليه هذا المقال والكتيبة بالتاء المقتضية الجيش  
(قوله يقاتل بعضكم بأبعض) هذا التفسير مأثور روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال سألت الله  
أن لا يعث على أمتي عذابا من فوقهم أو من تحت أرجلهم فأعطاني ذلك وسألته أن لا يجعل بأسهم بينهم  
خنفي وأخبرني جبريل عليه الصلاة والسلام أن فناء أمتي بالسيف فان قلت كيف أجبت الدعوات  
وقد وقع الخسف وسيكون خسف بالمنسرق وخسف بالمغرب وخسف بالجزيرة قلت المنوع خسف  
مستأصل لهم وأما عدم اجابته في بأسهم فبذنوب منهم ولا عنهم بعد تبليغه صلى الله عليه وسلم لهم  
ونصيحته لهم لم يعملوا بقوله (قوله بالوعد والوعيد) فسر بعضهم بقوله يحولها من نوع الى آخر  
من أنواع الكلام تقرير المعنى وتقريره الى الفهم والوعد والوعيد لا يناسب قوله لعلمهم بفقوهون وقيل  
الترغيب والترهيب بما يعمل الانسان على تأمل بقوده الى برهان وهذا مخرج لا مخرج وقوله الواقع  
لأحالة الخائب ونشر مرتب والصدق صدق اخباره وأحكامه (قوله بحفيظ وكل الى أمرهم) أصل  
معنى التوكيل أن تعتمد على غيرك قال تعالى وعلى الله فاستوكل المتوكلون والموكل على القوم هو  
الذي قوض أمرهم اليه فهم يعتمدون عليه ويلزمه حفظهم فكونه بمعنى حفيظ استعمال له في لازم  
معناه قال الراغب ما أنت عليهم بوكيل أي بموكل عليهم وحافظ ووكيل فاعيل بمعنى مفعول في قوله وكفى  
بالله وكيل أي اكفبه أن يتولى أمرك ويتوكل لك (قوله أما العذاب) فالتباعد عن المنابة أو بمعنى  
المصدر أي الانباء وقوله وقت استقرار فسر به لانه المناسب لما بعده وأما جعله مصدرا ميبا بمعنى  
الاستقرار فقير مناسب لكن قول المصنف رحمه الله ووقوع ان عطف على استقرار على أنه بيان للاستقرار  
فظاهر وبصح عطفه على وقت فيكون تجويز المصدرية فيه لكنه خلاف الظاهر (قوله بالكذب الخ)  
لما كانت قرينة فعل ذلك في أدبها ولذا أتى بأذا الدالة على التحقيق بخلاف التسيان وفسر الاعراض  
بعدم المجالسة وان احتمل غير ذلك لدلالة قوله ولا تقع عليه ثم انه قد استدلل بهذه الآية على أن اذا تفيد  
التكرار حيث حرم القعود مع الخائض كلما خاض وفيه نظر لأن العموم ليس من اذابل من الصيغة اقرب  
حكم المشتق على مأخذ اشتقاقه وهو الخوض (قوله أعاد الضمير الخ) يعني الى الآيات والظاهر عوده  
الى الخوض أو الباعث أو مجموع ما مضى وأصل معنى الخوض عبور الماء استعماله لتفويض في الأمور  
وأكثر ما ورد في القرآن للذم ونحوه وفي الحديث وتفادوا جمعني وقوله بأن يشغلك بوسوسته هذا  
على سبيل الغرض اذ لم يقع ولذا عبر بـان والتان الشرطية زيدت بعد هاما واختلاف في لزوم توكيد  
الفعل الواقع ما بعده هاما فالشهور وزومه وقيل لا يلزم وعليه قوله في المقصورة

أما زى رأسي حاكى لونه \* طرقة صبح تحت اذبال الدجا

وقوله بالتشديد يعني تشديد السنين ونسي يعني أنسى وقال ابن عطية رحمه الله نسي أبلغ من أنسى  
• (تنبيه) • قال في كتاب الاحكام اختيار الرافضة أن النبي صلى الله عليه وسلم منزعه عن التسيان لقوله  
تعالى سنقرئك فلا تنسى وذهب غيرهم الى جوازه انتهى (وعندي) أن يجمع بين القولين بأنه لا ينسى شيئا  
من القرآن والوحي ويجوز في غير ذلك (قوله بعد أن تذكره) الذكرى مصدر والمصدر يوتئ بالتاء كضربة  
وبالالف كبشري والضمير راجع الى التهي وفي الكشف وان كان الشيطان ينسينك قبل النهي فمع

(ويذكرني بعضكم بأبعض) يقاتل بعضكم  
بعضا (انظر كيف نصرف الآيات) بالوعد  
والوعد (لعلمهم بفقوهون وكذبهم في الواقع  
أي بالعذاب أو بالقرآن) وهو الحق (الواقع  
لا محالة أو الصدق) قل لست عليكم بوكيل  
بحفيظ وكل الى أمرهم فأنما فأنما نذكر والله  
الكذب أو أجاز يكم أنما فأنما العذاب  
الحفيظ (لكل نبي) خبر يريده أما العذاب  
أو الابعاد به (مستقر) وقت استقرار ووقوع  
(وسوف تعلمون) عند وقوعه في الدنيا  
والآخرة (واذا رأيت الذين يخوضون في  
آياتنا) بالكذب والاستنزاه بها والطمع فيها  
(فأعرض عنهم) فلا تجالسهم وقم عنهم  
(حتى يخوضوا في حديث غيره) أعاد الضمير  
على معنى الآيات لانها القرآن (وأما  
ينسينك الشيطان) بأن يشغلك بوسوسته  
حتى تنسى التهي وقرأ ابن عباس ينسينك  
ما تشديد (فلا تقع عليه الذكري) بعد أن  
تذكره

بجائسة المستترين لانها متكررة العقول وهو مبني على الاعتراف مع تكلفه ولذا تركه المصنف رحمه الله وقوله ظلموا الخ المراد ظلم خاص والظلم وضع الشيء في غير موضعه (قوله عما يحاسبون عليه) الظاهر انه تفسير لقوله من حسابهم فيكون مصدر بمعنى المفعول ولا يصح أن يكون تفسير الشيء وأما جعل من ابتداءية بمعنى الاجل فمع كونه تكلفا الظاهر أن يقول انها تعليلية لانها تترد لذلك كما ذكره الفقيه وفسر على في على الذي يتقون بالزوم كما في قولهم على ألف درهم ولم يفسره بالماخذة كما في قوله عليهم اما كتبت قبل لانه لا يناسب سبب النزول ولا وجهه لانه لا يؤخذ الا بما يلزمه وما هو ما يحاسب المعنى واحد وقوله وغيره من القبايح عمه والزخشي خصه بالخوض المناسبة المقام (قوله لان من حسابهم بآباء) لانه يصير المعنى ولكن ذكر عن حسابهم وليس يسديد وقد تبين في الزخشي واعتراض عليه كثير من الشراح وغيرهم بأنه لا يلزم من العطف على مقيد بقيد اعتبار ذلك القيد في المعطوف وظاهر كلام بعضهم هنا أنه مخصوص بالحال والجوارى والجور ورواها حال لانه صفة للتكررة قدمت عليها والحال قيد في عاملها فاذا كان من عطف المفردات وعمل فيها العامل لم يزم مقيد هاتان قدر عامل آخر لم يكن من عطف المفردات وقيل نحن لانتمى هذا بل نقول انه اذا عطف مفرد على مفرد لا سيما عرف الاستدراك فالقيود المعتمدة في المعطوف عليه السابقة في الذكر عليه معتبرة في المعطوف البتة بحكم الاستعمال تقول ما جاءني يوم الجمعة أو في الدار أو رابكا ومن هؤلاء القوم رجل ولكن امرأة فيلزم مجيء المرأة في يوم الجمعة أو في الدار أو بصفة الركوب أو تكون من القوم البتة ولم يجيء الاستعمال بخلافه ولا يفهم من الكلام سواء بخلاف ما جاءني رجل من العرب ولكن امرأته فانه لا يعد كون المرأة من غير العرب قالوا والسرقة أنه تقدم القيود يدل على أنها امرأته مفروغ منه وانما قيد للعامل منسحب على جميع معمولاته وأن هذه القاعدة مخصوصة بالمفرد لذلك وأما في الجمل فالقيد اذا جعل جزءا من المعطوف عليه وان سبق لم يشارك فيه المعطوف كما في قوله تعالى اذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون كما في شرح المفتاح وهذا اذا لم تفهم القرينة بخلافه كما في قولك جاءني من غيم رجل وامرأة من قريش وتخصيص هذه القاعدة بتقدم القيد وادعاء اطرافها كما ذكره التحرير عما يقتضيه الذوق كنا لم نمن التزمه غيره ومنهم من عدها كما قيل ان أهل اللسان والاصولين يقولون ان العطف للتشريك في الظاهر فاذا كان في المعطوف عليه قيد فالظاهر تقييد المعطوف بذلك القيد الا أن نجى قرينة صارفة في حال الامر عليها فاذا قلت ضربت زيدا يوم الجمعة وعمره فالظاهر اشتراكه مع زيد في الضرب مقيدا بيوم الجمعة فان قلت وعمره يوم السبت لم يشاركه في قيده والاية من القبيل الا في الظاهر مشاركته في قيده ويكفي مثله للمنع وفيه بهت (قوله ولا على شيء لذلك الخ) مراده بقوله لا تزداد بعد الاثبات لا تقتدر عاملة بعد الاثبات لانها اذا عملت كانت في قوة المذكورة المزیدة ولذا قيل الظاهر أن يقول لا تقتدر عاملة بعد الاثبات ولا ينافيه ما مر من تجويز زيادتها في الاثبات في قوله تعالى ولقد أرسلنا الى أمم من قبلك كما أورده عليه بعضهم لانه مشى على قول مناه على آخره لانها عكازة أعني بل لان خلاف الانفس وغيره في غير الظروف كقبل وبعد وأما دخول من زائدة على الظروف في الاثبات فذهب الى جواز كنه من النجاة وارتضوه كما في شرح التسهيل وهذا عما يغفل عنه كثير من الناس وقوله لمساءتهم مصدر تام مضاف للقاعل والمفعول مقدرا ومضاف للمفعول (قوله ويحتمل أن يكون الضمير للذين يتقون والمعنى الخ) أي ضمير لعالمهم للمعتق أي يذكروا الثبات لان أصل التقوى كان لهم قبله وقوله تنتم أي تنقص وأصل معناه الكسر وثقب الحائط وقد ذكر العلماء أنه لا يترك ما يطالب لمقارنة بدعة كترك اجابة دعوة ملا فها من الملاحى وصلاة جنازة لنا نحة فان قدر على المنع منع والا صبر هذا اذا لم يكن مقتدى به والا فلا يفعل لان فيه شين الدين وما روى عن أبي حنيفة من أنه اجلى به كان قبل صبره وانه اما ما مقتدى به لقوله فلا تقعد بعد الذكري مع

(مع القوم الظالمين) أي معهم فوضع الظاهر موضع الضمير دلالة على أنهم ظلموا بوضع التوكيد والاستنزاء موضع التصديق والاستعظام (وما على الذين يتقون) وما يلزم المتقين الذين يجادلونهم (من حسابهم من شيء) شيء مما يحاسبون عليه من قبائح أعمالهم وأقوالهم (ولكن ذكرى) ولكن عليهم أن يذكرهم ذكرى ويغفروهم من الخوض وغيره من القبايح ويظهروا كراهتها وهو يحتمل النصب على المصدر والرفع على ولكن عليهم ذكرى ولا يجوز عطفه على محل من شيء لان من حسابهم بآباء ولا على شيء لذلك ولا تزداد بعد الاثبات (اعلمه يتقون) يحتمل أن يكون الضمير للذين لمساءتهم والمعنى لهم يتقون على تقواهم ولا تنتم بمسألة السهم روى أن المسلمين قالوا لن كن تقوم كمالا استهزأوا بالقرآن لم تستطع أن تجلس في المسجد الحرام وتطوف فترات

القوم الظالمين (قوله لعبا ولها) قال السفاقي هو مفعول ثان لا تخذوا وظاهر كلام ابن عطية  
والزحشرى أنه مفعول أول ودينهم ثان وفيه اخبار عن النكرة بالمعرفة وقال الرازي أنه مفعول لاجله  
أي اكتسبوا دينهم لله واللعب فهو متعد لواحد (قوله أي بنوا أمر دينهم الخ) لما أضاف الدين  
اليهم وليس لهم دين في الواقع أوله في الكشف بأوجه الأول أنهم اتخذوا الدين المفترض عليهم شيأ من  
جنس اللعب واللهو كعبادة الاصنام ونحوها والدين المفترض الواجب عليهم وإن كان في الواقع دين  
الاسلام لكن على هذا الوجه ليس المراد به هذا المفهوم بل مجرد ما يصدق عليه مفهوم الدين الواجب  
الثاني أنهم اتخذوا ما يتدينون به ويتحلونه بنزلة الدين لاهل الاديان شيأ من اللعب واللهو وحاصله  
أنهم اتخذوا اللعب واللهو ديناً لهم كما صرح به الزحشرى وليس من القلب في شيء ولا من جعل المبتدأ  
نكرة والخبر معرفة كما هو في قوله وفيه بحث الثالث أنهم اتخذوا دينهم الذي فرض عليهم وكافوه أعني  
الاسلام لعباً ولها وحيث صغروا به واستهزؤا فغاصل الأول اتخذوا الدين الواجب لعباً والثاني  
جعلوا اللعب ديناً واجباً والثالث استهزؤا بالدين الحق الذي يجب أن يعظم غاية التعظيم ومعنى الاضافة  
في الأول والثالث ظاهر وفي الثاني أنه عادة لهم والوجه الرابع أن المراد بالدين العبد الذي يعاد اليه  
كل حين معهود بالوجه الذي شرعه الله كعيد المسلمين أو بالوجه الذي اعتادوه من اللعب واللهو  
كاعباد الكفرة لأن أصل معنى الدين العادة والعبد معتاد في كل عام وبعده عن الظاهر آخر وترك  
المصنف رحمه الله الثاني منها لما فيه من الخفاء ولأنه إن حل على ظاهره من القلب فهو ضعيف والافهم  
راجع الى الوجه الآخر والفرق بينهما سهل وقوله زمان هو الخ إشارة الى أنه إذا كان بمعنى العبد وهو  
اسم زمان لأنه يوم مخصوص بقدر مضاف ليصح الحمل (قوله والمعنى أعرض عنهم ولا تبال الخ)  
إشارة الى أن الظاهر يقتضي الكف عنهم مع أنه مأمور بالتبليغ والقتال فأوله بأن المراد لا تبال بهم  
وامض لما أمرت أو هو للتمديد أو أن الآية نزلت قبل آية السيف التي في سورة براءة والامر بالقتال  
فكون منسوخة وعلى ما قبله فهي محكمة فذكر معنى تركه ثلاثة وجوه وأعلم أنهم اختلفوا في الوجه  
الذي كور في الكشف فقبل انها أربعة وقيل ثلاثة وقوله اتخذوا ما هو لعب واللهو ديناً لهم ليس من  
توجيه معنى الدين في شيء وهو الأول بعينه وانما ذكره الزحشرى لبيان الوجهين من كونه مفعولاً أول  
أو ثانياً والقلب الداعي له أن لا يثبت لهم دين فقول النحرير أنه ليس من القلب إذ لا داعي له لوجهه  
وفسر العلامة بقوله ما هو لعب إشارة الى تأويله بمعرفة المفهومة من ما الموصولة كما قيل وفيه تأمل  
(قوله وغرتم الحية التي أكلتكم) فغرم الغرور وهو معروف وقيل أنه من الغر وهو  
مل الملم أي أشبعهم لذاتهم حتى نسوا الآخرة وعليه قوله

ولما التقينا بالعبسية فترى \* بعرفه حتى خرجت أفوق

(قوله وذكره أي بالقرآن) جعل الضمير للقرآن كما في قوله فذكر بالقرآن من يضاف وعيد والقرآن  
يفسر بعضه بعضاً فهذا اقتصر عليه وقيل أنه يعود على حسابهم وقيل على الدين وقيل أنه ضمير يفسره  
ما بعده فيكون أن تبطل بلا منته واختاره أبو حيان (قوله مخافة أن تسلم الخ) إشارة الى أنه مفعول  
لاجله بتقدير مضاف أو أصله أن لا تبطل ومنهم من جعله مفعولاً لا ذكر وتسلم من الأفعال ويجوز أن  
يكون من التفعيل وهما متقاربان وفسر تبطل بالاسلام الى الهلاك أي وقوعه فيه وجعله كأنه  
رهن يده قال الراغب تبطل هنا بمعنى فحرم التواب والفرق بين الحرام والتبطل أن الحرام عام لما منع  
منه بحكم أو قهر والتبطل الممنوع بالقهر وقوله تعالى أسألو بما كتبوا أي حرموا التواب وفسر  
بالاوتهم لقوله تعالى كل نفس بما كتب رهنه ورهنه فعيلة بمعنى فاعل أي ثابتة مقيمة وقيل بمعنى  
مفعول أي كل نفس مقامة في جزاء ما قدمت من عملها ولما كان الرهن يتصور منه جسه استعير ذلك  
للمتمسك أي شيء كان انتهى فمضى قوله ترهن أي تحبس في الهلاك بسبب سوء عملها وهو معنى

(وقد قال الذين اتخذوا دينهم لعباً ولهواً)  
أي بنوا أمر دينهم على التلهي وتدينوا  
بما لا يعود عليهم منفع عاجلاً وآجلاً كعبادة  
الاصنام ونحوه الذي كافوه لعباً ولهواً  
أو اتخذوا دينهم الذي كافوه لعباً ولهواً  
حيث صغروا به أو جعلوا أيدهم الذي جعل  
مبطل عبادتهم زماناً هو واجب والمعنى  
أعرض عنهم ولا تبال بأفعالهم وأقوالهم  
ويعجز أن يكون لهم دين الله كقوله تعالى  
ذرني ومن خلقت وحيداً ومن جعله منسوخاً  
بآية السيف جله على الامر بالكف عنهم  
وتركة التعرض لهم (وغرتم الحية الدنيا)  
حتى أنكروا البعث (وذكره) أي بالقرآن  
(أن تبطل نفس بما كتب) مخافة أن تسلم  
الى الهلاك وترهن بسوء عملها



اسلامه اليه واهذا جمع بينهما لانه روى كل منهما عن السلف وقال الزجاج انهما بمعنى واحد واليه اشار المصنف رحمه الله لما قيل انه من رآه على كذا اذا خاطره فكان الهلاك يقول ان حصل منك سوء العمل فالنفس لي تكلف نشأ من قلة التدبر وفريسة الاسد ما يفتسه ويصطاده ولا تغفل أى تخصص منه والقرن بالكسر الكفوفى الجماعة والبسل بالسكون الحرام والابسال التحريم قال

أجارتكم بسل علينا محترم \* وجارتنا حل لكم وحليلها

ويكون بسل جوا بمعنى نعم وأجل واسم فعل بمعنى اكفف وقوله عز وجل أن تبسل نفس فسرها بالعموم أى كل نفس وهو مذكور فى الاثبات كقوله علمت نفس ما أحضرت اما لانه قد يؤخذ عومه من السياق واما لانه نفي معنى كما يفهم من كلام المصنف قاتل (قوله ليس لها الخ) فى هذه الجملة ثلاثة وجوه فقيل انها مستأنفة للاخبار بذلك أو فى محل رفع صفة نفس أو فى محل نصب على أنها حال من ضمير كسبت وضمير يدفع للوى والشفيع باعتبار أنه مذكوراً وتأويله بذلك أو بكل واحد على البذل ومعنى كونهم ما من دون الله سواء كانت من زائدة أو ابتدائية انهم ما يحولان بينها وبينه يدفع عقابه ولذا قيل ان فيه مضافاً مقدراً أى دون عذابه واليه يشير كلام المصنف فلا يرد أنه من أين يؤخذ العذاب من النظم (قوله وان تغدك فداء) الفداء بالكسر والمث واذ فتح قصر وكل منصوب على المصدرية لانه بحسب ما يضاف اليه لا مفعول به وقيل هو بمعنى الكامل كقولك هو رجل كل رجل أى كامل فى الرجوبة وتقديره عدلاً كل عدل وفيه أن كل هذا المعنى تلزم التبعية والاضافة الى مثل التبوع نعمنا لا نو كيدا كفى السهيل ولا يجوز حذف موصوفها وقوله لا الى ضميره لأن العدل هنا مصدر لوقوعه مفعولاً مطلقاً وليس هو بما أخذ من يجوز أن يراد بضميره العدل بمعنى القدية على الاستخدام فيصح الاستناد اليه كفى قوله تعالى لا يؤخذ منها عدل لكر لا حاجة اليه مع صحة الاستناد الى الجار والمجرور كسر من البلد وأخذ من المال وكذا كونه راجعاً الى المعدول به المأخوذ من السياق وكون يؤخذ بمعنى يقبل وضخه (قوله أسألو الى العذاب الخ) فاشار اليه بأولئك هم الذين اتخذوا دينهم لعباً ولهوا والجنس المفهوم من قوله أن تبسل نفس مع قوله بما كانوا يكفرون لاحتياجه الى تكلف وكون هذا مشروطاً بعدم رجوعهم عما هم عليه معلوم بالضرورة ولا ينافيه مخافة أن تبسل الخ لانه يخاف على كل أحد ويحرص على انقاذه من كفره شفقة منه (قوله تأ كيد وتفصيل لذلك الخ) لأن المسلم اليه بمجمل مفصل بهذا فيؤكد وماء مغلى بصيغة المفعول تفسير للمعجم ويجزى من الجريرة بيمين ورايين مهملتين بمعنى يتردد ويضطرب فيها وأصل الجريرة صوت يرده البعير فى خبثه وخص العذاب بالنار لانه المتبادر منه فلا يرد أنه لا وجه له وفسر ندعو بعباد والنفع والضرب بالقدرة عليهم لانه الواقع ولأن تفهيماً بلغ (قوله ونرد على أعقابنا) جمع عقب وهو مؤخر الرجل يقال رجع على عقبه اذا اتى راجعاً كرجع على حافره وانقلب على عقبه قال تعالى فكنتم على أعقابكم تنكبون ومعناه القهقري وقيل انه كناية عن الذهاب من غير رؤية موضع القدم وهو ذهاب بلا علم بخلاف الذهاب مع الاقبال وخطاب قل وان كان لاني صلى الله عليه وسلم لكن فاعل ندعو ونرد عام له ولغيره والمعنى أيلق بنامعاشر المسلمين ذلك فلا يرد أن ذلك لم يكن من النبي صلى الله عليه وسلم حتى يتصور رده اليه لانه لتغليب من أسلم من المؤمنين وليس مخصوصاً بالصدقين أيضاً بسبب النزول وقيل الرد على العقاب بمعنى الرجوع الى الضلال والجهل شركاً أو غيره (قوله من هوى هوى هو يا اذا ذهب) هذا هو المعروف فى اللغة وأما كونه من هوى بمعنى سقط يقال هوى هوى هو يا بفتح الهاء من أعلى الى أسفل وبضمها العكس أو هما بمعنى وأنه على تشبيه حال الضال كفى قوله تعالى ومن يشرك بالله فكأنما خر من السماء لانه فى غاية الاضطراب فلا يناسب قوله فى الارض سيران مع أنه يتوقف على ورود الاستفعال منه ومردة جمع مارد والمهام جمع مهموم وهو الفلاة وترك قول الزمخشري كما تزعم العرب لانه مبنى على انكار الجن وهو مذهب باطل والتشبيه تمثيل وقد رددنا به الكاف

وأصل الابسال والبسل المنع ومنه أسد بسل لأن فريسته لا تغفل منه والباسل الشجاع لامتناعه من قرنه وهذا بسل عليك أى حرام (ليس لها من دون الله لى ولا شفيع) يدفع عنها العذاب (وان تغدك فداء) وان تغدك فداء والعدل النسبية لانها تعادل نفسك كل فداء والعدل النسبية لانها تعادل المقدى وهذا الفداء وكل نصب على المصدرية (لا يؤخذ منها) الفعل مستند الى منها لا الى (لا يؤخذ من قوله ولا يؤخذ منها عدل فانه ضمير بخلاف قوله ولا يؤخذ منها كسوا) المقدى به (أولئك الذين أسألو عما كسبوا) أى أسألو الى العذاب بسبب أعمالهم السيئة وعقائدهم الزائفة (لهم شراب من حميم وعذاب أليم بما كانوا يكفرون) تأ كيد وعذاب أليم بما كسبوا والمعنى هم بين ماء مغلى يجزى وتفصيل لذلك (المعنى هم بين ماء مغلى يجزى فى بطونهم ونازنته على نفعنا وضرنا) ونرد (قل أندعوا) أن عبد (من دون الله ما لا ينفعنا ولا يضرنا) ما لا يقدر على نفعنا وضرنا (ونرد على أعقابنا) ونرجع الى الشرك (بعداذ هدانا الله) فأنقذنا منه ورزقنا الاسلام (كأذى الجن الى المهامة استفعال من به مودة الجن الى المهامة استفعال من هوى هوى هو يا اذا ذهب وقرأ حزة استهواه بالف عمالة



ليكون تشبيه رد برده وقوله متحيراً لانه حال وكذا في الارض ويصح تعلقه باستهويه والمستوى  
بصيغة المفعول (قوله وعمل الكاف التصب على الحال) قال في القرائد حاصله حينئذ ترد حال مشابهتنا  
كقولك جاء زيداً بكأى في حال ركوبه وليس الردي في حال الشبه ورد بأن الحال مؤكدة كقوله وليتم  
مدبرين فلا يلزم ذلك وفيه نظر والتشبيه على الحالة يقتضي شبه حال من خلع من الشريك ثم عاد له بحال  
من ذهب به القيلان في مهمه بعدما كان على الجادة وعلى أن يكون مصدر مركب عقلي (قوله أى  
يمدونه الخ) هو وما بعده وجه واحد وأول كلامه بيان لحاصل المعنى وقيل هما وجهان الأول بقاؤه على  
المصدرية والثاني تأويل المصدر باسم المفعول وسوق الكلام بأباه (قوله يقولون له اتنا) مر أن أمثاله  
يقدرفيه قول هو حال أو يحكى بالدعاء لانه بمعنى القول على الخلاف بين البصريين والكوفيين فيه ولا ينافيه  
تعدية يدعون بالي كما توهم وقوله في محل آخر لا حاجة لتقدير القول بناء على أحد القولين فلا تناقض فيه  
كما قيل وقوله هو الهدى وحده المحصر من تعريف الطرفين أو ضمير الفصل (قوله واللام لتعليل  
الخ) بذلك إشارة الى قول ان الهدى الخ أى أمرنا أن نقول ذلك من خلوص طوية لتنفاد لامره فاللام  
لام تعليل وهذا معنى قول أبي حيان مفعول أمرنا الثاني محذوف تقديره أمرنا بالانخلاص لكي تنقاد  
ونستلم لرب العالمين وليس هذا ما وقع في الكشف حتى يقال انه مبني على الاعتزال من تساوي  
الامر والارادة وأن المصنف رحمه الله تابعه غفلة منه كما توهم وهذا غفلة عن مراده وعن أن ما أورده  
في الاتصاف ليس مسلماً ولذا لم يعرج عليه من الشراح غير الطيبي والذي في الكشف هي تعليل للامر  
بمعنى أمرنا وقيل لنا أسألو الاجل أن نسلم وفي الكشف قال جاز الله اذا قلت أمرته ليقوم كأن ظاهره  
أمرنا مطلقاً خصه التعليل ونحوه قوله تعالى أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا وقوله قل لعبادي الذين  
آمنا يقيموا الصلاة أى أذن في القتل وقتل لهم صلوا (أقول) والتعقيب أن حقه ان يعتدي بالياء فلام عدل  
عن ذلك حل على أنه لام التعليل وتقديره أمرنا بأن نسلم للاسلام لان فرض آخر فأقادمبالغة في الطلب  
من وجهين انتهى وهو محل تأمل وقيل ان الإشارة للاسلام ولا غبار في تعليل الامر بالاسلام بنفس  
الاسلام لان ما له أنه طلب النفع وهو تكاف لأحاجة اليه وقيل اللام بمعنى الباء قال أبو حيان وهو  
غريب لا تعرفه النحاة وأما زيادته وتقديره أن بعد ما تقول مر ما فيه وقال الخليل وسيبويه ومن  
تابعهما الفعل في هذا وفيه يد الله ليس لكم يقول بالماضى وهو مبتدأ واللام وما بعده خبره أى أمرنا  
للاسلام وعليه فلام مفعول للفعل كافي المعنى فهو كسمع بالمعدي ولا يخفى بعده وذهب الكسائي والقرا  
الى أن اللام حرف مصدرى بمعنى أن بعد ما أردت وأمرت خاصة وردته الزجاج وارتضاء صاحب  
الاتصاف في اللام هنا أربعة وجوه كونها زائدة وتعليلية للفعل أو المصدر المسبوك منه أو بمعنى الباء  
أو أن المصدرية فاختر لنفسك ما يحلو وفي هذه المسئلة كلام سيأتي تفصيله والهدى بمعنى الاهتداء  
فسره بالاسلام ولذا قاله بالضلال فليس الظاهر أن يقول الاضلال كما قيل (قوله عطف على لتسلم الخ) أى  
بناء على أن اللام تعليلية وهذا قبله حرف جزم مقدراً لطراد حذفه والجار والمجرور معطوف على الجار  
والمجرور وهو أيضاً على مذهب سيبويه ومن تابعه من النحاة القائلين بدخول أن المصدرية على الامر  
كما مر أو فيه تسع بناء على أنه معطوف على نسلم وأنه علة واللفظ مؤول والمراد لتقريبه وأخرج على  
لفظ الامر وفيه تأمل وأورد على هذا ابن عطية رحمه الله أن في اللفظ ما يمنع لان نسلم معرب وأقيموا  
مبنى والمبنى لا يعطف على المعرب لان العطف يقتضى التشريك في العامل ورد بأنه ليس كما ذكر قبل هو  
جائز كقام زيد وهذا كقوله يقدم قومه يوم القيامة فأورد هم التنازل غير ذلك (قوله أو على موقعه)  
تبع فيه الزحخشري اذ قال انه عطف على موضع لنسلم كأنه قيل وأمرنا أن نسلم وأن أقيموا قيل انه كثيراً  
ما يقع في هذا الموقع أن نسلم فعطف عليه وان أقيموا هذا الاعتبار على التوهم كافي فأصدق واكن وبه  
يشعر قول الزحخشري كأنه قيل وأمرنا أن نسلم وأن أقيموا لكن لا يخفى أن أن في أن نسلم مصدرية ماضية

وعمل الكاف التصب على الحال من  
فاعل نرد أى من بين الذى استهويه أو على  
المصدر أى رداً مثل رد الذى استهويه  
(في الارض - إيران) متصراً لا عن طريق  
له أصحاب) لهذا المستوى رفقة (يدعونه الى  
الهدى) أى يمدونه الطريق المستقيم أو الى  
الطريق المستقيم وجاه هدى نسبة للمفعول  
بالمصدر (اتنا) يقولون له اتنا (قل ان هدى  
الله) الذى هو الاسلام (هو الهدى) وحده  
وما عداه ضلال (وأمرنا لتسلم لرب العالمين)  
من جملة المفعول عطف على ان هدى الله  
واللام لتعليل الامر أى أمرنا بذلك لتسلم  
وقيل هى بمعنى الباء وقيل هى زائدة (وأن  
أقيموا الصلاة واتقوا) عطف على لتسلم أى  
للاسلام ولا إقامة الصلاة أو على موقعه  
كأنه قيل وأمرنا أن نسلم وأن أقيموا الصلاة

للمضارع وفي أن أقوم مفسرة وقيل لا حاجة إلى هذا الاعتبار بل المراد أنه عطف على مجموع اللام وما بعدها ثم يجوز أن يكون عطف على ما بعد اللام وأن مصدرية موصولة بالامر بناء على جواز وصلها به وأما دفعه بأن العطف على توهم أن المفسرة وأنه توهم أن مكانه أن أسلوا فبعد وقال أبو حيان رحمه الله ظاهره أن لتسلم في موضع المفعول الثاني لامرنا وعطف عليه أن أقوم فتكون اللام زائدة وقد قدم أنها تعليلية فتناقض كلامه قاتل ولما ذكر سبب النزول نشأ منه سؤال أشار إلى جوابه بقوله وعلى هذا كما بينه في الكشف وفي الدر المنصور أن فيه وجوها فقبل معطوف على قوله أن هدى الله وقيل على قوله لتسلم وقيل على اتنا وهو بعيد وقيل معطوف على مفعول الامر المقدراى أمرنا بالإيمان وإقامة الصلاة وقيل هو محمول على المعنى وفيه كلام طويل فأنظره (قوله قائما بالحق) إشارة إلى أن الجار والمجرور في موقع الحال من الفاعل ومعنى الآية حينئذ كقوله وما خلقنا السموات والأرض وما بينهما باطلا ويجوز أن يكون حالا من المفعول أى ملتبسة بالحق (قوله جله اسمية الخ) قال الطيبي الواو استنافية والجمله تذييل لقوله خلق السموات والأرض ولهذا جعل اليوم بمعنى الحين ليم الزمان فقوله مبتدأ والحق صفة والمراد المعنى المصدرى أى القضاء الصواب الجارى على وفق الحكمة فلذا صح الاخبار عنه بطرف الزمان أعنى يوم الخ وإلى هذا يشير كلام المصنف رحمه الله وتنبه بالقتال إشارة للمصدرية وقوله وقوله الحق الخ إشارة إلى أن تقديم الخبر ليس للحصر وقوله نافذ هو معنى كن فيكون وكونه في جميع الكائنات مأخوذ من جله الكلام والتذليل وقال التحرير تقديم الخبر لكونه الشائع في الاستعمال مثل عنده علم الساعة لأن الحصر غير مناسب هنا وقول الزمخشري لا يكون شيأ من السموات والأرض وصائر المكتوبات إلا عن حكمة وصواب مستفاد من المقام ولوجعل التقديم هنا للحصر كان الحصر على عكس ما ذكر أى قضاؤه الحق لا يكون الا يوم يقول وهو فاسد اه وفيه أن المعروف الشائع تقدم الخبر الظرفي إذا كان المبتدأ أنكرة أو نكرة موصوفة كما ترى في أجل مسمى أما إذا كان معرفة فلم يقله أحد ومثاله غير مستقيم لأنه قصد فيه الحصر لأن علم الساعة عند الله لا عند غيره وما قبل من أنه يشير إلى أن العاطف داخل في المعنى على المبتدأ وأن المقصود بكون قول الحق وقت إيجاد الاشياء نفاذه فيها وأن المراد السموات والأرض وما فيها من الكلام على الظاهر والمقصود تعميم قوله الحق لجميع الكائنات لا يحصل له وهو ناشئ من قوله التدبر (قوله وقيل يوم منصوب بالعطف على السموات الخ) إذا عطف على السموات فهو مفعول به والمعنى أنه أوجد السموات والأرض وما فيها ما أوجد يوم الحشر والمعاد وكذا إذا عطف على الهاء فهو مفعول به أيضا كما في قوله واتقوا يوما لا تجزى وهو بتقدير مضاف أى هوله وعقابه وفزعه أو المراد بانقضاء ذلك اليوم انقضاء ما فيه من ذلك وأما القول بأنه معطوف على بالحق وهو ظرف مطلق فيتوقف على صحة عطف الظرف على الحال لأن الحال ظرف في المعنى وهو تكلف (قوله أو بمحذوف دل عليه بالحق) أى يقوم بالحق يوم الخ لأن معنى بالحق قائما بالحق كما مر قال أبو حيان رحمه الله وهو أعراب متكلف (قوله وقوله الحق مبتدأ وخبراً وفاعل يكون الخ) يعنى على الوجوه الثلاثة الأخيرة وقوله على معنى وحين يقول الخ تقرير للمعنى على تقدير أن يكون قوله الحق فاعل يكون على الوجوه الثلاثة ويوم على الأقل مفعول خلق وعلى الثاني مفعول اتقوا وعلى الثالث منصوب بفعل محذوف وقوله الحق إشارة إلى أن الكائن جميع المخلوقات واسناد الكون إلى الحق اسناد مجازي إلى السبب وقيل لما اقتضى كون قوله الحق فاعل يكون تعلق كن به قال لقوله الحق ونفسه بالقضاء ولا شك أن تكونين القضاء يوجب تكونين المقضى وهو تحريف لكلامه والقضاء بالمعنى المصدرى لا يتعلق به التكوين إلا مجازاً فالوجه ما قدمناه وفي الكشف المراد بالقول ما يقع بالقول وهو المقضى أى حين يقول لمقضيه كن فيكون المقضى والوجه الأول اه فلا يرد عليه أن هذا التفسير لا يناسب أن يكون قوله فاعلا ليكون بل المناسب أن يقال وحين يقول كن فيكون أثر قوله الحق كما توهم وعلى كونه فاعلا فان عطف على السموات

روى أن عبد الرحمن بن أبي بكر دعا أبا  
إلى عبادة الاوثان فذلت وعلى هذا كان  
أمر الرسول صلى الله عليه وسلم بهذا القول  
اجابة عن الصديق رضى الله تعالى عنه تعظيماً  
لشأنه وإظهاراً للاتحاد الذى كان بينهما  
(وهو الذى اليه تضرعون) يوم القيامة  
(وهو الذى خلق السموات والأرض بالحق)  
قائماً بالحق والحكمة (ويوم يقول كن  
فيكون قوله الحق) جله اسمية قدم فيها الخبر  
أى قوله الحق يوم يقول كقولك القتال يوم  
الجمعة والمعنى أنه الخالق للسموات والأرضين  
وقوله الحق نافذ في الكائنات وقيل يوم  
منصوب بالعطف على السموات أو الهاء  
في واتقوه أو بمحذوف دل عليه بالحق وقوله  
الحق مبتدأ وخبراً وفاعل يكون على معنى  
وحين يقول لقوله الحق أى لقضائه كن  
فيكون

فالمراد بالتكوين الإيجاد واليه أشار بقوله حين يكون الخ وان عطف على مفعول اتقوا وتعلق بمقدّر فالمراد  
بالتكوين الأحياء الحشر لانه الذي يتق ويظهر بعده القيام بالحق واليه أشار بقوله فيكون التكوين  
الخ وفي قوله حشر الاموات تسمي لانه ليس يتكوين وقوله كقوله لمن الملك الخ يعني أن تخصيص  
الملك بذلك اليوم لتعظيمه للاختصاص ملكه وفيه كلام آخر سيأتي (قوله يوم ينفخ في الصور)  
أي استقر الملك يوم ينفخ واليه أشار بقوله لمن الملك فلا بد من غيره والصور قرن بنفخ فيه كاثبت  
في الاحاديث لاجمع صورة كالمقبل والصور وأحواله مفصلة في كتب السنة (قوله كالفذلكة الآية)  
لان الحكيم جامع لجميع أفعاله المتقنة الجارية على وفق المصالح والتبعية جامع لعلم الغيب والشهادة  
ففيه لف ونشر مرتب قبل والواو ليست للعطف بل هي استثنائية نحو جزيتهم عما كفروا وهل  
يجازى الا الله كفور وهو المسمى في المعاني بالتذليل والمراد بالفذلكة اجمال ما نصل أولا قال  
الواحدى رحمه الله في شرح قول المتنبى

نسقوا لنا نسق الحساب مقدما \* وأق فذلك اذ آتيت مؤخرا

فذلك جمع فذلكة وهي جملة الحساب لقوله فيها فذلك كذا انتهى وهو من تحت المولد (قوله آذر الخ)  
ان كان علما لايه فهو عطف بيان أو بدل وقال الزجاج رحمه الله ليس بين النسيبين اختلاف في أن اسم أبي  
ابراهيم صلى الله عليه وسلم تاريخ بناء منة فوقية وأنف بعدها راء مهمله مفتوحة وحاء مهمله والذي  
في القرآن يدل على أنه خلافه فاما أن يكون لقباً غلب عليه أو كقبيل هو اسم عمه أو اسم جدته والعم  
والجد يسميان أباً مجازاً والمصنف رحمه الله أجاب بأجوبة وهي ظاهرة وقيل أزر وصف معناه الشيخ  
بقارسية خوارزم وقيل انه المعوج بالدرية وقيل معناه المخطي وعلى الوصفية لا يظهر منع صرفه وجه  
فقال المصنف رحمه الله انه حل على موازنه وهو فاعل المفتوح العين فانه يقلب منع صرفه لانه ككثير  
في الاعلام الالهية والاولى أن يقال انه غلب عليه فألحق بالعلم والافليس فيه علية أصلاً لان الوصف  
في العلة لا يؤثر في منع الصرف ومن لم يتب له هذا قال الله لم يبلغ النصاب وقوله أوزعت الخ فمنع صرفه  
لوزن الفعل والوصفية لانه على وزن أفعل والازر القوة والوزر الاثم وقوله والاقرب الخ يشير الى أنه  
لا عبرة بما وقع في التواريخ مخالفاً لظاهر الكتاب الجسد لانها أكثرها نسي بالتقدم وخلطت فيه أهل  
الكتاب وقوله بجذف المضاف أي عابد أزر وحذفه ما في كلامهم أو في النظم (قوله وقيل المراد الخ)  
فهو من جملة المقول وليس هذا التفسير المصطلح عليه في باب الاشتغال لانه يبينه وليس عينه بل  
ما يشابهه وهو تعبد لانه لا يشترط فيه أن يكون عينه فهو زيد اضربت عبده اذ تقديره أهنت زيدا  
ضربت عبده بل لان ما بعد الهمة لا يعمل فيما قبلها وما لا يعمل لا يفسر عاملاً كما تقر عندهم  
(قوله تفسير أو تقرير) المراد بالتفسير تفسير آزر مراد به العلم وعامله المقدّر لان تقديره أتعبد أزر  
وقوله أتعبد أصناما تفسيره والمراد بالتقرير تقريرهم بسوء عقيدتهم ليلزمهم ولذا فسره التحرير بالتحقيق  
والتمثيل لانه واقع وقيل المراد تقرير الاستفهام الانكارى لا القابل للانكار وفيه نظر (قوله ويدل  
عليه انه قرئ أزر) هم مرتين الاولى استفهامية مفتوحة والثانية مفتوحة ومكسورة وهي اما أصلية  
ان كان اسم صنم أو أصلية بمعنى القوة أو مبدلة من الواو بمعنى الوزر والاثم وعليه فعليه مقدّر رأى تعبد  
أزر وان كان اسم صنم وان كان عربياً فهو مفعول له أو حال أو مفعول ثان لتعبد أو منصوب بمقدّر كما ذكره  
العرب وغيره ومن قرأ به هذه أسقط همزة أتعبد فجعل هذه القراءة دليلاً على أنه اسم صنم لا يتجه وقوله  
وهو يدل على أنه علم أي قراءة يعقوب أزر بالمذكور الرأى على أنه منادى تدل على العلية لان حذف  
حرف النداء من الصفات شاذ فاقبل ان النداء يكون بالصفات نحو يا عالم وأجيب عنه بأن كثرته  
في الاعلام تكفي لترجيح وقيل عليه دعوى الكثرة محل نظر من سوء الفهم وقلة التدبر وكذا ما قيل ان  
خطاب ابراهيم صلى الله عليه وسلم لايه بما يشعر بتحقيره يتأني في حسن الادب لانه ليس يادون من قوله ان

والمراد به حين يكون الاشياء ويجدها أو  
حين تقوم القيامة فيكون التكوين حشر  
الاموات واحياءها (وله الملك يوم ينفخ  
في الصور) كقوله سبحانه وتعالى لمن الملك  
اليوم قد الواحد القهار (عالم الغيب  
والشهادة) أي هو عالم الغيب (وهو الحكيم  
الخبير) كالفذلكة الآية (واذ قال ابراهيم  
لا يله آزر) هو عطف بيان لايه وفي كتب  
التواريخ ان اسمه تاريخ العلم تاريخ وآزر وصف  
كاسر قبل ويعقوب وقيل العلم تاريخ وآزر وصف  
معناه الشيخ أو المعوج ولم يمنع صرفه لانه  
أعجبني محل على موازنه أوزعت مشتق من  
الازر والوزر والاقرب انه علم أعجبني على فاعل  
كقابر وشاخ وقيل اسم صنم يعبد فلقب به  
لأنهم عبادته أو أطلق عليه بجذف المضاف  
وقيل المراد به الصنم ونصبه بفعل مضمر  
يفسر ما بعده أي أتعبد أزر ثم قال (أأخذ  
أصناماً آلهة) تفسير أو تقرير ويبدل عليه  
أنه قرئ أزر أتعبد أصناماً ما يقع همزة أزر  
وكسر ها وهو اسم صنم وقرأه وبياضهم  
على النداء وهو يدل على انه علم (أي  
أزال وقومك في ضلال) عن الحق (مين)  
ظاهر الضلالة

أراد وقومك في ضلال مبين وإيسر مقتضى المقام الأدب معه وقوله ظاهر إشارة إلى أنه من أمان اللازم  
**(قوله ومثل هذا التبصير الخ)** إشارة إلى أن الإشارة إلى مصدر الفعل الذي بعده والإشارة قد تكون  
 إلى متأخر كما ترى في قوله هذا فراق بيني وبينك وزيادة كفه وعدمها سبق منا تحقيقه قبل ولك أن تجعل  
 المشبه التبصير من حيث أنه واقع والمشبّه به التبصير من حيث أنه مدلول اللفظ وتطيره وصف النسبة  
 بالمطابقة للواقع وهي عين الواقع وليس أباعد عنه فإنه سبق ما هو أقرب منه في كلام الطيحي رحمه الله  
 ويجوز أن يكون المشار إليه ما أنذر به أباه وضلل قومه من المعرفة والبصيرة فيكون قوله فلما جئنا عليه  
 الدليل تفصيلا وبياناً للمثل وأشار بقوله التبصير إلى أن رأى هنا بصيرة لا علمية والزمخشري جعلها  
 بصيرة لكن ذكر أنها مستعارة للمعرفة كما بينه شراحه وكذا قال ابن عطية رحمه الله وردته أبو حيان  
 بأنه يحتاج إلى نقل عن العرب أن رأى بمعنى عرف تستدعي إلى مغفولين (قلت) إذا كانت بصيرة  
 استعيرت للمعرفة استعارة لغوية من إطلاق السبب على السبب فلا يرد ما ذكره وهذا ما جئنا إليه  
 الزمخشري ولولا هذا لكان أدهاء الاستعارة لغوا وقوله وهو حكاية حال ماضية لما كان الظاهر أربنا  
 جعله حكاية الحال الماضية استحضار الصورنة حتى كأنه حاضر شاهد **(قوله تبصره دلائل الربوبية)**  
 إن قرأناه فعلام من تبصره تبصره فيكون ملكوت الذي هو نائب الفاعل بمعنى دلائل الربوبية أو بتقدير  
 مضاف لكن هذه عبارة الكشاف بعينها وقد ضبطها العلامة في شرحه على صيغة المصدر المنصوب  
 وجعلها مفعولاً ثانياً مقدر التري وهو يصح هنا وكأنه من طريق الرواية **(قوله ربوبيتهم ما وملكهما)**  
 الملكوت مصدر كالزغبوت والرحوت كما قاله ابن مالك وغيره من أهل اللغة وتأوذه زائدة للمبالغة ولذا  
 فسر بأعظم الملك وقوله ربوبيتهم إشارة إلى مصدرية وقال الراغب أنه يختص به تعالى وتفسيره الأول  
 إشارة إلى معناه الحقيقي ورويتان كانت الرؤية بصيرة رؤية آثارها والثاني إشارة إلى معناه المجازي  
 لأن ذلك هو المرئي وقبل الأول ناظر إلى كون الرؤية رؤية البصيرة والثاني إلى كونها رؤية البصر وفيه  
 نظر **(قوله ليستدل الخ)** إشارة إلى ما ترى أمثاله من أنه أتماء عطوف على علة مقدرة أي ليستدل  
 وليكون أو علة لفعل مقدرة أي فعلنا ذلك الخ وقبل أن الواو زائدة وهو متعلق بما قبله وهذه الوجوه جارية  
 في كل ما جاء في القرآن من هذا قبل فبني أن يراد بملكوتهم ما بدأ بهم وآياتهم لأن الاستدلال من غاية  
 إراتها لا من غاية إراة نفس الربوبية وقد مرّت الإشارة إلى أن رؤية الربوبية برؤية دلائلها وآثارها  
 وقبل أن الاستدلال مع قطع النظر عن كونه سبباً للايمان لا يكون علة للإراة فكيف يعطف عليه  
 بإعادة اللام وليس بشئ وقوله وفعلنا قدره مقدماً لأن العلة ليست مخصصة فيما ذكر ومن قدره متأخراً  
 رأى أنه المقصود الأصلي **(قوله تفصيل وبيان لذلك)** أي تفصيل للجملة المذكورة والترتيب ذكرى  
 لتأخر التفصيل عن الإجمال في الذكر وإيسر في هذا دليل على أنه بالبصيرة والبصر وقوله وعطف الخ  
 قيل فأنه التنبيه على أنه صلى الله عليه وسلم وصل في معرفة ربه إلى مرتبة الايمان بالاستدلال وإقامة  
 البرهان بحيث قدر على إزاهم وإن كان ذاتهم قدسية لا يحتاج في اعتقادها بالذات إلى وسوس الأدلة  
 وكونه عطفاً على قال إبراهيم تبع فيه الزمخشري وهو تسميع والأولى على إذا قال كما صرح به غيره ما وقوله  
 فإن أباه الخ بيان لوجه المناسبة والارتباط وقبل أنهم كانوا يعبدون الكواكب فاتخذوا الشكل كوكب  
 صنما من المعادن المنسوبة إليه كالذهب للشمس والفضة للقمر ليتقربوا إليها فالصنم كالقابلة لهم فأنكر  
 أولاً عبادتهم للأصنام بحسب الظاهر ثم أبطل منشأها وما نسبت إليه من الكواكب بعدم استحقاقها  
 لذلك أيضاً **(قوله وجن عليه الليل ستره بظلامه)** هذه المادّة تبصر قاتلها تدل على السرقة والراغب أصل  
 الجن السرقة الخ خاصة يقال جنه الليل وأجنه وجن عليه فجنه ستره وأجنه جعل له ما يستره وجن عليه  
 ستره أيضاً والزهرة بضم الزاي وقع لها كسوة نجم في السماء الثالثة وتساكن الها في غير ضرورة الشعر  
 خطأ كما في أدب الكاتب وفيه تظاير وإن اشتهر خلافه والوضع سوق مقدّمة في الدليل لا يعتد بها لكونها

(وكذلك ترى إبراهيم) ومثل هذا التبصير  
 تبصره وهو حكاية حال ماضية وقرى ترى  
 بالتاء ورفع الملكوت ومعناه تبصره دلائل  
 الربوبية (ملكوت السموات والأرض)  
 ربوبيتهم ما وملكها وقبل مجازاتهم ما وملكها  
 والملكوت أعظم الملك والتساقط فيه للمبالغة  
 (وليستدل الخ) أي ليستدل  
 وليكون أو فعلنا ذلك ليكون (فلا جئنا عليه  
 الدليل رأى كوكبا قال هذا ربى) تفصيل  
 وبيان لذلك وقبل عطف على قال إبراهيم  
 وكذلك ترى اقتراض فإن أباه وقومه كانوا  
 يعبدون الأصنام والكواكب فأراد أن  
 يفهم على ضلالتهم ويرشد هم إلى الحق  
 من طريق النظر والاستدلال وجن عليه  
 الدليل ستره بظلامه والكوكب كان الزهرة  
 أو المشتري وقوله هذا ربى على سبيل الوضع

محلة عند غيره لاجل الزامه بها وهو مصطلح أهل الجدل واليه أشار المصنف رحمه الله بقوله فان الخ قيل  
 هذا فاطر الى الوجه الثاني في فلما جئ عليه الدليل وقوله اوعلى وجه النظر الى الوجه الاول وفيه نظر لانه  
**يكن** أن يجري على القول الاصح على الوجهين لأن معنى وكذلك الخ ومثل ذلك التعريف والتبصير  
 نعرف ابراهيم والمراد هدايته لطريق الاستدلال مع الخصوم وبه تحصل زيادة اليقين وإخام الخصوم  
**كما قاله الطيبي رحمه الله (قوله وانما قاله زمان مراحمته)** يريد الرّد على أنه لا حاجة الى النظر  
 والاستدلال المؤيد لما عنده من الاعتقاد فانه مقام النبوة والانفس القدسية أعلى من أن تشبث بها  
 الاستدلال فقال انه كان في مبادئ السبق قبل البعثة ولا يلزمه اختلاج شك مؤد إلى كفر لانه لما آمن  
 بالغيب أراد أن يؤيد ما جزم به بأنه لو لم يكن الله الها وكان ما بعده قومه لكان اذما كذا واما كذا والفرق  
 بينه وبين الاول انه لا زام الغير وهذا الثلج الصدر يريد اليقين والوجه الاول لانه دفع لما يقال ان قوله  
 هذا يرى يكون حينئذ كفر او الانبياء عليهم الصلاة والسلام منزّهون عنه قبل البعثة وبعد ها بالانضاق  
 لأن كفر الصبي غير المراهق لا يعتد به وان صح اسلامه كما صرح به الفقهاء ولا يلزمه الكذب على الاول  
 لانه كلام لا استدراج الخصم على وجه الفرص وارتقاء العنان ومثله لا يسمى كذبا بل لما قال محي السنة  
 لا يجوز أن يكون لله رسول يأتي عليه وقت من الاوقات الا وهو موحد عارف باقية برى عن كل ما سواه  
 وكيف يتوهم هذا على من طهره الله وعصمه وآناه رشده من قبل الى أن جاء به بقاب سليم وقال وكذلك  
 نرى ابراهيم ملكوت السموات والارض وليكون من الموقنين أنزاه اراه الملكوت ليوقن فلما يقن رأى  
**كوكبا قال** هذا ربى معتقده هذا لا يكون أبدا بل أراد أن يستدرج القوم بهذا القول وبغير فهم  
 خطاهم وجه لهم في تعظيم ما عظموه اذ كانوا يعظمون النجوم ويعبدونها وقال الامام السبكي رحمه الله  
 في تفسير هذه الآية قد تكلم الناس فيها كثيرا وفهمت منها أن ذلك تعليم منه سبحانه لابراهيم صلى الله  
 عليه وسلم طريق الحق على قومه فأراه ملكوت السموات والارض وعلمه كيف يحاجهم ويقول لهم اذا  
 حاجهم في مقام بعد مقام الى أن يقطعهم بالحق ولا يحتاج مع هذا الى أن يقال ألف الاستفهام محذوفة  
 ويؤخذ منه أن القول على سبيل التثنية وليس اعترافا وتسليما مطلقا قولنا على سبيل التثنية معناه أن  
 الخصم ينطق به لينظر ما يرتب عليه وهذا الذي فهمت أقرب ما قيل فيها ويرشد اليه صدر الآية ويجوزها  
 أى قوله وكذلك نرى ابراهيم الآية وقوله وتلك جهنم آتيناها ابراهيم على قومه انتهى وهذا هو الحق  
 فالنظم دال على خلاف الوجه الثاني **(قوله فضلا عن عبادتهم)** هذا اما الإشارة الى عدم العبادة بالبرهان  
 أو إشارة الى أنه **كنى** بعدم المحبة عن عدم العبادة لانه يلزم من نفيها نفيها بالطريق الاولى وهما  
 متقاربان والزمشمرى قد مرضاها أى لا أحب عبادة الآفلين والتعليل بقوله فان الخ للالزام المنطوق  
 المراد منه فلا يراد عليه أنه لا يصلح أن يكون تعبلا لعدم المحبة بل ترك العبادة وقد يشاء على عدم المحبة  
**(قوله والاحتجاب بالاستتار الخ)** لا يوصف الله بأنه محبوب قال القاضي رحمه الله في الشفاء ما في  
 حديث الاسراء من ذكر الاحتجاب في حق الخلق لافي حق الخلق فهم المحبوبون والبصائر جل اسمهم منزّه  
 عما يحجبها اذا حجب انما يحيط بمقدور محسوس ولكنه حجب على أبصار خلقه وبصائرهم وادراكاتهم  
 لالاجرام المحدودة والله سبحانه وتعالى منزّه من ذلك فهو وتتميل لجزء منه الخلق عن رؤيته أو هو في حق  
 الخلق وقال الشريف قدس سره في الدرر والغرر العرب تستعمل الاحتجاب بمعنى الخفاء وعدم الظهور  
 فيقول أحدهم اغيره اذا استبعد فهمه في ويترك حجاب ويقولون لما يستعجب طريقه بيني وبينك كذا  
 حجابا وموانع وسواتر وما جرى مجرى ذلك فهو مجاز في المفرد عنده وفي حكم ابن عطاء الله الحق ليس  
 بمحبوب انما يحجب عن النظر اليه اذ لو حجبته عنى استمر ما حجبته ولو كان له سائر لكان لوجوده حاصر وكل  
 حاصر لشيء فهو له قاهر وهو القاهر فوق عباده فتدبره وقيل ان قوله يقتضى الامكان والحدوث لف  
 ونشر غير مرتب لأن الانتقال حركة وهي حادثة فيلزم حدوث محلها والاحتجاب باختفاء يستتبع امكان

قوله لأن كفر الصبي غير المراهق الخ لا ينبغي  
 أن الشارح قال وانما قاله زمان مراحمته  
 الخ فلا يتم له ما ذكره اهـ معصية

ن المستدل على فساد قول بحكيه على  
 ما يقوله الخصم ثم **يكن** عليه بالافساد  
 اوعلى وجه النظر والاستدلال وانما قاله  
 زمان مراحمته وأقول أو ان بلوغه  
 زمان مراحمته (قال لا أحب الآفلين)  
 فضلا عن عبادتهم فان الانتقال والاحتجاب  
 بالاستتار يقتضى الامكان والحدوث  
 وينافى الاولوية

موصوفه ومن ههنا ظهر ضعف ما قيل ان الاستدلال بحدوث الجرم لحدوث امكانه طريقه الخليل صلى  
الله عليه وسلم وهو منقول عن جملة اهل الكلام وهم يقولون انه من صفات الاجرام المحدودة المتميزة وهو  
يستلزم الحدوث فلا يرد عليهم ما ذكره قائل وزوج القمر طلوعه منتشر الضوء وأصله في بزوغ الناب  
لظهوره وبزغ البطار الداية أسال دمها فبزغ هو أي سال فشبّه هذا به طالع الراغب رحمه الله (قوله فلما  
أخل) قيل كان غاب عن نظره ولم يكن حين رآه في ابتداء الطلوع بل كان وراء الجبل ثم طلع منه أوفى جانب  
آخر لا يراه والا فلا احتمال لان يطلع القمر من مطالعه بعد أقول الكواكب ثم يغرب قبل طلوع الشمس  
وقيل فيه بحث اذ يجوز أن يكون الجبل في طرف المغرب والذي ألتأم الى هذا التعقيب بالقضاء ويمكن  
أن يكون تعقبه عرفيا مثل تزوج قوله اشارة الى أنه لم يفسد أيام وليال بين ذلك سواء كان استدلالا  
أو وضعيا واستدراجا لانه مخصوص بالشأن كما فهم على أن لا نسلم ما ذكره اذا كان كوكبا مخصوصا  
وانما يرد لو اريد جملة الكواكب أو واحد لا على التعيين فتأمل (قوله استجيز نفسه الخ) أي أظهر العجز  
صورة وقوله ارشاد اشارة الى أن هذا القول ليس بمرضى عنده وهو الحق الحقيق بالقبول والنظم ناطق  
به كما بين في شروح الكشف لأن قوله لئن لم يمدني ربي وقوله يا قوم اني بري مما تشركون يدل على  
أنه كان مع قومه وكان محابا لهم مشافهة والجموع دليل لمكان التعريض بدليل قوله لا كون من القوم  
الضالين ثم الجملة القسمية تدل على أن الكلام مع منكر مبالغ في الإنكار فلا يناسب فرض التردد في  
نفسه على أن قوله ربي صريح في اعترافه بأن له ربا يعرفه ويعبد وما قيل من أنه استجيز نفسه فاستعان  
بربه في ذلك الحق وقوله اني بري مما تشركون اشارة الى حصول اليقين من الدليل بخلاف الظاهر على  
أن حصول اليقين من الدليل لا ينافي حاجته مع قومه كما في الكشف فقد علمت أن في كلام المصنف رحمه  
الله نبوة من الظاهر لكن ينبغي أن يقاد اليه بزمان العناية بما مر وفي الاتصاف انما عزم من بضالهم في أمر  
القمر لانه قد أيس منهم في أمر الكواكب ولو قال في الاول لما أصغروا لما أنه صفا ثم صرح في الثالثة  
بالبراءة مما تبلي الحق وظاهر غاية الظهور وهم في ظلمات العمى والعماد (قوله ذكر اسم الاشارة لتذكير الخبير  
الخ) قال بعض المتأخرين مانعه بعد ما حكى كلام المصنف والكشف لا حاجة الى هذا التكاف لان  
الاشارة انما هي الى الجرم ولا تأنيث فيه وانما التأنيث بحسب اللفظ وليس في ذلك المقام لفظ الشمس فانه  
في الحكاية لا المحكي انتهى وقد سبق الى هذا أبو حيان رحمه الله فقال يمكن أن يقال ان أكثر لغة العجم  
لا تفرق في الضمائر ولا في الاشارة بين المذكر والمؤنث ولا علامة عندهم للتأنيث بل المؤنث والمذكر سواء  
عندهم فأشار في الآية الى المؤنث بما يشابه الى المذكر حتى حكى كلام ابراهيم صلى الله عليه وسلم حين  
أخبر تعالى عنها بقوله بازغة وأظلت أث على مقتضى العربية اذ ليس ذلك بحكاية انتهى وهذا انما يظهر  
لو حكى كلامهم بعينه في لغتهم أما اذا عبر عنه بلغة العرب فكونه يعطى حكم كلام العجم فلا وجه له  
وان ظنوه شيئا ثم ان النفس ألفت أخذ ما هي من الالفاظ حتى اذا تصورت شيئا لا حظت ما يعبر به عنه  
في ذلك الخطاب وتحييت أنها تناسج نفسها به كما قاله الرئيس في الشفاء فاذا اشهر التعبير عن شيء بلفظ  
مذكر أو مؤنث لوحظ فيه ذلك وان لم يطلق عليه ذلك الاسم وقت التعبير والاشارة كما في قوله تعالى حتى  
قوارت بالجاب فحيث خواف ذلك المقتضى احتاج الى عذرتنا ويل كما حققه السيد قدس سره في الم  
ذلك الكتاب وبه فهم ذكره هنا من عنده زاعم أنه من نتائج افكاره وأما كون لغته لا تأنيث فيها فلا وجه  
له لما علمت أن العبرة بالحكاية لا المحكي ألا ترى انه لو قال أحد الكواكب النهارى طالع فحكيت به معناه  
وقلت الشمس طلعت لم يكن لك ترك التأنيث بغير تناو يل لما وقع في عبارته واذا تتبع ما وقع في النظم  
الكريم رأيت انما يراعى فيه الحكاية مع أنه مبنى على أن اسمعيل صلى الله عليه وسلم أول من تكلم  
بالعربية والصحيح خلافه (قوله وصاته لرب من شبهة التأنيث) قيل ذكر اسم الاشارة لتذكير الخبير وألانه  
لا يفرق في غير لغة العرب بين المذكر والمؤنث في الاشارة فأجرى الكلام على قاعدة تلك اللغة في مقام

(فلما رأى القمر بازغا) مبتدئا في الطلوع  
(قال هذا ربي فلما أفل قال لئن لم يمدني ربي  
لا كون من القوم الضالين) استجيز نفسه  
واستعان بربه في ذلك الحق فانه لا يمدني  
اليه الا بتوفيقه ارشاد القوم وفيها الهام  
على أن القمر أيضا تنبرطه لا يصلح للوهبة  
وأن من اتخذ الهامه وضال (فلما رأى  
الشمس بازغة قال هذا ربي) ذكر اسم  
الاشارة لتذكير الخبير وصاته للرب من شبهة  
التأنيث (هذا أكبر) فلما أظلت قال يا قوم  
واظهار الشبهة المصم (فلما أظلت قال يا قوم  
اني بري مما تشركون) من الاجرام المحددة  
الاحتاجة الى محدث يمدني او يخص بخصها  
باحتصاص به ثم لا تبرأ منها فوجه الى موجد ها  
ومبدعها الذي دلت هذه الممكنات عليه فقال  
(اني وجهت وجهي للذي فطر السموات  
والارض حنيفا وما أنا من المشركين)



الحكاية وعلى قاعدة العربية في مقام الاخبار وأما ما قبل وكان اختيار هذه الطريقة واجبا لصيانة  
 الرب عن شبهة التأنيت فيرد عليه ان هذا في الرب الحقيقي مسلم ويرد بأن مراد القائل ما ذكره هذا الماثل  
 بقوله ويحتمل الخ والحكم بالوجوب بالنظر الى اقتضاء المقام فلا يرد عليه شيء وأجيب أيضا بأنه هل  
 تقدير أن يكون مسترشدا ظاهرا وعلى المسلك الآخر اظهار الصونية ليستدرجهم اذ لو حقر بوجه ما كان  
 سببا لعدم اصغائهم وقوله من الاجرام الخ اشارة الى أن ما موصولة ويصح جعلها مصدرية وقوله  
 ومخصص الخ أي يخصها بصفات كالزورغ والافول (قوله لتعدد دلالاته) لانه انتقال مع اختفاء  
 واحتجاب ولكل منهما دلالة كما عرفت والزورغ وان كان انتقالا مع البروز لم يكن ليس للثاني مدخل  
 في الاستدلال وقيل عليه ان البروز أيضا انتقال مع احتجاب الا أن الاحتجاب في الاول لاحق وفي  
 الثاني سابق وأما ان جوابه يؤخذ مما بعده وهو رويته في وسط السماء فلا يشاهد البروز حتى يستدل به  
 فلا يجني ما فيه فليتنامل (قوله وخاصة في التوحيد) أي تارة بأدلة فاسدة واقفة في حضيض التقليد  
 وأخرى بالتصوير فأشار الى جواب كل منهما واليه أشار المصنف رحمه الله بقوله ولعله الخ فتدبر (قوله  
 في وقت الخ) اشارة الى أن يشاء على معنى الظرف مستثنى من أعم الاوقات استثناء مفرغا وقال  
 الزمخشري ان الوقت محذوف فيه وقال أبو البقاء ان المصدر منصوب على الظرفية من غير تقدير وقت  
 وقد منع ذلك ابن الانباري فقال ما عندهم يجوز خروجا صباح الديك ولا يجوز خروجا ان يصبح الديك  
 على معنى وقت صباحه وانما يقع ظرفا المصدر المصريح وأجاز ذلك ابن جني من غير فرق بينهما كما  
 في المقطوع وغيره والاستثناء متصل ويجوز أن يكون منقطعا على معنى ولكن أخاف أن يشاء ربي خوفا  
 ما أشركتم به وشيئا مفعول به أو مفعول مطلق وان يصيبي بيان له (قوله بخفيف النون) واختلاف  
 في أيهما المحذوفة قبل نون الرفع وقبل نون الوقاية والاول مذهب سيبويه وهو أرجح لقلة التغيير  
 بالحذف والكسر ولانه عهد حذفها للجازم وهذه لفظة فطمان وهي لفظة فضيحة ولا يلتفت الى قول مكى  
 انه ضعيف (قوله لانها لا تضر بنفسها) قيد بنفسها لانها تضر ان شاء الله مضرتها وقوله ولعله انما أتى  
 بلعل لانه لم يسبق له ذكر وانما فهم من قوله أخاف والتمديد يؤخذ من قوله شيء أعيشته تعالى (قوله  
 كأنه علم الاستثناء) في الكشف أي ليس يجب ولا مستبعد أن يكون في علمه انزال الخوف بي من  
 جهتها كرجعه بالبحر لانه اذا قيل شيء الى علم الله أشعر بجوارز وقوعه (قوله أفلا تتذكرون الخ) قد مر  
 أن فيه وجهين تقدير معطوف عليه أي أسمعون هذا أفلا تتذكرون أو تقديم الهمزة من تأخير مصدرها  
 أي بعد ما أوضحت من الدلائل الظاهرة المغنضة للشرعة التذكرا اشارة الى أن ما صنعوه ناشئ عن الغفلة  
 (قوله وكيف أخاف ما أشركتم) أي أشركتموه بحذف اختصار العلم بالقرينة وذكره فيما بعده ولان  
 المراد تخوفهم وذكر المشرك به أدخل في ذلك وأما ما قبل انه ليعود اليه الضمير فيما لم ينزل به فليس بشيء  
 لانه يمكن سبق ذكره في الجملة والظاهر أن يقال في وجهه والسكينة فيه انه لما قيل قبل هذا ولا أخاف  
 ما أشركتم به كان هذا كأنه تكراره فناسب الاختصار وانه صلى الله عليه وسلم حذف اشارة الى بعد  
 وحدانيته عن الشريك فلا ينبغي عنده نسبة الى الله ولا ذكره معه ولما ذكر حال المشركين الذين  
 لا ينزهونه عن ذلك صرح به وهذه نكتة بدعية فن قال هنا لا بد من بيان فائدة حذف بالله في الاول  
 واثباته في الثاني ولم أر أحدا تعرض له فأقول لعل الوجه في ذلك ان مقصود ابراهيم صلى الله عليه وسلم  
 في الاول انكار أن يخاف غير الله تعالى سواء كان مما يشركه الكفار ولا وبالجملة خصوصية الاشارة  
 بالله تعالى مقصودة في هذا المقام وأما قوله ما أشركتم دون أن يقول بالله فلان الكلام فيما أشركوا  
 وفي الثاني انكار عدم خوفهم من اشرارهم بالله فان المنكر المتباعد عند العقل السليم هو الاشرار  
 بالله تعالى لا مطلق الاشرار فلذا حذف في الاول وأتى به في الثاني انتهى فلا يجني انه تطويل من غير  
 طائل مع أن ما أشركوا كيف يدل على ما سوى الله غير الشريك وهو محجب منه وأنت في غنى عنه عما

وانما خرج بالافول دون البروز مع أنه أيضا  
 انتقال لتعدد دلالاته ولانه رأى الكوكب  
 الذي به سدونه في وسط السماء بين حائل  
 الاستدلال (وحاجه قومه) وخاصة  
 في التوحيد (قال أنت صاحبوني في الله)  
 في وحدانيته سبحانه وتعالى وقول أنافع وابن  
 عامر بخفيف النون (وقد همدان) الى  
 توحيد (ولا أخاف ما أشركون به) أي  
 لا أخاف عبوديتكم في وقت لانهم لا تضر  
 بنفسها ولا تنفع (الا أن يشاء ربي شيئا) أن  
 يصيبي في كبره من جهتها ولعله جواب  
 لتخوفهم اياه من آلهتهم وتهديد لهم بعذاب  
 الله (وسمع ربي كل شيء علما) كأنه علم  
 الاستثناء أي أحاط به علما فلا يبعد أن يكون  
 في علمه أن يحيق بمكره من جهتها (أفلا  
 تتذكرون) فتبينوا بين الصحيح والفاسد  
 والقادر والعاجز (وكيف أخاف ما أشركتم)  
 ولا يتعلق به ضرة (ولا تخافون أنفسكم  
 أشركتم بالله)

أوضحناه لك (قوله وهو حقيق بأن يخاف منه كل الخوف) أي يخاف بسبب عذابه وعقابه الخوف الشديد وفي الكشف وأنت لا تخافون ما يتعلق به كل مخوف وقد رأيت لبيبي أنهم أحمق بالخوف فبني الكلام على تقوى الحكم فعلى هذا يصح أن يكون قول المنصف رحمه الله وهو حقيق الخ بيانا لما لا الجمله وهو لا ينافي كون الجمله حالية وان طعن فيه بأن المضارع المنفي لا يقرن بالواو كالمثبت لكنه غير مسلم ومنهم من جعله قيدا وقال هذا القيد مع القيد السابق أعني قوله ولا يتعلق به ضرر يوصى الى أنه جعل قوله ولا تخافون الخ عطفًا على جملة أخاف وان كان الزمخشري جعلها حالًا من فاعل أخاف أو مفعوله (قوله بالقادر المضار النافع) وفي نسخة والقادر الضار وهي ظاهرة لأن بين لا تنضاف الالتمدد وأما على هذه فقبل الباء بمعنى مع متعلق بمحذوف وهو مع المجرور في محل نصب حال عن المقدور لا متعلق بالتسوية والأفلا يكون لبيبي معنى وهو نفس (قوله بأنهم) بيان لأن في الكلام مضافا مقدرا وقيل أنه أرجع الضمير الى الاشرار المقيدين بملقه بالوصول فلا حاجة الى العائد وهو مبني على مذهب الاخفش في الاكتفاء في الربط برجوع العائد الى ما يتلوه بصاحبه كما مر تحقيقه في قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا الآية لكنه لم يذكر مثله في ربط الصلة ولا بعده فيه وقوله لم ينصب الخ فعدم التنزيل كتابه عن ذلك وقيل هو تميم للدليل بحيث يشمل العقلي والنقلي والسلطان الحجة فضاء على الثاني ظاهر وعلى الاول لأنه متضمن للبعج والبراهين (قوله احتراز من تزكية نفسه) فأدرج نفسه فيمن زكاه اخفاء لتزكية نفسه لأنه ادعى ترك العناد اذ تزكية النفس وان طابقت الواقع وبما دعت انضمام الى اللجاج فلا يقال ان من ادعى أن الحق معه لا يكون مزكيا لنفسه وكيف لا والتزكية بالباطل كذب لا تزكية ووجه ايضا بانه للإشارة الى أن أحقية الامن لا تخصه بل تشمل كل واحد وترغب اليهم في التوحيد (قوله استئناف منه) أي من ابراهيم صلى الله عليه وسلم بحكائه والظاهر انه استئناف نحوي لا ينافي لأنه ما كان جوابا مقدرا وهذا جواب سؤال محقق بقى هنا أن ابن هشام رحمه الله قال في المعنى الاستئناف النحوي ما كان في ابتداء الكلام أو مقتطعا مما قبله وهذا خارج عنهما لارتباط الجواب والسؤال فكيف يكون استئنافا نحويا والجواب عنه أنه في ابتداء الكلام المحبب تحقيقا أو تقديرا فيدخل فيما ذكره أو المراد بكونه مقتطعا مما قبله أن لا يعطف عليه ولا يتعلق به من جهة الاعراب وان ارتبط بوجه آخر (قوله والمراد بالظلم هنا الشرك) فان قلت لا يلزم من قوله ان الشرك الظلم عظيم ان غير الشرك لا يكون ظالما قلت التنوين في بظلم للتعظيم فكانه قيل لم يلبسوا ايمانهم بظلم عظيم ولما تبين أن الشرك ظلم عظيم علم أن المراد لم يلبسوا ايمانهم بشرك أو أن التبادر من المطلق أكل افراده (قوله لما روى الخ) هذا حديث صحيح رواه البخاري ومسلم وأحمد بن حنبل والترمذي عن ابن مسعود رضي الله عنه فقول الضرير كما ستره قريسا ن صحيح لا يليق به وقوله يستحق بشديد الدال بصح قرأته مجهولا وما هو (قوله وقيل العصبية الخ) هذا ما ارتضاه الزمخشري تبعالجه والمعتزلة لأن تفسير الظلم بالشرك يأباه ذكر اللبس أي الخلط اذ هو لا يجامعه وانما يجامع المعاصي قال الضرير قد شاع استدلال المعتزلة بهذه الآية على أن صاحب الكبر لا آمن له ولا نهضة من العذاب حيث دلت بتقديم لهم على اختصاص الامن بمن لم يخطئ ايمانه بظلم أي بفسق وأجيب بأن المراد بالظلم هنا الشرك الذي هو ظلم عظيم كامل ويشبه أن يكون تنكير ظلم إشارة لهذا دليل ما روى عن ابن مسعود رضي الله عنه والزمخشري دفعه بأن ليس الايمان بالشرك أي خطيئته مما لا يتصور ولا نهضة من العذاب لا يجتمعان والحديث ان صح خبر واحد في مقابلة الدليل القطعي فلا يعمل به والقول بأن الفسق أيضا لا يجامع الايمان عند المعتزلة لكونه اسم الفاعل للطاعات واجتناب المعاصي حتى ان الفاسق ليس بمؤمن كما أنه ليس بكافر مدفوع بأنه كثيرا ما يطلق على نفس التصديق بل لا يكاد يفهم منه بلفظ الفعل غير هذا حتى انه يعطف عليه عمل الصالحات وأجيب بأنه ان أريد بالايمن مطلق التصديق سواء كان باللسان أو غير قطاهر أنه

بجامع الشرك كلنا في وكذا ان أردت تصديق القلب لحوال ان يصدق بوجود الصانع دون وحدانيته كما  
 في قوله تعالى وما يؤمن أكثرهم بالله الا وهم مشركون وهو ما أشار اليه المصنف رحمه الله ولو أريد  
 التصديق بجميع ما يجب التصديق به بحيث يخرج عن الكفر فلا يلزم من ليس الايمان بالشرك الجمع  
 بينهما بحيث يصدق عليه أنه مؤمن ومشرك بل تغطيته بالكفر وجعله مغلوبا بضمحلا أو تصافيه بالايمان  
 ثم الكفر ثم الايمان ثم الكفر مرارا وبعد تسليم جميع ما ذكرنا فاختصاص الامن بغير العصاة لا يوجب  
 كون العصاة معذبين البتة بل خاتمين ذلك متوقعين للاحتمال وربحان جانب الوقوع وقيل فيه بحث لأن  
 اللبس على هذا المعنى متحقق على تقدير الانتهاء الى الايمان بتأخره عنه فيلزم أن ينتفي الامن حينئذ البتة  
 ولأن المراد بالامن نفيًا وثباتًا التعذيب وعدمه والاخلاق من كفو كالبأس ويدفع بأن المراد باللبس  
 بالكفر أن يكون الكفر متأخرًا لانه جعل كاللباس والخطأ وما قبله كالتوطئة والفراس وكون الايمان  
 يجب ما قبله فربته كما هو معلوم من الدين بالضرورة والمراد بالامن الطرف الرابع الذي هو كالجزم كما  
 أشار اليه وليس هو الامن الذي يكفر به وفي بعض المواضع فان قيل المؤمن العاصي الذي مات على  
 الفسق ليس له الامن فما وجه حمل الظلم على الشرك مع أنه يقتضي أن من لم يشرك آمن وان كان فاسقا  
 قيل على التقدير المذكور يكون المراد من الامن الامن من خلود العذاب ومن الاهتداء الاهتداء الى  
 طريق توجب الامن من الخلود فاذا كان المراد من الظلم المعصية كان الامن الامن من العذاب مطلقا  
 فتأمل (قوله ان جعل خبر تلك) وآتيها خبر بعد خبر أو معترضة أو تفسيرية وقيل يصح تعلقه بآتيها  
 لتضمنه معنى الغلبة ووجهه متعلقا بمحذوف في هذا الوجه لتلازم الفصل برأجاء البذل باجني (قوله  
 بالتقوين) قال أبو البقاء يقرأ بالاضافة على أنه مفعول نرفع فرفع درجة الانسان رفع له ويقر بالتقوين  
 من مفعول ودرجات منسوب على الظرفية أو على نزع الخافض أي الى درجات أو على المصدرية بتأويل  
 رفعات أو هو تغيير وأما كونه مفعولا ومن بتقدير لم يبعد (قوله كلامهما) لم يقل منهم لأن هداية  
 ابراهيم صلى الله عليه وسلم معلومة مما سبق لأن الغرض تعديد النعم على ابراهيم صلى الله عليه وسلم بشرف  
 الاصول والفروع والولادة بنعمة ما لم يكن مهيأ قبل وانما ذكر نوحا صلى الله عليه وسلم لأن قومه  
 عبدا والاعتماد فذكره ليكون له اسوة وأما أنه لما ذكرنا نعمة من جهة الفروع فذكر النعمة من جهة  
 الاصل فلا دلالة في التظم على علاقة الابوة وقد قيل انها معلومة بدليل آخر أو لشهرتهم اولا أن تقول  
 ان من قبل دال عليه فتدبر (قوله الضمير لابراهيم عليه الصلاة والسلام الخ) وهو من عطاياه التي امتن  
 بها عليه على كلا الوجهين لا تشرف الذرية وشرف الاقارب شرف لكنه على الاول أظهر ويكون  
 تطورية في مدح ابراهيم صلى الله عليه وسلم بالعود اليه مرة بعد أخرى وقال يحيى السنة رحمه الله ومن  
 ذرية أي ذرية نوح صلى الله عليه وسلم ولم يرد من ذرية ابراهيم عليه الصلاة والسلام لأنه ذكر في جملتهم  
 يونس صلى الله عليه وسلم وكان من الاسباط في زمن شعيا أرسله الله تعالى الى أهل نينوى من الموصل  
 وقال ان لو طاع صلى الله عليه وسلم كان ابن أخي ابراهيم صلى الله عليه وسلم ابن تارح آمن بابراهيم وشخص  
 معه مهاجرا الى الشام فأرسله الله الى أهل سدوم ومن قال الضمير لابراهيم صلى الله عليه وسلم لم يرد ومن  
 ذرية ابراهيم وسليمان صلى الله عليه وسلم هداية لان ابراهيم هو المقصود بالذكر وذكر نوح لتعظيم ابراهيم  
 ولذلك ختم يونس ولو وجهه ما مطلقين على نوحا هديان من عطف الجلالة على الجلالة وصاحب الكشف  
 أخرج الياس صلى الله عليه وسلم وليس كذلك لما في جامع الاصول عن الكسائي أنهم من ذرية نوح فبق  
 لوط خارجا ولما كان ابن أخيه آمن به وهاجر معه أمكن أن يجده من ذرية نوح على سبيل التظليل كما ذكره  
 الطيبي وعليه ينزل كلام المصنف رحمه الله تعالى (قوله عطف على نوحا) وذكر اسمعيل وان كان من  
 ذرية ابراهيم لأن السكوت عن ادراجها في المذرية لا يقتضي أنه ليس منهم وانما لم يصدق في موهبة لأن  
 هبة اسحق كانت في كبره وكبر روجه فكانت في غاية الغرابة وذكر يعقوب لأن ابقاء النبوة بطنه بعد بطن

(ونك) إشارة الى ما يخرج به ابراهيم على  
 قومه من قوله فلما جن عليه الليل الى  
 قوله وهم يتهدون أو من قوله أتجاءبونني  
 الي (جاءا آتيها ابراهيم) أو شداه اليها  
 وعلمناه اياها (على قومه) منه لم يجئنا  
 ان جعل خبر تلك ومحذوف ان جعل بدله  
 أي آتيها ابراهيم حجة على قومه (نرفع  
 درجات من نشاء) في العلم والحكمة وقرأ  
 الكوفيون ويعتوب بالتقوين (ان ربك  
 حكيم) في رزقه وخفصه (عليه) بهال من  
 يرفعه واستعداد له (ووهبنا له) (ونوحا  
 ويعقوب كلا هدينا) أي كلا منهما (ونوحا  
 هدينا من قبل) من قبل ابراهيم عتدها نعمة  
 على ابراهيم من حيث انه أبوه وشرف الوالد  
 يتعدى الى الولد (ومن ذرية) الضمير لابراهيم  
 عليه الصلاة والسلام إذ الكلام فيه وقيل  
 لنوح عليه السلام لأنه أقرب ولأن يونس  
 ولو طاع الياس من ذرية ابراهيم فلو كان لابراهيم  
 اختص البيان بالمسوددين في تلك الآية  
 والتي بعدها والمذكورون في الآية الثالثة  
 عطف على نوحا (داود وسليمان ويونس  
 وآيوب بن اسحق من اسباط عيص ابن اسحق  
 ويوسف وموسى وهرون)

غاية النعمة ولم يعطف كلا هديا لانه. وكذلك لكونه نعمة (قوله جزاء مثل ما جزينا) قبل عليه ان مجموع الامور الثلاثة من رفع الدرجة وكثرة الاولاد والنبوة فيهم ليست موجودة في غير ابراهيم صلى الله عليه وسلم والمراد بمثلته جزائهم بلزائمه مطلق المشابهة في مقابلة الاحسان بالاحسان والمكافأة بين الاعمال والاجزية من غير محس لا المماثلة من كل وجه لان اختصاص ابراهيم صلى الله عليه وسلم بكنة النبوة في عقبه مشهورة فلا يرد عليه ما هوهم (قوله دليل على ان الذرية تتناول اولاد البنات) لان انتساب عيسى صلى الله عليه وسلم ليس الا من جهة أمته وأورد عليه أنه ليس له أب يصرف اضافته الى الامم الى نفسه فلا يظهر قياس غيره عليه والمسئلة تختلف فيها والقائل بها استدلل بهذه الآية وآية المباهلة حيث دعا صلى الله عليه وسلم الحسن والحسين رضي الله عنهما بعد ما نزل نوح ابناء وناو ابناءكم ان لم نقل انه من خاتمته صلى الله عليه وسلم وقيل ان هذا ليس بشئ لان مقتضى كونه بلا أب أن لا يذكر في حيز الذرية وفيه نظر وقوله فيكون البيان المراد به قوله ومن ذريته ويكون قوله وزكريا وما بعده معطوفا على مجموع الكلام السابق (قوله قبل هو ادريس جند نوح) عليهما الصلاة والسلام وعلى هذا لا يجوز ارجاع ضمير ومن ذريته الى نوح صلى الله عليه وسلم وقبل الياس من ولدا معجل وعن العيني أنه سبط يوشع بن نون (قوله الكامين في الصلاح) جواب عما يقال الصلاح مفعلة محمودة في نفسها لكنكم الا بوصفها الانبياء عليهم الصلاة والسلام (قوله وقرأ حمزة والكسائي اللبس) بوزن الضم وهو أعجمي دخلت عليه الالف واللام على خلاف القياس وفارقت النقل فجعلت علامة للتعريب كما قال التبريزي ان استعماله بدونها خطأ يغفل عنه الناس ويكون تنظيره باليزيد في دخول اللام فيما لا تمدخل قبل النقل فان كان فعلا فشا به الجهمي الفعل في عدم جواز دخول ال عليه فليس يسع من قبيل يزيد فعلا حتى يرد ان دخول اللام عليه مخصوص بالضرورة فلا يصح تخريج ما في القرآن عليه فان التشبيه ليس من كل الوجوه ووجه الشبه مامز وهو أعجمي قيل انه عزب يوشع (قوله رأيت الوليد بن اليزيد الخ) هو من قصيدة للرماح بن مباد من قصيدة مدح بها الوليد بن يزيد بن عبد الملك بن مروان أوها

الانتقال الرابع الذي ليس تامقا \* وان على أن لا أنين لسانه  
كم العام منه أومى عهد أهله \* وهل يرجع له والشباب وعاطله  
همت بقول صادق أن أقوله \* وان على رغم العداة لغاتله  
رأيت الوليد بن اليزيد مباركا \* شديد بأعباء الخلافة كاهله  
أضام سراج الملك فوق جبينه \* غداة تناسى بالنجاح قسواهله

وهي قصيدة طويلة وقد قيل ان اللام دخلته لما كلة الوليد وهي فيه للمع الاصل ورأيت ان كانت عليه فباركاه فمقول ثان والافه وحال شديد حال مترادفة أو متداخلة وأعباء جمع عبء كقفل لفظا معني واضافته الى الخلافة كأن ظفار المنية أو لجين الماء أو هو استعاره تقصير بحجة لمساتها وما قيل انه من قبيل لجين الماء وفيه استعارة تخييلية مجردة عن المكينة وهم والكاهل ما بين الكنفين ويونس بن مينا المثناة كتحى ويقال متا بالفل اسم أبيه وقيل اسم أمته وانه لم يشتر نبي باسم أمته غير يونس وعيسى صلى الله عليه وسلم وقد رسم بالالف (قوله وفيه دليل الخ) قيل ظاهره تفضيل كل منهم على من عداه وهو مشكل لانه يلزم منه تفضيل النبي على نفسه ولو أول بعالي زمانه انما يلزم لم يجتمع في زمان نبيسان وليس كذلك فابراهيم ولوط عليهما الصلاة والسلام اجتماعا قوجيه تخصيص العالمين بن نبيس واليه أشار بقوله بالنبوة وبقوله على من عداهم من الخلق يلزم كون الانبياء عليهم الصلاة والسلام أفضل من الملائكة على ما هو المشهور من الاستدلال عليه به في الآية وفيه انه لا يلزم فضل غير المذكورين من الانبياء عليهم ولا فضلهم على رسلكم لان المراد كما صرح به تفضيلهم بالنبوة لتساويهم فيها وأما التفضيل على الملائكة مطلقا فمن عموم العالمين فلا يرد ما ذكره (قوله عطف على كلا) الظاهر أنه أراد أنه عطف

وكذلك فجزى المحسنين) أي وجزى المحسنين  
جزاء مثل ما جزينا ابراهيم برفع درجته وكثرة  
اولاده والنبوة فيهم (وزكريا ويحيى وعيسى)  
هو ابن مريم وفي ذكره دليل على أن الذرية  
تتناول اولاد البنات (والياس) قبل هو  
ادريس جند نوح فيكون البيان مخصوصا بمن  
في الآية الاولى وقبل هو من أسباط هرون  
أخى موسى (كل من الصالحين) الكامين  
في الصلاح وهو الايمان بما ينبغي والتعزز  
عما لا ينبغي (واسمعيل واليسع) هو اليسع بن  
أخطوب وقمر حمزة والكسائي واليسع وعلى  
القراتين علم أعجمي أدخل عليه اللام كما  
أدخل على اليزيد في قوله  
رأيت الوليد بن اليزيد مباركا  
شديد بأعباء الخلافة كاهله  
ويونس هو يونس بن مينا (ولوطا) هو ابن  
هاران بن أخى ابراهيم (وكلا فضلنا على  
العالمين) بالنبوة وفيه دليل على فضلهم على  
من عداهم من الخلق (ومن آياتهم وذرياتهم  
واخوانهم) عطف على كلا ونوحا أي فضلنا  
كلامهم

على كلافنا ووزان يريد بكلا أحدهما على التعيين فقله أو مدينه أو لا إشارة الى انه واقع. وقول  
 المذعول به التأويل ببعض وقوله فان الخ إشارة الى وجه ذكر من التبعية في النظم وقوله تكرير  
 لبيان ما هو واليه أي لاجل بيانه لان المهدى اليه لم يتكرر والمكرر الهداية وقوله ملانوا به يعني  
 أدبانهم ويصح أن يكون إشارة الى الهدى الى الطريق المستقيم (قوله دليل على أنه متفضل عليهم  
 بالهداية) قبل فيه دليل على أن الهداية بحسبته تعالى وأما أنه متفضل بها فبناء على عدم لزوم المشيئة  
 لذاته وذلك غير ذلك ورد بأنه ظاهر من لفظ المشيئة فانها مرادفة للارادة ومن كلة التبعية ولذا قال  
 بعضهم لما جعل المشيئة علم الهداية صارت تفضلاً بلا شبهة فاندفع ما فيه وما أورد عليه (قوله مع فضله)  
 قبل لو أخره بعد قوله لم يخط علمهم كان أولى وأمره سهل وقوله بسقوط نواحيها إشارة الى أن سقوط  
 الاعمال لا يتصور بعد الوقوع وانما الساقط جزاؤها وقوله والرسالة ليس عطفاً تفسيراً بل المراد أن  
 النبوة وان كانت أعم فالمراد بها ما يشمل الرسالة لان المذکورين رسل وقد يقال انما ذكر الاعم  
 في النظم لان بعض من دخل في عموم آياتهم وذرياتهم ليسوا برسل فلا يراد عليهم أن تنفيرا النبوة بالرسالة غير  
 ظاهر وتفسيره هو لا يقرئ من قرينة خارجية مع دلالة الإشارة والمقام (قوله أي بمرعاتها) هذا  
 تفسير لمصل معنى التوكيل بها لان معناه الحفظ وما قيل المراد بتوكيلهم بها فوفيقهم للايمان بها والقيام  
 بحقها كما يوكل الرجل بالشئ ليقوم به ويتعهد به فمعنى المراعاة داخل في معنى التوكيل ان أراد أنه تفسير  
 له بجزء معناه فلا نسله لانه وما ذكره من لوازمه ولو سلم فانما ذكره لتكرره مع قوله ليسوا بها بكافرين وما  
 فهم من انه إشارة الى تقدير مضاف وأن فيه مبالغة لانه يقتضي مراعاة المراعاة نصف لوجهه (قوله  
 وهم الانبياء عليهم الصلاة والسلام المذكورون ومتابعوهم) رحمه الزمخشري بوجهين الاول أن الآية  
 التي بعده إشارة الى الانبياء المذكورين عليهم الصلاة والسلام فان لم يكن الموكولون هم لزم الفصل بالاجنبي  
 الثاني أنه مرتب بالفاء على ما قبله فيقتضي ذلك وقيل ان فيه بعد افاق الظاهر كون مصدق النبوة  
 ومتكرراً مغايراً لآياتها ولذلك رجع بعضهم غير هذا الاول وهو أن يراد كل مؤمن وقوله وقيل الملائكة  
 قال الامام فيه بعد لان القوم قلائع على غير بنى آدم (قوله فاختص) أمر من الاختصاص أي اجعله  
 منقرداً بذلك واجعل الاقتداء مقصوراً عليه وهو مستفاد من التقديم (قوله والمراد به ادهم الخ) فان  
 قيل الواجب في الاعتقاد أصول الدين هو اتباع الدليل من العقل والسمع ولا يجوز لاسيما للنبي صلى  
 الله عليه وسلم أن يفاد غيرهما في أمره بالاقتداء به ادهم قلنا معناه الاخذ به لا من حيث انه طريقة هم  
 بل من حيث انه طريق العقل والسمع ففهمه عليهم وتنبه على أن طريقة هم هي الحق الموافق للعقل  
 والسمع كذا قال التحرير وفيه ان اعتقاده حتمت ليس لاجل اعتقادهم بل لاجل الدليل فلا معنى  
 لأمره بالاقتداء في ذلك وأيضا قيل عليه ان الاخذ بأصول الدين حاصله قبل نزول هذه الآية فلا معنى  
 للامرياً إذ ما قد أخذ قبل أن يحمل على الامر بالنبات عليه فتعين كما قاله بعض المحققين ان  
 الاقتداء بالمأمورية ليس الا في الاخلاق الفاضلة والصفات الكاملة واذا أمر رسوله صلى الله عليه  
 وسلم أن يقتدى بجميعهم في ذلك وهو معصوم عن مخالفة ما أمر به ثبت أنه اجتمع فيه جميع ما تفرق  
 فيهم من الكمال وثبت بهذه الآية أنه أفضل الرسل كما قال الامام رحمه الله وهو استنباط حسن  
 ثبت أنه أفضل من الجميع كما ثبت أنه أفضل من كل واحد منهم ولما نقل عن ابن عبد السلام انه  
 لا يدل على تفضيله على الجميع شئ عليه علماء عصره واعلم أن المأمور بالاقتداء به هو العقائد لا الفروع  
 مطلقاً فانه التصريح وغيره لوجهه (قوله فليس فيه دليل على أنه عليه الصلاة والسلام متعبد بشريع من  
 قبله) كاذب اليه كثيراً واستدلوا بهذه الآية وورقه المصنف كغيره بأن المراد بها العقائد الدينية مما لا يتبدل  
 دون الفروع لانها ليست مضافاً الى الكل ولا يمكن التأسي بهم جميعاً في التناقض الاحكام وأيضاً لو تعبد  
 بشرعية لنقل النوازل ونقل وقد عرفت ما في هذا الوجه الذي اختاره قد ذكر (قوله واله في اقتده

أو مدينه أو لا. وبعض آياتهم وذرياتهم  
 وأخوانهم فان منهم من لم يكن نبياً ولا مديناً  
 (واجبتيناهم) عطاف على فضلنا أو هدينا  
 (وهديناهم الى صراط مستقيم) تكرر لبيان  
 (ذلك هدى الله) إشارة الى  
 ما هو واليه (يهدى به من يشاء من عباده) دليل  
 ما نواحيه (يهدى به من يشاء من عباده) دليل  
 على أنه متفضل عليهم بالهداية (ولو أنكرنا)  
 أي ولو أنكرنا هؤلاء الانبياء عليهم الصلاة  
 والسلام مع فضلهم وعاقبتناهم (لم يخط عنهم  
 ما كانوا يعملون) لكنوا أكثرهم في حبوط  
 أعمالهم بسقوط نواحيها (أو أنكرنا الذين  
 آمنواهم الكتاب) يريد به الجفوس (والحكم)  
 الحكمة أو فصل الامر على ما يقتضيه الحق  
 (فان يكفر بها) أي  
 هذه الثلاثة (هؤلاء) يعني قريشا (فقد وكلنا  
 بها) أي بمرعاتها (قوله ما لبوا بها  
 بكافرين) وهم الانبياء عليهم الصلاة والسلام  
 المذكورون ومتابعوهم وقيل هم الانصار  
 أو اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم أو كل من  
 آمن به أو اقرس وقيل الملائكة (أو تلك  
 الذين هدى الله) يريد الانبياء عليهم الصلاة  
 والسلام المتقدم ذكرهم (فبه ادهم اقتده)  
 فاختص طريقةهم بالاقتداء والمراد به ادهم  
 ما وافقه عليه من التوحيد وأصول الدين  
 دون الفروع المختلف فيها فانها ليست هدى  
 مضافاً الى الكل ولا يمكن التأسي بهم جميعاً  
 فليس فيه دليل على أنه عليه الصلاة والسلام  
 متعبد بشريع من قبله واله في اقتده







ثم وصف كتاب موسى صلى الله عليه وسلم قصدا الى تجهيلهم وفي بعضهم صفات ثلاث احدها انه نور  
وهدى للناس وثانيها أنهم حترفوه ونصروا قوا فيه يابدا بعض واخفاء كثير كصفته صلى الله عليه وسلم  
وآية الرجم وثالثها أنهم علوا في ذلك الكتاب على لسان محمد صلى الله عليه وسلم ما لم يعملوا ولا يأتواهم  
عما كانوا يختلفون فيه وقراءة الغيبة على هذا التفات تبعد الهم بسبب ارتكابهم القبيح عن ساحة  
الخطاب ولذا خاطبهم حيث نسب اليهم الحسن في قوله وعلمتم وهذا من عيون اللطائف في الالتفات  
ويؤيد هذا الوجه ما روى في سبب النزول فقوله مباغلة الخ اشارة الى أنهم عموا الانكار مع اعترافهم  
بالتوراة لذلك وقوله نقض كلامهم أي رد ما زامهم كما عرفت وقراءة الجهور بالجر عطف على نقض فانها  
تدل على أن الخطاب لليهود وقراءة الباء التفات نكتته ما ذكرنا مع منابته للغيبة في قالوا وقد روا  
(قوله بدليل الخ) هو دليل على كون الخطاب لليهود لكونهم الذين صدر عنهم ذلك أدلة على مباغلة  
لانهم لا يشكرون نزول التوراة فهو كما اذا قيل فلان يعرف الفقه فقات منكر ذلك هو لا يعرف شيئا  
أصلا مع أنه لا بد لعرفته لشيئا وانما أزموا بالتوراة لاعترا فهم بها فكلامهم مباغلة على طريق الكناية  
أو أنه كان لذهول من الغضب والتوراة كما روى عن ابن الصيف (قوله وقراءة الجهور) بالجر قيل الذين  
يجعلون التوراة كذلك هم اليهود لا قريش وأما على قراءة الباء التحية فيكون التفاتا جملوا غيبا  
لشناعة ارتكاب ذلك الفعل وليس اعتراضا بأن قراءة الباء لا تخرجه عن الاستدلال لأن ذلك الفعل  
انما صدر منهم وأن المصنف رحمه الله أيضا قصد التعريض بالاعتراض على تخصيص الزمخشرى  
الاستدلال بقراءة الخطاب كما قيل فان مراد السلامة أن قراءة الخطاب أظهر في ذلك دلالتها بالمعنى  
والصيغة (قوله وتضمن) وفي نسخة وتضمن وهو معطوف على نقض وهو دليل آخر لانه لو كان جوابا  
لكفار قريش لم يكن ما ذكر من التوبيخ في موقعه لانهم لا يؤمنون بفعل غيرهم فهو دليل على أنه  
جواب وخطاب لهم فيكون القول الاول منهم ومن لم ينطق بهذا قال انه عطف على قراءة الجهور ولا على  
انه دليل آخر وله مدخل فيه وان أوجهه ظاهرا العبارة وكيف يعطف على الدليل ما ليس بدليل وفي  
نسخة تضمن على المضى فلا يكون من الدليل ويكون كقوله في الكشف وأدرج تحت الإزام فويخبرهم  
اتهمى فويخبرهم مفعول تضمن وذمهم بصيغة المصدر معطوف عليه والمراد بالجلل الحفظ من غير حمل  
كقوله تعالى مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها الآية (قوله روى) هذا الحديث أخرجه ابن جرير  
والطبراني عن سعيد بن جبيرة والصيف بالصاد المهملة كضد الشاء والطبر بكسر أوله وقصه العالم الضميمة  
وليس حينئذ من اسناد ما صدر من البعض الى الكل اذا أريد به انكار بعثته صلى الله عليه وسلم مباغلة  
ويكون منه ان أريد بظاهره وليس اسناد الهم لانهم رضوا به لأن تمام الحديث يدل على خلافه كما سيأتي  
اذ لا يلزم ذلك في هذا الاسناد ولو سلم فجعله ريبا لهم في حكم الرضا بما يقوله ويقعده حينئذ فاللوم  
والتوبيخ لما لك حين جسر على مثله وان لم يشكر نزول التوراة في الحقيقة أو جعل عدم العمل والرضا  
بما فيها اعتزلة انكارها قيل وهذا الوجه لا يلائم لومهم والزامهم بانزال التوراة على موسى صلى الله  
عليه وسلم لاسيما بعد أن قال هذا القائل انما صدر هذا عن من الغضب ثم ان التعريض جعل قوله روى  
الخ جوابا مستقلا حيث قال ان هذا القول صدر مباغلة في انكار انزال القرآن على النبي صلى الله  
عليه وسلم أو غضبا وذهولا عن حقيقة الكلام كما أشار اليه بقوله وروى الخ لكن الوجه هو الاول ولذا  
رتب عليه بحث الإزام والتوبيخ حين عبره انتهى فلذا عطف في الكشف بالواو والعلامة في شرحه  
جعله قيد الجواب الاول ولم يجعله جوابا مستقلا وكان المصنف رحمه الله تعالى جفع اليه فترك العطف  
فلا يرد عليه ما قيل الظاهر أن يقول وروى بالواو لانه بدونه يؤهم كونه يائسا لكون القائلين هم  
اليهود لا وجه آخر وليس كذلك لعدم دلالة هذه الرواية على أن الغرض من هذا القول نفي انزال  
القرآن قتال وقوله أنشدك الله قسم من نشده يعني سأله وبغض الله للبر السمين لانه يدل على الحق

قالوا ذلك مباغلة في انكار انزال القرآن  
بدليل نقض كلامهم والزامهم بقوله (قل من  
أنزل الكتاب الذي جاء به موسى نورا وهدى  
للناس) وقراءة الجهور (فجعلونه قراطيس  
تدونهم وتخفون كثيرا) وانما قرأ بالياء ابن كثير  
وأبو عمرو جلاء على قالوا وما قدروا وتضمن  
ذلك توبيخهم على سوء جهلهم بالتوراة وذمهم  
على تجزئتها يابدا بعض ما انتخبوه وكتبوه  
في وفات متفرقة واخفاء بعض لا يشتمونه  
روى أن مالك بن الصيف قال لما أغضبته  
الرسول صلى الله عليه وسلم بقوله أنشدك  
بالذي أنزل التوراة على موسى هل تجد فيها  
أن الله يفض الجبر السمين قال نعم

والجهل ولأنه من كثرة التسم بالاكل والشرب في الاكثر ولذا قيل ما أفلح من قط وهو أغلبي وتحمه الحديث  
فأنت الخبر السمين قد سميت من مالك الذي يطعمك اليهود ففعل القوم فغضب ثم التفت الى عمر رضي  
الله عنه فقال ما أنزل الله على بشر من شيء فقال له قومه ما هذا الذي بلغنا عنك قال انه أغضبني فزعزعه  
أي عزلوه عن كونه رئيسا عليهم وجعلوا مكانه كعب بن الاشرف (قوله وقيل هم المشركون الخ) وعليه  
قراءة الباء التحسية ظاهرة لقولهم لو أننا أنزل علينا الكتاب لكنا أهدى منهم ولقولهم انا بكل كفرون  
الا أن قوله يجعلونه قراطيس لا يلائمه لانه ليس من فعل المشركين فلذا جعل من الالتفات عن خطابهم  
الى خطاب اليهودية تعريضاً لهم بأن انكارهم انزال الله من جنس فعل هؤلاء بالتوراة في البطلان وعدم  
الاسناد الى برهان وعلى قراءة الخطاب فهو الالتفات من خطاب قوم الى خطاب قوم آخرين وهو الالتفات  
عند الادباء لكن الالتفات في القول المختاراً بلغ وأحسن وقيل انهم لما سمعوا كلام اليهود ورضوا به  
خوطيناً بما يخاطبون به وهو بعيد (قوله على لسان محمد صلى الله عليه وسلم) والخطاب لليهود كما صرحوا  
به واليه يشير قول المصنف رحمه الله زيادة على ما في التوراة وقوله وقيل الخطاب الخ فان قيل انه من جملة  
مقول قيل من أنزل وليس أجنياً بينه وبين قل الله فأى داع لتعين انه خطاب لليهود أو لقريش قيل هو  
لا يدخل معنى في جزم من أنزل الكتاب الخ اذ لا دخل له في الجواب ولذا قالوا انه في موقع الحال أو عطف  
على مقول قل على انه مقول آخر بالاستقلال وعلى تقدير كون الخطاب لقريش فهو خطاب لمن آمن  
منهم اذ التعليم انما هو لهم لا للكفرة ولم يتعوضوا ما فيه من القراءتين على الالتفات ولا شبهة أن في قوله  
ما لم تعلموا اشارة الى أنهم أهل علم بالكتاب فلذا لم يفتقروا الى كونه خطاباً لقريش تنزيلاً لعلمهم الحاصل  
بالعليم منزلة العدم لعدم العمل بوجبه فويضا لهم كما قيل وضعف كونه خطاباً لمؤمن قريش لعدم اقتضاء  
السياق والسباق له وعلى هذا واعتراض لا امتنان على النبي صلى الله عليه وسلم وأتباعه اهدايتهم  
للمجادلة بالتي هي أحسن كما في الكشف والذي اقتضى التخصيص أن التعليم طاعة اما الاحبار والنبي  
صلى الله عليه وسلم ففي الاول الخطاب لليهود وعلى انساني للومنين وما قيل الظاهر أن يقال هم قريش  
حق يدرج فيهم من آمن منهم ويكون أول الكلام خطاباً لبعضهم وآخر خطاباً لبعضهم وهم مؤمنونهم  
واذا كان الخطاب مع اليهود وخطاب يجعلونه لهم فلا يظهر لخطاب من آمن من قريش بهذا الخطاب وجه  
الا أن يقال الناس عام نبي دخل فيهم قريش وعلمت معطوف على يجعلونه والخطاب فيه للناس باعتبار  
اليهود وفي علمهم باعتبار مؤمن قريش تكلف لا حاجة اليه (قوله أي أنزل الخ) يعني هو اما فاعل  
فعل مقدر أو مبتدأ خبره جملة مقدرة واختلاف في الاربع منها فاعل تقدير الفعل ليطابق السؤال  
ويقول التقدير لأن ما بعد أداة الاستفهام في من أنزل فعل وقيل الاربع تقدير الله أنزله وهو المطابق لمن  
انزل بتقدير الله أنزله أم غيرهم مع افادته للتقوى وقدم الكلام فيه وله تفصيل في كتب العربية والمعاني  
وقوله أمره بأن يجب عنهم اشارة الى نكتة تلقين المسائل الجواب وعدم نقل جوابهم اشارة الى أنهم  
يشكرون الحق مكابرة منهم وقدم تفصيله (قوله في أباطيلهم) قد مر أن الخوض هو التكلم في الشيء  
وأنه مخصوص بالباطل في المشهور واليه اشار المصنف رحمه الله وقوله فلا عليك أملة فلا بأس عليك  
واسم لا يهدف كثيراً وقد سمع في هذا بخصوصه ووجوه الاعراب فيه ظاهرة وكونه حالاً من ضمير  
خوضهم لانه مصدر مضاف لفاعله وقوله أو من هم الثاني وهو معطوف على هـم الاول اشارة الى أنه  
لا يصح حينئذ جعل الطرف متصلاً يلعبون على الحيلة أو اللغو لانه لا يكون معولاً له متأخر عنه  
رتبة ومعنى مع أنه متقدم عليه رتبة أيضاً لأن العامل في الحال عامل في صاحبه ما فيكون فيه دور وفساد  
في المعنى وفي قوله والطرف متصل بالاول ايجازاً لانه أراد بالكلام الاول فيشمل كونه اغواً أو حالاً من هم  
ولذا لم يقل بهم الاول ومن لم يتنبه قال لا أرى وجه العدم ذكره جواز كون الطرف حالاً من مفعول  
ذرهم مع أنه المتبادر من عبارته (قوله مبارك كثير الفائدة والنفع) لاشتماله على منافع الدارين وعلوم

قال فانت الخبر السمين وقيل هم المشركون  
والزاعم بانزال التوراة لانه كان من  
المشهورات الذائعة عندهم ولذلك كفوا  
يقولون لو أننا أنزل علينا الكتاب لكنا أهدى  
منهم (وعلمت) على لسان محمد صلى الله عليه  
وسلم (ما لم تعلموا) أنتم ولا آباؤكم زيادة  
على ما في التوراة وبياناً لما للناس عليكم  
وعلى آباؤكم الذين كانوا أعلم منكم وتطيره  
أن هذا القرآن يهتدى به على نبي إسرائيل  
أكثر الذي هم فيه يختلفون وقيل  
الخطاب لمن آمن من قريش بأن يجب عنهم  
أنزله الله أو الله أنزله أمره بأن يجب عنهم  
اشعاراً بأن الجواب متعين لا يمكن غيره وفيها  
على أنهم جهوا بحيث أنهم لا يقدر أن يأتوا  
الجواب (ثم ذرهم في خوضهم) في أباطيلهم  
فلا عليك بعد التبليغ والزام الحق (يلعبون)  
حال من هم الاول والطرف صلة ذرهم أو  
يلعبون أو حال من مفعوله أو فاعل يلعبون  
أو من هم الثاني والطرف متصل بالاول  
(وهذا كتاب أنزلناه مبارك كثير الفائدة  
والنفع)

الاولين والآخرين قال الامام قد جرت سنة الله بأن الباسح عن القرآن والمتكلم به يحصل له عز الدنيا وقد شوهد ذلك في كل عصر وقوله يعني التوراة خصها بالانها اعظم كتاب نزل قبله ولان الخطاب مع اليهود والكاتب التي قبله فهو اعم شامل لها واغبرها ومعنى كونها بين يديه انها متقدمة عليه لان كل ما كان بين اليمين فهو كذلك (قوله عطف على ما دل عليه مبارك الخ) في الكشف معطوف على ما دل عليه صفة الكتاب كانه قبل انزلناه للبركات وتصدق ما تقدمه من الكتب والاذنار وقال النحرير لا حاجة الى هذا التكلف بل وان يكون عطف على صريح الوصف أى كتاب مبارك وكائن للاذنار ومثل هذا أعنى عطف الطرف على المفرد في باب الخبر والصفة كثير وقيل الداعي الى هذا التكلف انه رأى الصفات السابقة عراة عن حرف العطف لئلا يلام أطراف الكلام ولا ينطك النظام فلما جى به مقترنا بالعطف اقتضى حسن التوجيه أن لا يعمل على الوصف بل على العطف على محذوف وله غير نظير في القرآن سيما في هذه السورة كما ترى وليس بشئ وان ارتضاه بعضهم لانه يقتضى أن الصفات اذا تعددت ولم يعطف أولها بمنع العطف في آخرها او يقيح وليس كذلك بل الواقع المصريح به خلافه كقوله تعالى عسى ربه ان يطلعكن ان يبدله أزواجا خيرا منكن مسلمات مؤمنات فائبات عابدات سائحات ثيبات وابكارا فعطف قوله وأبكارا مع ترك العطف في الصفات السابقة لكنه لتكنه يمكن اعتبار ما يضافها هنا مع أن ما ذكره لازم على الوجه الثاني وهو قوله أو علة لمحذوف الخ لان جملة وأنزلناه لتسدر معطوفة على أنزلناه الواقع صفة فالظاهر أن الحامل على هذا أن اللفظ والمعنى يقتضيه أما المعنى فلان الاذنار علة لانزاله كما قال الله تعالى وأوحى الى هذا القرآن لندرك به ولو عطف لكان على أول الصفات على القول الاصح ولا يحسن عطف التعليل على العلل به ولا الجواز والجور على الجملة الفعلية لانه نظير هذا رجل أقام عندي وليخدمنى ولا يفتنى قبجه ومنه يعلم الحامل اللفظى وليس تقديم الجازية للحصر لانه فهم من الجملة السابقة علة أخرى ككثرة البركة بل للاهتمام لان الاذنار مقتضى المقام أو الحصر اضافى ويصح أن يقدّر لتبشر وتسدر (قوله وانما سميت الخ) وجه الاول أنهم يجتمعون عندها كجمع الاولاد عند الامم المشفقة ووجه قوله أعظم القرى شأننا أن غيرها كالتيبع لها كالتبع الفرع الاصل ووجه قوله لان الارض الخ يعني أنها اخرجت من تحتها كما يخرج الاولاد من تحت الامم وأيضا فاناس يرجعون اليها كما يرجع الاولاد الى الامم واليه اشار الزمخشري في شعره رويانه في ديوانه من قوله

أنا جاريث الله مكة مركزى \* وضرب أوتادى ومعقد أطناى  
فمن يلقى في بعض القربيات رحله \* فأتم القرى ملقى رحالى ومنسابى

واليه أشار المصنف رحمه الله بقوله قبله أهل القرى ومحجهم ومنسابى بمعنى مرجعى فوبه بعد فوبه وانما ذكرناه لان شراحه لم يفتوا عليه وعلى المراد منه والقرابة بالياء التحسية على الاسناد الجازى لانه من ذرية (قوله أهل المشرق والمغرب) أوله لعموم بعثته لقوله تعالى وما أرسلناك الا كافة للناس واللفظ محتمل له وردا على من تمسك بها لانه مرسل للعرب خاصة ولا تمسك فيها لما سمعت على أنه خصهم لانهم أحق باذناره كقوله تعالى وأندر عشرتك الاقربين ولذا نزل كتاب كل رسول بلسان قومه مع انه استدلال لا رسالة للعرب وليس فيه حجة على نفي غيره (قوله والضمير محملها) أى النبي والكتاب على البديل والصلاة المراد بها مطلق الطاعة مجازا أو اكنى بعضها لما ذكر وكلام المصنف رحمه الله تعالى ظاهر في الثاني وعلم الايمان بمعنى علامته ولذا أطلق الايمان عليها مجازا كقوله تعالى وما كن الله ليضيع ايمانكم أى صلاتكم (قوله ومن أظلم الخ) استفهام انكارى معناه النبي والمراد أنه أظلم من جميع المخلوقات كما ترى ومسيئة بكسر اللام لان ما بعد اياء التصغير يلزم كسره والعامة تطلق قسما منها وهو من بني حنيفة أهل اليمامة ادعى النبوة في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وقتل في خلافة أبي بكر رضي الله عنه والاسود العنسي كان كاهنا باليمن من بني عنس بعين مهملة مقنوعة ونون ساكنة وسين مهملة

(مصدق الذي بين يديه) يعني التوراة أو الكتاب التي قبله (وانذر أم القرى) عطف على ما دل عليه مبارك أى للبركات وانذر أو علة لمحذوف أى وتسدر أهل أم القرى أنزلناه وانما سميت مكة بذلك لانها قبله أهل القرى ومحجهم ومجتههم وأعظم القرى شأننا وقيل لان الارض دحيت من تحتها اولانها مكان أول بيت وضع للناس وقرأ أبو بكر عن عاصم بالياء أى وليسند الكتاب (ومن حولها) أهل المشرق والمغرب (والذين يؤمنون بالآخرة يؤمنون به وهم على صلاتهم يحافظون) فان من صدق بالآخرة خاف العاقبة ولا يزال الخوف محمله على النظر والتدبر حتى يؤمن بالحق والكتاب والضمير محمله ما ويحافظ على الطاعة وقصص الصلاة لانها عماد الدين وعلم الايمان (ومن أظلم من اقترى على الله كذبا) فزعم أنه بعثه نذيا كسيلة والاسود العنسي



هذا القول حقيقة لا تمثيلا وتشبيها للفعل الملائكة عند قبض ارواحهم بفعل الغريم الملق كاذب اليه  
في الكشف فعمل قوله كالتقاضى على التنظير وان هذا الفعل صادر منهم حقيقة كما يصدر من الغريم  
وهو الذي ارتضا في الاتصاف وبه نطقت الآثار فبسط البداهة حقيقة أو على سبيل التمثيل وإذا كان  
بسط البداهة العذاب بخلاف الضرب فهو حقيقة أو المراد زيادته كما في قوله بل يدها مبسوطتان (قوله  
يقولون لهم الخ) فأخرجوا في محل نصب مقول قول مقدر وهو كغيره مطرد والقول المضمر في محل نصب  
على الحالية من الضمير في باسطوا الامر على الاول للعنف بهم وعلى الثاني للتوبيخ والتعجيز والاول ناظر  
الى قبض ارواحهم والثاني الى قوله بالعذاب ولعمري قوله وخلاصه والكان له وجه وليس تقدير القول  
متنافيا للتمثيل لانه على سبيل الفرض أيضا والمراد باليوم مطلق الزمان لا المتعارف وهو ما حين الامانة  
أو ما يشبهه وما بعده (قوله واضافته الى الهون الخ) الهون والهوان بمعنى كافي قول الخنساء

تمين النفوس وهون النفوس \* من يوم الكربة أبقي لها

واضافة العذاب اما حقيقة لان العذاب قد يكون للتأديب لا للهوان أو هو كرجل سوء كما في الكشف  
لان العذاب مضرة مقرونة بالاهانة كما ان الثواب منفعة مقرونة بالاكرام فالعذاب مشغل على الهوان  
واضافته اليه ليقيد أنه ممكن فيه لان الاختصاص الذي تفيد الاضافة أقوى من اختصاص  
التوصيف والعلاقة بالعين الممثلة الاصاله وأصلها اثبات العروق قبل ولوذ كارتقاء الولد والشريك فيما  
مضى لكان أنسب وتعدية القول بعلى لتضمنه الافتراء واليه أشار بقوله كاذبا وبجمله ولقد جئتمونا الخ  
مستأنفة من كلامه تعالى ولا ينافي قوله تعالى ولا يكلمهم لانه كناية عن الغضب وكونه من كلام ملائكة  
العذاب بعيد (قوله جمع فرد) على خلاف القياس وفي الدر المنثور فرد بفتح الراء وقيل بسكونها وفي نسخة  
فردان كسكران وهو يقتضى أنه مفرد محقق لا مقدر وفي الصحيح كأنه جمع فردان في التقدير الآن  
يكون تسمي في التعبير وقال الراغب هو جمع فريد كاسير وأسارى وكسالى بضم الكاف وفصحها جمع  
كسلان وفرد بالضم كخال جمع دخل أي الضان وهو جمع ناد لم يأت منه الا كلمات مخصوصة كما مر  
وقوله فردا ككث يعني بضمين مفرد بمعنى مفرد كعنت كافي القاموس فكان الظاهر تكراره كما يقال فردا  
فردا لكنه يقول بما أقول به قوله تعالى ثم يخرجكم طفلا ووقع في نسخة فردا ككث الممدول عن فرد فرد  
وقيل انه من تحريف النسخ لما قيل ان مجي هذا الوزن الممدول مخصوص بالعدد بدل به من كلماته ولم  
نزه في اللغة ولا في كلام من يوثق به (قلت) في الدر المنثور يقال جاء القوم فردا غير منصرف كأحد وبيع  
في كونه صفة معدولة وبه قرئ وقرئ منون ماصروفاً أيضاً فلا عبرة بانكاره وكون العدل مخصوصا بما  
ذكره في رسم واغما هو شائع فيه والى هاتين القراءتين أشار المصنف رحمه الله بقوله فردا كخال الخ فما ذكر  
من قلة الاطلاع وفي تفسير القراء فردا ككث يعني فردا ككث يعني فردا ككث يعني فردا ككث يعني فردا ككث  
بجمع ذى الحال (قوله بدل) أي بدل كل من كل لان المراد المشابهة في الانفراد المذكور والكاف  
حينئذ اسم بمعنى مثل أو فرد وعلى الحالية فهي اما حال مترادفة أو متداخلة وقوله عند من يجوز  
تعدد الحال أي من غير عطف وهو الصحيح وقوله أو مشبهين هو على هذا حال أيضا وعطفه بالواو لانه قسم لما  
قبله معنى لانه على ما قبله شبهة في الانفراد وفي هذا باعتبار ابتداء الخلقة فلا وجه لما قيل الظاهر ان يقول  
أي مكان أو وقوله مشبهين ابتداء خلقتكم كذا قدره أبو البقاء واعترض عليه المعرب بأنهم لم يشبهوا  
بابتداء خلقتهم فصوابه أن يقدر فيه مضاف أي مشبهة حالكم حال ابتداء خلقتكم وفيه نظر وحصة جمع  
حاف وهو خلاف المشتل والقرنل بنين مجمعة وراه مهمله ولا م الا تلف وحذفه بعضهم عز لا بعين مهملة  
وزاى مجمعة وهو خطأ لان هذا هو المروي المأثور في الحديث والهم جمع بهم أو أيهم وأصله الخليل التي  
لا شية فيها واستعير للعالى مما يغير هيئته الاصلية وقوله مجيئنا المراد بالجي هنا التلق والاعادة ولقد جعل

(أخرجوا أنفسكم) أي يقولون لهم  
أخرجوها النائم أجسادكم فقلنا  
وتعنيفنا عليهم وأخرجوها من العذاب  
وخلاصها من أيدينا (اليوم) يريد به وقت  
الامانة أو الوقت المنقطع من الامانة الى  
مالا نهاية (تجزون عذاب الهون) أي  
الهون يريد العذاب المتضمن لشدة واهانة  
واضافته الى الهون لعراقته وتمكنه فيه (بما  
كنتم تقولون على الله غير الحق) كادها  
الولد والشريك له ودعوى النبوة والوحى  
كاذبا (وكنتم من آياته تستكبرون) فلا تتأملون  
فيها ولا تؤمنون (ولقد جئتمونا) للحساب  
فيها ولا تؤمنون (فردا) منفردين عن الاموال  
والجزء (فردا) منفردين عن الدنيا أو عن  
والاولاد وسائر ما ترتفعه من الدنيا أو عن  
الاخوان والاولاد والاثان التي زعمتم انها شفعا لكم  
وهو جمع فردا والاثان للثابت ككسالى  
وقرى فردا كخال وفردا ككث وفردى  
كسكرى (كما خلقناكم أول مرة) بدل منه  
أي على الهيئة التي ولدتم عليها أو حال من  
أو حال ثانية ان جواز تعدد فيها أو حال من  
الضمير في فردا أي مشبهين ابتداء خلقكم  
عراة حفاة غرلا بهما أو صفة مصدر جئتمونا  
أي مجيئنا كما خلقناكم (وتركنتم  
ما خلقناكم) ما فضلنا به عليكم في الدنيا  
فنتعلم به عن الآخرة



كما خلقناكم صفة له وقوله فشأنكم إشارة إلى أنه متضمن للتوبيخ والتحويل بلطاء المجبة الانعام وأصله  
 ملك الخول وهم الخدم والتغير النقرة في ظهر النواة ويكنى به عن الشيء الحقير وقوله ما قدموه كتابة عن  
 كونهم لم يصرفوه إلى ما يفيد في الآخرة وكان الظاهر في العبارة أن يقول ما قدمتم منه شيئا فكانه  
 جعل شيئا بدلا من ضمير المفعول تنصيصا على العموم ولا يضرب توسط منه لأنه ليس باجنبي (قوله  
 في ربوبيتكم الخ) يعني أن فيكم متعلق بشركاؤه على حذف مضاف وهو الربوبية واستحقاق العبادة  
 عطف تفسيرية له وقدرة الزمخشري في استبعادكم لأنهم حينئذ دعوا آلهة وعبدوها فقد جعلوا الله  
 شركاء فيهم وقيل استعبده جعله عبدا فقوله في استبعادكم أي استبعاد الآلهة أيكم ولو قال في عبادتكم  
 لكان أصوب لأنهم عبدوها فقد جعلوها شركاء في عبادتهم لا استبعادهم ورد بأنه لم يجعل المضاف  
 المقدر عبادتكم لأن جعلهم شركاء في العبادة كان على الحقيقة لا الزعم وإنما الزعم كونهم شركاء  
 في اتخاذهم عبيدا ولأن تجيب عنه بأن معنى جعلهم شركاء في العبادة العبادة المستحقة وهي  
 ليست على الحقيقة واليه يشير كلام المصنف رحمه الله (قوله أي تقطع وصلكم الخ) هذا على قراءة الرفع  
 وقد قرئ بهم ما يعني أنه من الأضداد أي الألفاظ المشتركة بين ضدين كالقوله لبعض والظاهر فيكون  
 مصدرا لا ظرفا وقيل أنه على هذا مصدر بمعنى اليمينونة والفصل وتحقيقه أنه قد يقال بين وبينك شركة  
 في كذا كما يقال بين وبينك فراق والشركة من قبيل الوصل فاستعمل لذلك بمعنى الوصل وقد اقتضى  
 في ذلك بالامام وتحقيقه أن بعضهم كابن عطية طعن في هذا بأنه لم يسمع من العرب البين بمعنى الوصل وإنما  
 انتزع من هذه الآية فقبل عليه أنه فهم أنه معنى حقيق لها وهو مجاز كما قاله الفارسي لأنها تستعمل بين  
 الشدين المتلايين في نحو بين وبينك رحم وصداقة وشركة فصارت لذلك بمعنى الوصل ولو قبل بأنه  
 حقيقة لم يعد فإن أبا عمرو وأبا عبيد وابن جني والزجاج وغيرهم من أئمة اللغة نقلوه وكنى بهم سند فيه  
 فكونه منتزعا من هذه الآية غير مسلم وقبل هو ظرف أسند إليه الفعل على الاتساع هذا توجبه لقراءة  
 الرفع فهو على هذا لازم الظرفية لكنه توسع فيه كما توسع مجمله فعولا وفيه نظر وقيل أنه منصرف غير  
 لازم للظرفية وعليه الزمخشري في سورة العنكبوت وقوله والمعنى الخ يعني أنه وإن أسند إليه لفظا  
 يمكن المعنى على الظرفية إذ التقدير وقع التقطع بينكم في قراءة النصب (قوله وحقق عن عاصم  
 بالنصب) فالوجه السابقة على قراءة الرفع وأوله المصنف رحمه الله بما ذكره وقيل أنه الفاعل وبقي على  
 حاله منه وباجلاله على أغلب أحواله وهو مذهب الاخفش وقيل أنه بئ لا ضاقته إلى مبقى كما مر في  
 مثل ما أنكم تطقون وقوله أنما شفعوا لكم قبل المناسب للمقام أنها شركاء لله في الربوبية ألا ترى إلى  
 قوله الذين زعمتم أنهم فيكم شركاء (قلت) ما ذكره المصنف رحمه الله هو المناسب لقوله تعالى ما ترى معكم  
 شفعاءكم (قوله على أضممار الفاعل دلالة الخ) أي تقطع الأمر أو الاشتراك بينكم أو وصلكم وقيل  
 أن الفاعل ضمير المصدر ولا يخفى إباء العبارة عنه إذ قوله دلالة ما قبله لا يناسبه ولو كان كذلك لقال دلالة  
 الفعل عليه وقال أبو حنبل أنه ليس بصحيح لأن شرط إفادة الأسناد مفعولة فيه وهو تغاير الحكم  
 والمحكوم عليه ولذلك لا يجوز مقام المقاسم أو هو أي التلبس وفيه أنه يسمع من العرب بداءة وقد قدروا في  
 قوله تعالى ثم بداهم من بداهة أو الأيات ليس بجنه بداءة فليست آمل ثم أنه إذا كان الضمير للمصدر  
 فالهني على تأويل التقطع كما مر لا يصير التقدير تقطع التقطيع وإذا تقطع التقطيع حصل الوصل وهو  
 ضد المقصود (قوله أو أقيم مقامه موصوفه الخ) فاموصوفة لا موصولة ولو سلم جواز حذف الموصول  
 وإبقاء صلتها وهو مذهب الكوفيين كما نقله المغرب لأنها إذا كانت ظرفا غير متصرف يلزم حذف  
 الفاعل من غير بدل يحل محله وجواز في مثله غير مسلم وقد أشار أبو حنبل رحمه الله تعالى إلى منعه  
 ولم يذكر فيه خلافا قال والذي يظهر لي أنه من باب التنازع سلب على ما كنتم تزعون تقطع وصل فاعل  
 الثاني وهو وصل وأضمر في تقطع ضميرها وهي الأصنام فاعل التقطع بينكم ما كنتم تزعون وصلوا

(وراهنهوركم) ما قدمتموه منه شيئا ولم  
 تجعلوا ذنبا (وما ترى معكم شفعاءكم الذين  
 زعمتم أنهم فيكم شركاء أي شركاء الله  
 في ربوبيتكم واستحقاق عبادتكم) لقد  
 تقطع بينكم أي تقطع وصلكم وتشتت  
 جمعكم والبين من الأضداد يستعمل للوصل  
 والفصل وقبل هو الظرف أسند إليه الفعل  
 اتساعا والمعنى وقع التقطع بينكم  
 ويشهد له قراءة فافع والكسافة وحقق  
 عن عاصم بالنصب على أضممار الفاعل دلالة  
 ما قبله عليه أو أقيم مقامه موصوفه وأصله قد  
 تقطع ما بينكم وقد قرئ به (وصل عنكم)  
 ضاع وبطل (ما كنتم تزعون) أنما شفعاءكم  
 أو ان لا بعث ولا جزاء



عنكم كما قال تعالى وتقطع بهم السبيل أي لم يبق اتصال بينكم وبين ما كنتم تزعمون أنهم شركاء  
فبعد تهمهم وهذا عراب حسن لم يتب له أحد (قوله بالنبات والشجر) لف ونشر مرتب لانها تتشقق  
ويخرج منها شيء ينمو والحب معروف والنوى ما في جوف القرم ثم ان قوله الشقاق الخ مروى عن مجاهد  
رحمه الله وضعف بأنه لا دلالة له على كمال القدرة مع أن الشقاق دايم يكون في الدواب وأما استعماله بمعنى  
الشق فلم يذكره أهل اللغة الا انه وقع في شرح التسهيل صيغة فعال يكون للدواء كالزكام والاصوات  
كالصراخ قال ابن حصفور وهو مقيس فيهما وفيما تفرق أجزاءه كالرفات والحطام فيمكن أن يخرج هذا  
عليه دلالة على التفرق (قوله ليطابق ما قبله) قبل مشابهة اخراج الحى من الميت للانبات تكفى للمطابقة  
وهذا غفلة عن كونه بياناً لما قبله ولذلك ترك العطف فلا بد من تعميمه ليصلح لذلك وقوله ذلك اشارة الى غير  
الناسي (قوله على فائق الحب الخ) أى عطفاً عليه لا على يخرج الحى لأنه بيان لفائق الحب  
والنوى وهذا لا يصلح للبيان وان صح عطف الاسم المشتق على الفعل وعكسه كقوله صافات وبقبضن  
والامام وصاحب الانصاف جعلاه معطوفاً على يخرج الحى من الميت وفيه من البديع التبديل  
كقوله تعالى يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل وانما عدل الى صيغة المضارع في يخرج ليدل على  
تصوره وتنبه واستحضاره واشتغاله على زيادة فيه لا يضر ذلك بذكره بياناً كما أن يخرج الميت من الحى  
بيان مع شموله للحيون والنبات وله وجهه وحجته انه ورد في آيات أخر معطوفاً عليه هكذا يخرج الحى  
من الميت ويخرج الميت من الحى فيبعد قطعها عن نظائرها وانما عدل الى المضارع لتصويره واستحضاره  
لكونه أقول في الوجود وأعظم في القدرة (قوله الذى يحق له العبادة) فسر به ايرتب عليه قوله فأنى  
توفىكون ترتبه اظاهر الا أنه جمل على مفهومه الاصل دون ذات الواجب تصحيحاً للعمل على ما قبل (قوله  
شاق عمود الصبح الخ) عمود الصبح ضوءه المشبه به وهذا جواب عما يقال ما معنى فلق الصبح والظلمة هى  
التي تفلق عنه كما قال تفرق ليل من يياض نهار وحاصله أن الصبح صبحان صادق وكاذب فمعه  
ظلمة فان أريد الاقل فالمراد فلقه من يياض النهار وفى الكلام مضاف مقتدر أى فائق ظلمة الاصبح  
وان أريد الشاق فالمراد فلقه من ظلمة آخر الليل التي تعقبه وشاقه منه كما قال الشاعر  
فانشق عنه عمود القبر خافله والاصباح مصدر مسمى به الصبح قال امرؤ القيس

ألا أيها الليل الطويل الا تنجل • بصبح وما الاصبح منك بأمثل

وفتح الهمزة على انه جمع صبح كقفل وأقفال ويقال مساء ومساء أيضاً قال تناسخ الاصبح والامساء  
والغيب بغير مجمعة وباء موحدة وشين مجمعة ظلمة آخر الليل (قوله سكا) في الكشف المسكن  
ما يسكن اليه الرجل ويطمئن استئناساً واسترواحاً اليه من زوج أو حبيب ومنه قيل للناس سكن لانه  
يستأنس بهم الا تراهم وهو مؤنسة والليل يطمئن اليه التعب بالنهار لاستراحته فيه ويقال لدار سكن  
أيضا كما قال الراغب فهو يطلق على الزمان والمكان ومن فيه قال

يا بارقاذا كرا الحشى سكنه • منزلاً باهقيق من سكنه

فيجوز أن يراد جعل الليل مسكوناً فيه وقوله التعب بكسر العين كذرفعة مشبهة من التعب وقوله  
اطمأن اليه بمعنى سكن اليه ولذا عدى بالى كفى الأساس وقوله أو يسكن فيه الخلق أى يقرؤا ويهدوا  
من السكون (قوله ونصبه بفعل دل عليه جاعل لابه) لانه يشترط في عمل اسم الفاعل كونه بمعنى الحال  
أ والاستقبال والكسائي وبعض الكوفيين أجازوا عليه معنى الماضى مطلقاً جاعل له على الفعل الماضى  
الذى تضمن معناه واستدلوا بهذه الآية ونحوها وبعضهم جوزا عليه معنى الماضى اذا دخلت عليه  
الالف واللام وبعضهم جوزا عليه فى الثانى اذا أضيف الى الاول أشبهه بالمعرف باللام اذا أضيف وهذه  
مذاهب للنحاة قال السيرافى الاجود هنا أن يقال انما نصب اسم الفاعل المفعول الثانى ضرورة حيث  
لم يمكن اضافته اليه وقد أضيف الى الاول فاكفى في الاعمال بما فى اسم الناعل من معنى الفعل الماضى

(ان الله فائق الحب والنوى) بالنبات  
والشجر وقيل المراد به الشقاق الذى  
فى الخلطة والنواة (يخرج الحى) يريد به  
ما ينفو من الحيوان والنبات ليطابق ما قبله  
(من الميت) مما لا ينفو كالنطف والحب  
(ويخرج الميت من الحى) ويخرج ذلك من  
الحيوان والنبات ذكره بلفظ الاسم جاعل على  
فائق الحب فان قوله يخرج الحى واقع موقع  
البيان له (ذلكم الله) أى ذلكم الهى الميت هو  
الذى يحق له العبادة (فأنى توفىكون) شاق  
تصرفون منه الى غيره (فائق الاصبح) شاق  
عود الصبح عن ظلمة الليل أو من يياض النهار  
أ وشاق ظلمة الاصبح وهو الغيب الذى يلبس  
والاصباح فى الاصل مصدر اصبح اذا دخل فى  
الاصباح مسمى به الصبح وقرئ بفتح الهمزة على  
الجمع وقرئ فائق الاصبح بالنصب على المدح  
(وجاعل الليل سكا) يسكن اليه التعب بالنهار  
لاستراحته فيه من سكن اليه اذا طمأن  
اليه استئناساً به أو يسكن فيه الخلق من قوله  
اتسكنوا فيه ونصبه بفعل دل عليه جاعل لابه  
فانه فى معنى الماضى ويدل عليه قراءة الكوفيين  
وجعل الليل سكا على معنى الماطوف عليه  
فان فائق بمعنى فلق

ولا يجوز الاعمال بدون هذه الضرورة والمالم يوجد عاملا في المفعول الاول مع كثرة وروده في الكلام قال أبو علي انه منصوب بفعل دل عليه اسم الفاعل فهو معطى زيد درهما ~~كما~~ أنه لما قيل زيد قيل ما أعطى فقال درهم ما أى أعطاه درهم كما قوله \* ليكن زيد ضارعا لخصومة \* فسلم من الضرورة المذكورة ورده الاندلسي بأنه لا يستقيم ذلك في نحو طان زيد أمس قائما اذ لا يقال هذا طان زيد أمس ظنه قائما لزوم حذف أحد مفعولى طان وهو لا يجوز وأجيب بأن للناصري أن يرتكب جوازه للقرينة وان كان قليلا في أفعال القلوب وضعف مختار السيرافي بقوله هم هذا ضارب زيد أمس وعمرا اذ لا اضطرار هنا الى نصب عمر الا ان حمل التابع على اعراب المتبوع الظاهر أولى ولا استدلال للكسائي في قوله تعالى باسط ذراعيه بالوصيد لانه كناية للحال كما قرره الرضي وغيره وقيل عليه من لم يجوز اعماله بمعنى الماضى كيف يسلم صحة الامثلة المذكورة حتى يستدل بها على جواز اعماله فلا حاجة الى أن يقال اعماله ضرورى في تلك الامثلة ولا أن يقال اتصافه فيها بفعل مدلول عليه بها حتى يرد عليه عدم استقامته في المثال الاخير وان جاز الاعذار عنه وكيف يسلم كون اتصافه سكا بجا على حتى يستدل به عليه بل يجعله بفعل دل عليه جاعل كما ذكره المصنف رحمه الله (قلت) القائل يجوز اعماله بمعنى الماضى تمسك بما ذكر وقال ان التقدير واذا كناية للحال خلاف الاصل ومثله يكفى في الادلة النحوية فكيف ينكر عليه وقوله ويدل عليه أى على كونه بمعنى الماضى وانما عمله على المعنى ليتناسبا (قوله أوبه) أى باسم الفاعل المذكور لا بفعل مقدرو هذا مختار الرخشري واعترض عليه بأنه ذكر أن جاعلا دال على جعلي مستقر في الازمنة المختلفة ومع ذلك جعله عاملا في المضاف اليه ناصبا حيث جوز عطف الشمس والقمر في قراءة النصب على محل الليل وهو صريح في أن اسم الفاعل اذا أريد به الاستقرار كان عاملا فتكون اضافته غير حقيقية وقد ذكر أنها حقيقية في مالك يوم الدين فيبين كلامه تناف وأجيب بأن الزمان المستقر يشتمل على الماضى والحال والانتقال فان نظر الى الماضى لم يعمل وكانت اضافته حقيقية وان لم ينظر اليه كان عاملا و اضافته غير حقيقية وكل واحد من الاعتبارين متعين باقتضاء المقام وقرائن الاحوال وأجيب أيضا بأنه لا منافاة بين أن يكون المستقر عاملا و اضافته حقيقية لانه لما استقر احتوى على الماضى وغيره فروى الجهتان معا فجعلت الاضافة حقيقة نظرا الى الجهة الاولى واسم الفاعل عاملا نظرا الى النائية وليس بشيء لان مدار كون اضافته حقيقية ألفظية على العمل وعدمه ويمكن أن يقال الاستقرار في مالك يوم الدين ثبوتى وفي جاعل الليل تجددى ومتعاقب افراده و اضافته لفظية لورود المضارع بعينه دون الاول كما قرره الشريف قدس سره وقدمت فيه فوائد ومباحث في سورة الفاتحة ولك أن تؤيد هذا الاخير بل تدعى تعيينه بأن ملك يوم الدين لم يقع فكيف يقال انه مستقر الابعق أنه ثابت بقطع النظر عن معنى التجدد كما في الصفة المشبهة والا كان الاستقرار فيه غير حقيقى وهو محتاج الى التكافى فتأمل فان قلت انه ذكر في المفصل أن الصفة تدل على معنى ثابت واسم الفاعل والمفعول مجريان مجراها في ذلك فيقال ضامر البطن وحامله الوشاح ومعه وورदार ومؤدب الخدام وقد ذكره غيره من النحاة فان أريد الاستقرار الثبوتى يكون صفة مشبهة واشتراط لعمله ما يشترط اها فلا يصح الحمل عليه هنا ولذا قال أبو حيان اذا كان بمعنى الاستقرار لا يعمل عمل اسم الفاعل وليس مجروره محل كما صرح حوايه قلت هو لا يجرى مجراها الا اذا اشتهد بذلك وشاع استعماله لذلك حتى يلحق بالصفة المشبهة وهذا ليس كذلك ولم يتعرضوا هنا للحكاية بالحال لان كون الليل محل الهدى وليس مما يستغرب والحكاية تختص به ويصح أن يكون جعل بمعنى أحداث التعدى لواحد وسكا حال (قوله ويشهد له الخ) لان العطف متعين فيكون في وجه النصب كذلك وليس المراد انها تدل على تعلقها من حيث المعنى بالليل والنهار كما قيل وقوله يجعل مقدرا وهو الناصب لسكا وأخرو الاول أولى (قوله أى يجعلون حسبا) أو محسوبان حسبا نعم ان المصنف رحمه الله فسر الحسبان في سورة

ولذلك قرئ به أوبه على أن المراد منه جعل مستقر في الازمنة المختلفة وعلى هذا يجوز أن يكون (والشمس والقمر) عطفا على محل الليل ويشهد له قراءتهم بالجر والا حسن نصهم يجعل مقدرا وقرئ بالرفع على الابتداء والخبر محذوف أى يجعلون (حسباناً) أى على ادوار مختلفة تحسب بها الاوقات

الرحمن بحساب معلوم مقدور في بروجها وما منازله ما يتسق بذلك أمور السعليات ويختلف الفصول  
والاوقات وتعلم السنين والحساب (قوله هذا مصدر وحسب بالغ) هكذا قال الزمخشري أيضا فان  
أراد أنه لا يكون الا كذلك وزد عليه الحرمان فانه مصدر حرمة كضربه وعلمه وان أراد انه الاصل  
المقيس المسموع وما سواه ورد على خلاف القياس اتجه وحسب هنا بمعنى زعم وظن وخمن والتفسير  
مصدر سيرة (قوله الذي قهرهما) المراد به قهرهما كونهما مسخرين لا يتيسر لهما الا ما أريد بهما وبهذا  
التفسير يظهر تناسب المبدأ والختام فلا يتوهم أنه كان الظاهر تقدير الحكيم المليم وفسره في غير هذه  
السورة بالغالب بقدرته على كل مقدور والانفع من التدوير جمع تدوير تفصيل من الادارة وليس بمعنى  
ذلك التدوير الذي اصطلح عليه أهل الهيئة وهو ذلك صغير خارج المركب كزلا نه ليس للشمس فلك تدوير  
الا أن يريد به مطلق الخارج المركب وليس بمعنى الاستدارة لانه لا يناسب هنا وهذا الجمل للمناسبات  
في سورة يس من أن مخالفة حركاتهم المقدرة لها تحل بتكون النبات وتعيش الحيوان واعلم أنه قال  
في البحر الكبير ان السنة الشرعية قربة لاشمسية والشمسية مما حدث في دواوين الخراج فان قلت فلم  
أضاف الله الحساب اليهما قلت لان بطاوع الشمس ومغيها يعرف عدد الايام التي تتركب منها الشهور  
والسنون فن هذا دخلت انتهى (قوله في ظلمات الخ) المراد بالنجوم ما عدا النيران لانها التي بها  
الاهتداء ولان النجم يخص بما عداهما واليه اشارة قوله في ظلمات الليل لانها الاظلمة معها ما يجوز  
أن يدخل فيها فكون بياننا فائدة تهما العادة بعد ما بين فائدة الخاصة (قوله واطافها اليهما  
للملاسة) الاضافة تكون لادنى ملاسة مجازا وهل هي مجاز لغوي أو حكمي عني اضطرب فيه كلام  
أهل المعاني فقال التحرير في شرح المفاتيح في تحقيق قوله تعالى ابطي ماء كذا اضافة الماء الى الارض  
على سبيل المجاز تشبيها لاتصال الماء بالارض باتصال الملك بالمالك بناء على أن مدلول الاضافة في مثله  
الاختصاص الملكي فيكون استعارة تصريحية أصلية جارية في التركيب الاضافي الموضوع للاختصاص  
الملكي في مثل هذا وان اعتبر اللام وفي الاتصال والاختصاص عليها فالاستعارة تبعية وقال في اضافة  
كوكب الخراف حقيقة الاضافة الالامية الاختصاص الكامل فالاضافة لادنى ملاسة تكون مجازا  
حكميا وقال الشريف قدس سره راداعيا اهمية التركيبية في الاضافة الالامية موضوعة  
للاختصاص الكامل الصحيح لان يخرج عن المضاف بأنه للمضاف اليه فاذا استعملت لادنى ملاسة  
تكون مجازا لغويا لا حكميا كما توهم لان المجاز في الحكم انما يكون بصرف النسبة عن محلها الاصل الى  
محل اخر لاجل ملاسة بين الملمين وقبه كلام ليس هذا محله وقوله مشتبهات الخ فهي استعارة تصريحية  
تحقيقية وعلى الاول المجاز في الاضافة وانكم اجمال لانه يدل على اتفاهم بها مطلقا وقوله فانهم  
المتفتعون به أي بالتفصيل بيان لوجه التخصيص مع أن فائدة التفصيل عاتية (قوله فلكم استقرار الخ)  
جنوز في مستقر ومستودع أن يكونا مصدرين معيين وأن يكونا اسمي مكان والاستقرار اتماما في الاصلاب  
أوفوق الارض لقوله تعالى ولكم في الارض مستقر ومتاع الى حين أوفي الارحام لقوله تعالى ونقر  
في الارحام والاستبداع في الارحام بفعل الصلب مستقر النطفة والرحم مستودعها لانها تحصل  
في الصلب لامن قبل شخص آخر وفي الرحم من قبل الاب فأشبهت الوديعه كان الرجل أودعها ما كان  
عنده أوفي الاصلاب أوتحت الارض أوفوقها فانها عليها أو وضعت فيها فخرج منها مرة أخرى كقوله

وما المال والاهلون الا ودائع • ولا بد يوم أن ترد الودائع

وجوز أن يكون المستقر كتابة عن الذكر والمستودع كتابة عن الانثى وقوله لان الاستقرار منا الخ وجه  
كون الاول معلوما بأنه صادر منا والثاني مجهولا بأن الله أودعهم وهو ظاهر (قوله ذكر مع ذكر النجوم  
الخ بناء على أن الذمقة شدة الفهم والفطنة ومن قال انه الله هم مطلقا وليس بأبلغ من العلم قال انه تفنن  
حذو من صورة التكرير وقال في الاتصاف الفقه أنزل من العلم واذا قيل فلان لا يفقه كان أذم من

ويكونان على الحسبان وهو مصدر وحسب  
بالفتح كما أن الحسبان بالكسر مصدر وحسب  
وقيل جمع حساب كشهاب وشهبان (ذلك)  
اشارة الى جعلها محسبان أي ذلك التفسير  
بالحساب المعلوم (تقدير العزيز) الذي قهرهما  
وسيرهما على الوجه المخصوص (العليم)  
تدبيرهما والاضاع من التدوير الممكنة لهما  
(وهو الذي جعل لكم النجوم) خلقها لكم  
(الظلمات) والظلمات في ظلمات البر والبحر والظلمات  
الليل في البر والبحر واطافها اليهما ملاسة  
أوفي مشتبهات الطرق وسماها ظلمات على  
الاستعارة وهو ايراد لبعض منافعها بالذكر  
بعد ما أوجله بقوله لكم (قد فصلنا الآيات)  
بما حافت فصلها (لقوم يعلمون) فانهم  
المتفتعون به (وهو الذي أنشأكم من نفس  
واحدة) هو آدم عليه الصلاة والسلام  
(مستقر ومستودع) أي فلكم استقرار  
في الاصلاب أوفوق الارض أو موضع استقرار  
في الارحام أوتحت الارض وكثير البصريان بكسر  
واستبداع وقرأ ابن كثير والبصريان بكسر  
القاف على انه اسم فاعل والمستودع اسم  
مفعول أي فلكم فان ومنكم مستودع لان  
الاستقرار منادون الاستبداع (قد فصلنا  
الآيات لقوم يفقهون) ذكر مع ذكر النجوم  
يعلمون لان من هاتاهما ومع ذكر تخليق بني  
آدم يفقهون لان انشاءهم من نفس واحدة  
وتصريفهم بين احوال مختلفة دقيق غامض  
يحتاج الى استعمال فطنة وتدقيق نظر

لا يعلم ولما كان علم الانسان بنفسه أقرب اليه من علم العالويات نفى عنه الفقه دون العلم وهذا عكس ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى كشاف (قوله من السحاب) يعني المراد بالسحاب لانها كل ما علا وهو مجازاً وبقدري مضاف بجانب أو انه ينزل من السماء حقيقة الى السحاب ومنه الى الارض وتلويح الخطاب هنا الالتفات من الغيب الى التكميم وعبره إشارة الى نكته العامة والخاصة انه لما ذكر فيها معنى ما ينبت على أنه الخلق اقتضى ذلك التوجه اليه حتى يخاطب (قوله ينبت كل صنف) أي النباتات بمعنى النبات وشئ ليس بعالم بل المراد به المصنف من النبات اذ لا معنى لاضافة النبات الى شئ ليس منه وقوله الممتنة بالغاء والتاء والنون افتعال من الفتن وفي نسخة مقننه بنونين أي على فنون وأنواع وقال ابن الجوزي تقول لذي الفنون من العلوم مقنن وقد اختلف في الامر أخذ من كل فن والعامة تقول مقنن والمتقن هو الضعيف وقد تفنن ضعف أخذ من الفتن وهو ما لان من الفصون (قوله من النبات أو الماء) المراد بالنبات أصوله والخضر شعبة وأوراقه وجملة خضر صفه خضر أو مستأنفة ومتراكبا معناه بعضه فوق بعض وقد أخرج تعالى من الماء الحلو الأبيض في رأى العين أصنافاً من النبات والثمار مختلفة الطعوم والألوان واليه نظر القائل يصف المطر

يتعالى الأفاق بيض خيوطه \* فينسخ منها القترى حلة خضرا

فله دور التزليل كم حوى معنى يدعى لوتر على خاطر الشعر قطع نفسه تطيعا وقوله أخضر وخضر كاعور وعور إشارة الى اختصاصه بالألوان والعيوب وما ألحق بهما (قوله جمع قنن) وهو ومشتبه سواء لا يفرق بينهما إلا الأعراب ولم يأت مفرد يستوي مشتبه وجمعه الأربعة أسماء مصنوع وصنوان وقنن وقنوان ورنن ورننات بمعنى مثل قاله ابن خالويه وحتى سيبويه شقد وشقدان وحش وحشان للبدستان بقله في الزهر قيل وجعل من النخل الخ مبتدأ وخبر ليس كما ينبغي لأن المقصود تعدد آيات قدرة الله ولا يستفاد ذلك إلا بنسبة جعل القنوان اليه تعالى وهذا التركيب لا يدل عليه وسيأتى جوابه في قوله وجنات من أعناب ومن طلعهما على البدلية بدل بعض من كل وقوله فعلا بالفتح ليس من أبنية الجمع بل من أبنية المفردات كقنات وهو شرط اسم الجمع كما قرره الهاء وقوله قريبة الخ لما كانت النخل شاهقة أشار الى تأويله وهو حقيقة فهمالكنه اقتصر في الوجه الثاني على البعض لما ذكره ويحتمل أن المراد سهولة الوصول الى ثمارها بالهز والسقوط مجازاً (قوله دلالتها الخ) الخ مخشري جعله ما وجهين أي اما أن يقدر على طريق الاكتفاء كقوله سرايل تشيكم الخ أو لا يقدر اقتصارا على ما هو أوفر نعمة وكلام المصنف رحمه الله يحتمل ويحتمل أنه جعله ما وجهها واحداً وهو أقرب وأوجه (قوله عطف على نبات) النبات على ما قاله الراغب النباتات الخارجة من الارض سواء كان له ساق كالشجر أو لم يكن كالعجم لكنه اختص في المعارف بما لا ساق له بل اختص عند العامة بما تأكله الحيوانات وعليه قوله تعالى لخضر به حباً ونباتاً وجعله الواحدى على خضرا وقال الطيبي الاظهر أن يكون عطفاً على حباً لأن قوله نبات كل شئ مفصل لاشتماله على كل صنف من أصناف النامي كأنه قال فأخرجنا بالنامي نبات كل شئ ينبت كل صنف من أصناف النامي والنامى الحب والنوى وشبههما وقوله فأخرجنا منه خضرا الخ تفصيل لذلك النبات أي أخرجنا منه خضر بسبب الماء فيكون بدلاً من فأخرجنا الاول بدل اشتمال ومن ههنا يقع التفضيل فبعض يخرج منه السنايل ذات حبوب متكاثرة وبعض يخرج منه ذات قنن دانية وبعض أخرجنات معروشات الخ وهذا مبني على أن المراد بالنبات المعنى العام وحينئذ لا يحسن عطفه عليه لانه داخل فيه فالوجه ما ذكرنا فان أريد ما لا ساق له تعين عطفه عليه لانه داخل فيه وتبين أن يتقدر أقوله من النخل فعل آخر وهو الذى اختاره المصنف رحمه الله وما قيل انه لم يجعله معطوفاً على خضرا لأن الاشجار ليست كالخضراوات في الخروج من النبات لأن الخارج أولاً يكبر ويصير شجرة الا أنه يخرج نبات ثم يخرج منه شئ يصير شجرة اولاً ككثرة صنوف المسليات واقتنائهم مع وحدة

(وهو الذى أنزل من السماء ماء) من السحاب أو من جانب السماء (فأخرجنا) على تلويح الخطاب (به) بالماء (نبات كل شئ) ينبت كل صنف من النبات والمغنى اطهارا والقدرة في نبات الأنواع المختلفة المقتضية المسقية بما واحد كما في قوله سبحانه وتعالى تسقى بماء واحد وتفضل بعضها على بعض في الاكل (فأخرجنا منه) من النبات أو الماء (خضرا) شياً أخضر يقال أخضر وخضر كاعور وعور وهو الخارج من الحببة المنتشعب (تخرج منه) من الخضر (حباً متراكباً) وهو السنبل (ومن النخل من طلعهما قنن) أي وأخرجنا من النخل قنن من طلعهما قنن ويجوز أن أو من النخل شئ من طلعهما قنن ومن طلعهما بدل يكون من النخل خبر قنن ومن طلعهما قنن منه والمعنى وحاصلة من طلعهما قنن وهو الاغذاق جمع قنن كصنوان جمع صنو وقري بضم القاف كذئب وذئبان وبقيتها على أنه اسم جمع اذ ليس فعلا من أبنية الجمع (دانية) قريبة من المسال أو ممتنة قريب بعضها من بعض وانما اقتصر على ذكرها عن مقابلها دلالتها عليه وزيادة النعمة فيها (وجنات من أعناب) عطف على نبات كل شئ وقري بالرفع على الابتداء أي ولكم أودتم جنات أو من السكرم جنات

السبب وهو الماء أدخل في مقام بيان كمال القدرة والحكمة لكن هذين الوجهين على تقدير ارجاع  
الضمير في منه الى النبات وأما اذ ارجع الى الماء كما يجوز فلا يتشيان ليس بشئ لانه ناشئ من الغفلة عن  
معنى النبات لان الشجر وأغصانه من النبات على الاول ولانه يقيد بوحدة السببية لانه تفصيل  
بالمسبب سواء ارجع الضمير الى الماء أو الى النبات وهذا كله من قوله التدبر وقوله لكم إشارة الى خبر  
مقدروهم ظاهر (قوله ولا يجوز عطفه على قنوان) لما جوز ان يخشى فيه وجهين هذا وما قبله رد عليه  
المصنف رحمه الله بما ذكره لانه يؤول الى أن يكون المعنى ومن الخيل جنات من أعناب وفساده ظاهر  
الا أن يتكلف له مالا حاجة اليه كما قال التحرير وقد يجاب عنه بأن من أعناب صفة جنات وهي لما كانت  
معروضة تحت أشجار الخيل جاز وصفها بكونها مخرجة من الخيل مجازا لأن كون هبتها مدركة من  
خلالها كما يدرك القنوان وفيه جمع بين الحقيقة والمجاز وأبان المراد أنه من عطف الجملة أى ومخرجة  
وحاصلة من الخضر أو الكرم جنات من أعناب فنى قوله عطف على قنوان تجوز لاحاجة اليه على هذا  
التقدير لجواز أن يعتبر جنات من أعناب عطف على قنوان وذلك المحذوف أعنى من الخضر أو من الكرم  
عطف على من الخيل أى من نبات أعناب يعنى أنه على حذف المضاف لأن البستان لا يكون من العنب  
نفسه بل من النبات والأشجار انتهى وقد يجاب عن الجمع بين الحقيقة والمجاز عند من لا يقول به بأن  
الكلام على تقدير المضاف أى يخرج من أرض الخيل أو رياضها ونحوه فلا يلزم ما ذكره وقبل جنات  
مبتدأ ومن أعناب خبره ولا يلزم الابتداء بالنكرة من غير تخصيص لأن العطف على المخصص يكفى  
في التخصيص ذكره ابن مالك واستشهد عليه بقوله

عندى اصطبار وشكوى عند فالتقى • فهل بأعجب من هذا امر وسمعا

وأورد على الوجه الاول أيضا أنه لا دلالة فيه على أن الاعتاب والجنات من آثار القدرة ولا خفاء في أنه  
لا يختص بالوجه الاول ولا بالجنات والاعتاب بل يجري في الخيل والقنوان ويندفع بأنه مفوض الى  
شهادة الذوق ودلالة المقام كما قرره التحرير رد على السلامة ولأن أن تقول ان قوله تعالى ان في ذلك  
لايات لقوم يؤمنون إشارة الى ذلك لأن معناه آيات دالة على انه لا يقدر عليه غير الله تعالى وقوله نصب  
على الاختصاص أى بأخص ونحوه مقدرا وقوله لعزة الخ بيان لتكتمه وجه تغيير السلوب لانه اتفق على  
قراءة النصب وكان الظاهر الجز فعدل عنه لذلك وغير المصنف رحمه الله ما في الكشف فيسبأ بقراءة  
النصب المتفق عليها وأخر قراءة الأعمش المروية عن عاصم فانها أشادة والجمهور على كسر ناء جنات عطفا  
على نبات كل شئ وجمله من الخيل معترضة أو هو عطف على خضرا وفي الرفع وجوه أحدها أنه مبتدأ خبره  
مقدرة مقدما ومؤخر أى وثم جنات أو من الكرم جنات وهو أحسن عقابله من الخيل أو ولهم أو ولهم  
جنات ومنهم من قدره وجنات من أعناب أخرجهما لكم وهو معطوف على قنوان قال الزمخشري من  
غير لاطعة فقدم من الخيل والمعنى جنات من أعناب وضعف بما ذكره المصنف وتوجيهه ما تقدم (قوله  
حال من الرمان الخ) منهم من جعله حالا من الثاني لقربه وقد رملته في الاول ومنهم من جعله حالا من  
الاول لسبقه وقد رفى الثاني ولا بد من تقديره الا كان المعنى جميعه متشابه وجميعه غير متشابه وهو غير  
صحيح كما أشار اليه التحرير وقوله أو من الجميع أى بعض ذلك يعنى الضمير ارجع الى الامر من واقعا وقع  
اسم الإشارة وفي الكلام مضاف مقدروهم وبعض ومنهم من قال في تفسيره انه حال منهم مبتدأ ويل كل  
واحد أو الجميع فان قلت بأبي عن التأويل بكل واحد قوله بعض ذلك متشابه وبعضه غير متشابه وأما  
المتشابه يستند الى المتعدد وكل واحد غير متعدد قلت المراد كل نوع والنوع متعدد فيحمل البعض  
والمضاف محذوف اه وعنده بعض الناس سهوا لانه ليس المراد تأويله بجميع بدليل تفسيره وليس بشئ لانه  
لا فرق بين تأويل الضمير ارجع اليه ما بذلك وتأويله نفسه بجميع فتأويله وأشار بقوله متشابه الخ الى ما في  
الكشف ان اقفل وتفاعل هنا يعنى كاستوى وتساوى وقوله في الهيئة والقدر الخ إشارة الى ما وقع فيه

ولا يجوز عطفه على قنوان اذ العنب لا يخرج  
من الخيل (والزيتون والرمان) أيضا عطف  
على نبات أو نصب على الاختصاص لعزة  
هذين الصنفين عندهم (مشتبا وغير متشابه)  
حال من الرمان أو من الجميع أى بعض ذلك  
متشابه وبعضه غير متشابه في الهيئة والقدر  
والطعم واللون

التشابه وعدمه ويحتمل أنه لف وفشر فالهيئة ما به التشابه وغيره ما به عدمه (قوله أي غير كل واحد من ذلك) إشارة إلى أن الضمير راجع إلى جميع ما تقدم بتأويله باسم الإشارة وأما رجوعه إلى كل واحد منهم على سبيل البدل فبعيد لا نظير له في عدم تعيين مرجع الضمير وذلك ما أشار إلى الرمان والزيتون فيكون استخداما على ارجاعه إليه باعتبار الشجر وقد سبق ذكره بمعنى الثمر أو إلى جميع ما تقدم ليشمل الخلل وغيره مما ينخر فتأمل (قوله إذا أخرج غمره الخ) يشير إلى أن التقيد بقوله إذا أخرج غمره لا لشعار بأنه حينئذ ضعيف غير منتفع به فيقابل حال البيع ويدل كمال التفاوت على كمال القدرة وعلى هذا لا يتم ما نقل عن الزمخشري في حواشيه أنه قال فإن قلت هلا قيل إلى غرض غمره وينعه قلت في هذا الأسلوب فائدة وهي أن البيع وقع معطوفا على الثمر على سنن الاختصاص وعلى طريقة جبريل وميكائيل للدلالة على أن البيع أولى من الغرض فلذا لم يقل إلى غرض غمره وينعه كذا في شروح الكشاف وفي الكشف أن قوله كيف يخرج منه ضيلا يأتي هذه الحاشية ويجعلها متقابلين نعم لو قيل فيه استحضر اللحال الأولى واردة التباين بين الحالين بخلافه لو قيل غرض الثمر وينعه ففيه تقابل محض لكان حسنا (أقول) قد وقع مثل هذا في سورة يوسف في قوله تعالى إني رأيت أحد عشر كوكبا والشمس والقمر فقال ثمة آخره حاله عطفها على الكواكب على طريق الاختصاص بآثار الفضلها واستبعادها بالزيادة على غيرهما من العلل المع كذا أخر جبريل وميكائيل عن الملائكة ثم عطفها عليها لذلك واعترض عليه صاحب التقريب بأن أحد عشر كوكبا لا يتناول الشمس والقمر بخلاف الملائكة فانها تتناول جبريل وميكائيل وأجاب عنه بأن التناول غير لازم لأن قاعدة المبالغة هنالك من حيث أن ظاهر العطف المغايرة فكان فيه تنبيه على أنهم من جنس وهما أيضا كان يمكنه أن يقول ثلاثة عشر كوكبا فلما عطف دل على قرط اختصاص واهتمام بشأنهما لزيادة الفائدة والتشبيه باعتبار التأخير وإخراجهما من جنس الكواكب وجعلهما متقابلين بالعطف انتهى وهذا بهينه جارها لأنه لم يقتصر على غمره وزاد الطرف فاقتضى ذلك تعينه فكيف غملا عنه مع التصريح به فيما ساقى وضبل بمعنى صغير ضعيف وهو في وقت الإخراج كذلك (قوله وإلى حال نصحه) وفي نسخة وإلى حال نصحه بوزن فعيل قيل يشير إلى أن البيع أمام صدر أو صفة ويأنسه بالجر عطف على الضم وقيل الاقوال إشارة إلى تقدير الوقت المناسب إذا أخرج غمره الثاني إشارة إلى عدم لزومه ولا يخفى أنه تأويل يحتاج إلى تأويل لأن الزمان لا يتغير والحال ليس به في الزمان بل به في الصفة (قوله ولا يعرفه الخ) لأنه لو كان له ضد أو ضد مخالفه في بعض ما يريد واللم يكن ضدا ولا نذافير لم يخف ما ذكر كما قال تعالى لو كان فيهما آلهة إلا الله ففسدنا (قوله أي الملائكة الخ) كلا الأمرين موجب للشريك أما القول فظاهر وأما الثاني فلأن الولد كفوا للوالد فيشاركه في صفات الألوهية وتسمية الملائكة جنانا استعارة وقد سبق في سورة البقرة عن المنصف رجه الله ما يقتضي أن الجن تشمل الملائكة حقيقة وقوله تحقير الشائهم يعني عبدها واما وكالجن في كونه مخلوقا مستوعن الاعين والمراد التحقير من حيث مقام الشريعة لا زدرأؤهم في أنفسهم (قوله أرا الشياطين الخ) فهو استعارة في جعلهم شركاء وعلى الوجه الذي بعده مجاز عقلي (قوله والشيطان خالق الشر) وجعه حينئذ لأنه مع أتباعه كانوا معبودون كما قاله الامام قبل ولذلك غير قول الزمخشري ابليس إلى قوله والشيطان ليشعل أتباعه (قوله ومفعولا جعلوا الله شركاء الخ) في الكشف فائدة التقديم استغلام أن يتخذ الله شريك من كان ملكا أو جنيا أو انسيا وغير ذلك ولذلك قدم اسم الله على الشركاء وفي الكشف أنه على الوجهين يعني جعلي لله مستقرا وغيره وما ذكره في الإيضاح من رد قول من جعل تقديم لله على تقدير الاستقرار للاهتمام به لا بأن الانكار ناشئ من الجعل المتعلق بالمفعولين على السواء فارق بين المتأق وعكسه مدفوع بأن ذلك لا ينافي كون مصعب الانكار أحد الجزأين وملاحظة أصلهما ولهم هذا جعل في الافتتاح قوله لله شركاء تهيدا لهداثم انه ناقض نفسه في ذلك حيث سلم أن تقديم شركاء على الجن على

(انظر إلى غمره) أي غير كل واحد من ذلك  
وقرأ حزة والكسائي بضم الناء والميم وهو  
جمع غمره كخشبة وخشب أو غمار ككتاب  
وكتب (إذا أخرج) إذا أخرج غمره كيف ينخر  
ضبل لا يصح كذا في دفعه (ويشعه)  
والى حال نصحه أو إلى نصحه كيف يعود  
ضخما إذا دفع ولذا وهو في الأصل مصدر  
ينعت الثمرة إذا دركت وقيل إلى جمع  
بائع كاجر ونجر وقرئ بالضم وهو لغة فيه  
ويأنه (أن في ذلكم لآيات لقوم يؤمنون)  
أي لا يأت على وجود القادر الحكيم  
ونوعه فأن حدوث الاجناس المختلفة  
والانواع المختلفة من أصل واحد ونظامها  
من حال إلى حال لا يكون إلا بأحداث قادر  
يعلم تدبيرها ويرجع ما تقتضيه حكمته عما  
يمكن من أحوالها ولا يعوقه عن فعله لانه  
يعارضه أو ضد به سادته ولذلك عقبه بتوبيخ  
من أشرك به والرد عليه فقال (وجعلوا لله  
شركاء الجن) أي الملائكة بل إن عبدهم  
وقالوا الملائكة بآيات الله ومآلهم جحشا  
لاجتناسهم تحقير الشائهم أو الشياطين لأنهم  
أطاعواهم كما طاع الله تعالى وأعبدهوا لا والله  
بتدويلهم وتخريفهم أو قالوا الله خالق  
الخير وكل يلقم والشيطان خالق الشر وكل  
خازن كما هو رأي الثنوية ومفعولا جعلوا

لله شركاء



تقدير أن يكره ما فعلوا لذلك (قلت) محصل ما في الايضاح أن الفعل المتهدى الى مفعولين لا اعتناء  
 بذكر أحدهما الا باعتبار تعلقه بالآخر فاذا تقدم أحدهما على الآخر لم يصح تعليل تقديمه  
 بالعناية وقد أجابوا عنه بأن الاشتراك بين الشيئين في مطلق العناية والاهتمام لا ينافي فيكون  
 أحدهما أهم من الآخر بسبب خارج ككون الله نصب عين المؤمن هنا مع أنه يناقض ما ذكره فيما  
 مر من أن تقديم شركاء على الجن على القول بأنهم مفعول لا جعلوا الاستعظام أن يتخذ شرك من كان  
 ملكاً أو جنياً أو غيرهما ويناقض أيضاً ما ذكره في بحث تقديم بعض مفعولات الفعل على بعض  
 كتقديم المفعول الاول على الثاني في باب أعطيت وقد دفع التناقض المذكور بأن انكار التعليل  
 بالعلة الخاصة على تقدير خاص لا ينافي صحة التعليل بعلة أخرى على تقدير آخر ثم إنه وجعلها على  
 الوجهين بأنه على الثاني فقط وعلى تقدير الظرف لغوا سواء تعلقت بشركاء أو بجموعهم وذلك لأن حق  
 انظر الطرف الآخر أن يتأخر عن المفعول وأما على تقدير اللغو وجعل الله شركاء مفعولاً جعلوا فيكون  
 تقديم الخبر الظرف على المبتدأ التكرار جارياً على الأصل غير مغلل بالاهتمام والاستعظام وأشار في شرح  
 المفتاح الشريفي الى أن تقديمه لانه محذور الانكار ولأن المفعول الاول منكسر يستحق التأخر فلا توافيق بين  
 التوكيد واعتبار التقديم انكسرة أخرى ثم قال ان السكاكي لم يرض بما في الكشف لأن المقصود الذي  
 سبق له الكلام انكار اتحاد الشركاء بالله مطلقاً جنياً كان أو غيره واستفادة هذا المعنى من تقديم الله على  
 الجن لا يتخلو من ضعف لأن التقديم انما يدل بحسب المقام على أن المتقدم أدخل في الانكار لا على أن  
 المؤخر لا يدخل له في الانكار أصلاً ولا يخفى أن المتقدم مصب الانكار ومحذور كما قرره في أنه يجب أن يلي  
 همزة الانكار ايضاً ذلك فاذا قلت أفلساً أعطيتنه كان الانكار للحمة الفلاس لا للعطاء وهذا مثله هي أنا  
 نقول هو بخصوصه لا دخل له في الانكار بل باعتبار كونه شركاء في السكاكي جعل سبب التقديم كون  
 المتقدم في نفسه نصب العين وكون كل واحد من مفعولي جعل حاضر في الذهن وقت الانكار لا يقتضي  
 كون كل واحد منهما في نفسه نصب العين باعتبار أمر آخر مقتضى تقديمه والسكاكي قد صرح  
 بهذا القيد أعني في نفسه والمعتز غفل عنه وعن فائدته (قوله والجن بدل من شركاء) قيل الأولى  
 أن ينصب بمحذوف جواب عن سؤال كأنه قيل من جعلوه شركاء فقيل الجن وذلك لانه لو كان بدلاً كان  
 التقدير وجهوا لله الجن وليس له كبير معنى وأجيب بأن المبدل منه ليس في حكم الساقط بالكسبة (قوله  
 وقد هار أن الله خالقهم) اختار كون الضمير راجعاً الى الجماعة لئلا يلزم تشتت الصمائر لو رجع الى  
 الجن وإن رجح بأن جعل الخلق كالخلق الخ من جعل من لا يخلق كمن يخلق وبأن كونهم مخلوقين  
 معلوم من قوله هو الذي أنشأكم من نفس واحدة وقد قد تصح لفظ الحال وعلو المعناه لانه المقارن  
 لجهلهم ولانه مقتضى الانكار فتأمل وقوله دون الجن في الحقيقة عنهم على الثاني ظاهر لأن الخلق  
 لا يكون مخلوقاً وعلى الاول معلوم من انكار نشر بكم المارة وقيل ان الشيء الواحد لا يكون مخلوقاً  
 لخالقين فقوله وخلقهم في قوة أن يقال دون الجن ولا يضرمه جواز الاجتماع في الخلق بطريق الاشتراك  
 لأن المراد بالخلق في قوله وخلقهم ما هو بالاستقلال ولا يخفى ما فيه من التكافؤ وقوله أي وجعلوا الخ  
 إشارة الى أن هذا على تقدير أن الله شركاء ففعولاً جعل وهو ظاهر وقيل انه على هذا يكون جعل منه تدبياً  
 الى مفعول واحد وأنه كان عليه أن يذكره وليس بشيء وقوله أي زوروا في الكشف والمزور محرف مغبر  
 للعق الى الباطل (قوله بغير علم) ذم لهم بأنهم يقولون بمجرد الرأي والهوى وفيه إشارة الى أنه لا يجوز  
 أن ينسب اليه تعالى الاما جرم به وقام عليه الدليل وقيل هو كناية عن نفي ما قالوا فان ما لا أصل له لا يكون  
 معلوماً ولا يقام عليه دليل ولا حاجة اليه لان نفيه معلوم من جعله اختلاقاً واقترافاً ومن قوله سبحانه  
 وتعالى عما يصنفون وقوله فقالت اليهود فيكون المراد بالبين ما فوق الواحد وأن من يجوز الواحد  
 يجوز الجمع وأورد قوله شركاء أو لا ان نفي الواحد يدل على نفي الجنس ولانه ألبق بالتثنية (قوله ثبت

والجن بدل من شركاء أو شركاء الجن والله  
 من لم يشر شركاء أو حال منه وقرئ الجن بالرفع  
 كأنه قيل من هم فقبيل الجن وبالجزء على  
 الاضافة للبين (وخالفهم) حال بتقدير قد  
 والمعنى وقد جعلوا أن الله خالقهم دون الجن  
 وليس من يخلق كمن لا يخلق وقرئ وخالفهم  
 عطف على الجن أي وما يخلقونه من الاصنام  
 أو على شركاء أي وجعلوا اختلاقهم للأول  
 حيث ذهبوا اليه (ونزوله) اقتعلوا  
 وانقروا وقرأنا فاع بشديد الزلزال لتكثير  
 وقرئ وحرثوا أي زوروا (بين وبنات)  
 فقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى  
 المسيح ابن الله وقالت العرب الملائكة بنات  
 الله (بغير علم) من غير أن يعلموا حقيقة ما قالوا  
 ويروا عليه دليلاً وهو في موضع الحال من  
 الواو والمصدر أي خرفا بغير علم (سبحانه)  
 وتعالى عما يصنفون) وهو أن له شركاء أو  
 ولداً (يدع السموات والارض) من اضافة  
 الصفة المشبهة الى فاعلها أو الى الظرف  
 كقوله ثبت القدر

القدر) ثبت بسكون الباء بمعنى ثابت والقدرة بفتحين وغبن مجمة ودال وواو مهملتين المكان  
 ذوالجنانة والشقوق قال في العين رجل ثبت القدر اذا كان ثباتا في قتال أو كلام وفي الجمل يقال للرجل  
 والفرس ثبت في مرضع الزال والاضافة فيه على معنى في ولما كان تعالى منزها عن المكان والحلول قوله  
 بقوله عديم النظير فيهما ومعناه أن ابداعهما لا نظيره لانهما أعظم المخلوقات الظاهرة فلا يرد عليه  
 أنه لا يلزم من نفي النظير فيهما نفيه مطلقا ولا حاجة الى تكافؤ أن خارج يخرج الرد على المشركين بحسب  
 زعمهم انه لا موجود خارج عنهما وقوله وخبره أني الخ وهو استفهام انكاري في معنى الاخبار فلا حاجة  
 الى تقدير القول فيه (قوله أي من أين الخ) أني لها استعلاءات أحدها بمعنى كيف الثاني بمعنى من أين  
 وهي عبارة سيديه والفرق بين أين ومن أين أن أين سؤال عن مكان الشيء ومن أين عن المكان الذي برز  
 منه ووقع في عبارات بعضهم أنها بمعنى أين وهو تسعير كما في عروس الافراح وفي الكشف انها بمعنى أين  
 ومن مقدرة قبلها كما تقدري الظروف وفيه نظر لانه لو كان كذلك لما رزقها فقال من أني ولم يسمع  
 (قوله وقرئ بالياء للفصل) هي قراءة ابراهيم الخفي قال ابن جني ثبوت الافعال لتأنيث فاعلمها لانها  
 يجريان مجرى كلمة واحدة لعدم استغناء كل عن صاحبه فاذا فصل جاز تذكيره وهو في باب كان أسهل لانك  
 لو حذفتها استقلت ما بعدها وهو كلام حسن وعلى الوجهين الآخرين الجملة خبر واعتراض على الوجه  
 الاخير بأنه اذا كان العمدة في المفسر مؤنثا فالتقدير ضمير الفصلة لا ضمير الشأن وليس بوارد لعدم لزومه  
 وان ظنه كثير لازما وقديمه على خطائه في شرح التسهيل (قوله وانما لم يقل به) أي لم يقل عليهم به لتقدم كل  
 شيء لان الاول مخصوص بغير ذاته وصفاته والثاني عام لعلمه بما وبغيره وهذا لا يخالف ما ذكره في سورة  
 البقرة (قوله الاول الخ) قرره في الكشف هكذا انه مبتدع السموات والارض وهي اجسام عظيمة لا  
 يستقيم أن يوصف بالولادة لان الولادة من صفات الاجسام ومخترع الاجسام لا يكون جسما حتى يكون  
 والدا وهذا عندى أحسن من تقرير المصنف رحمه الله لما فيه من الخلل لان كون السموات من جنس  
 ما يوصف بالولادة لا يقتضي تصور في نوعها وافرادها لان التوالد لا يكون في الارواح فكيف يقال  
 ان تبرأها عن ذلك لا استمرارها وطول مدتها والولاد انما يطلب للبقاء في النوع وهي غير محتاجة الى ذلك  
 فاقه جل وعلا أولى به وكان القاضي غرر قوته لا يستقيم الخ وظنه صفة اجسام وليس كذلك بل ضمير أنه  
 للشأن ومبتدع مبتدأ ولا يستقيم الخ خبره فاعرفه فان من لم يهتد له قال تقرير المصنف رحمه الله أولى  
 لكونه بطريق برهاني من تقرير المخشري وقوله المعقول بمعنى المتصور في العقول فلا حاجة الى أنه بناء  
 على الاكثر وانه لا حاجة الى السكينة لان الكلام في ولد الوالد وهو يستدعي الزوجة وقرره بوجه آخر  
 في البقرة وهو أن الولد عنصر الولد المنفصل بانفصال مادته منه وهو تعالى مبتدع الاشياء كلها فاعل على  
 الاطلاق منزوع عن الانفعال فلا يكون والدا انتهى وهي متقاربة المعاني والفرق بينهما لم يعبأ بهما  
 فانه قال هناك اذا قضى أمرهما بما يقول له كن فيكون وهذا أني يكون له ولد قدبر (قوله الثالث أن  
 الولد الخ) الدليل الاول من قوله تعالى بديع السموات والارض والثاني من قوله ولم تكن له صاحبة  
 والثالث من قوله وخلق كل شيء وهو بكل شيء عليم والز مخشري قرره هكذا انه ما من شيء الا وهو خالقه  
 والعالم به ومن كان بهذه الصفة كان غنيا عن كل شيء والولد انما يطلبه المحتاج قال التحرير الظاهر أن العلم  
 بكل شيء وجه مستقل فتكون الوجوه اربعة الا أنه أدرجه وجهه مع خلق كل شيء وجهها واحد الا أن  
 المعنى انما يقتضي بالاجساد الاختباري وذلك بالعلم ولانه ربما يناقش في لزوم كون الولد كالوالد في العلم  
 بكل شيء وقيل ان المصنف رحمه الله جعلها واجها واحدا لمدارهما على معنى واحد وهو الكفاءة وان هذه  
 المناقشة ترد على الزمخشري لاعلى المصنف لتقيده العلم بقوله لذاته وفيه أنه لا يجدي نفعه لان المساواة  
 في العلم ذاتيا أو غيره لا تلزم في الكفاءة ولذا قيل في كلام المصنف مناقشة ظاهرة لان التفاوت في العلم بل  
 في سائر الكمالات لا ينافي الكفاءة فكثيرا ما يلد العالم التحرير والمؤمن ضده وهذه أدلة اقناعية لا تليق

قوله انه مبتدع الخ هو بالياء وهو عليه بنى  
 كلامه بهد وفي متن الكشف الذي بأيدينا  
 بحذف الضمير وهو ظاهر وقوله وظنه صفة  
 اجسام لا ينافي ذلك الا ان قرئ توصف بالياء  
 واذا قرئ بالياء لا يصح أن يكون خبر مبتدع  
 وهو في الكشف بالياء اه معناه

بمعنى أنه عديم النظير فيهما وقبل معناه  
 المبتدع وقد سبق الكلام فيه ورفع على  
 الخبر والمبتدأ المحذوف أو على الابتداء وخبره  
 (أنى يكون له ولد) أي من أين أو كيف يكون  
 له ولد (ولم تكن له صاحبة) يكون منها الولد  
 وقرئ بالياء للفصل اولان الاسم ضمير الله  
 أو ضمير الشأن (وخلق كل شيء وهو بكل شيء  
 عليم) لا يخفى عليه خافية وانما لم يقل به لتطرق  
 التخصيص الى الاول وفي الآية استدلال  
 على نفي الولد من وجوه الاول ان من مبدعاته  
 السموات والارضون وهي مع انها من جنس  
 ما يوصف بالولادة مبرأة عنها الاستمرارها  
 وطول مدتها فهو أولى بأن يتعالى عنها  
 والثاني أن المعقول من الولد ما يتولد من  
 ذكر وأنثى متجانسين والله سبحانه وتعالى منزوع  
 عن الجانسة والثالث أن الولد كقول والد ولا  
 كقوله لوجهين الاول أن كل ما عداه مخلوقه  
 فلا يكانته والثاني أنه سبحانه وتعالى لذاته  
 عالم بكل المعلومات ولا كذلك غيره بالاجماع

المنافسة في مقدماتها (قوله اشارة الى الموصوف الخ) لان اسم الاشارة كأعادة الموصوف بصفاته  
 المذكورة كما مر تحقيقه وقوله ويجوز الخ يعني يجوز أن يكون الله بدلا من اسم الاشارة وبكم صفته  
 وما بعده خبر ولا يجوز في الله أن يكون صفة فان أراد مع ما بعده لا يصح أيضا لانه جلة والجل لا يوصف  
 بها الا التكرات أو المعترف بأل الجنسية وهذا ليس كذلك وكذا خالق كل شيء يصح أن يكون بدلا من  
 الضمير وذكر فيما سبق للاستدلال على نفي الولد وهناك اثبات استحقاق العبادة فلا تكرر والله يشر كلام  
 المنصف رحمه الله تعالى وقد غفل عنه بعضهم مع ظهوره وأفاد بهض المتأخرين هنا انه قيل هذا ذلكم الله  
 ربكم لا اله الا هو خالق كل شيء فاعبدوه وفي سورة المؤمن ذلكم الله ربكم خالق كل شيء لا اله الا هو فأنى  
 تؤفكون فان قيل لم تقدم هنا قوله لا اله الا هو على قوله خالق كل شيء وعكس في سورة المؤمن قلنا لان  
 هذه الآية جاءت بعد قوله جعلوا لله شركاء الخ فلما قال ذلكم الله ربكم أتى بعده بما يدفع الشركه فقال  
 لا اله الا هو ثم قال خالق كل شيء وهناك جاء بعد قوله خلق السموات والارض أكبر من خلق الناس  
 ولكن أكثر الناس لا يعلمون فكان الكلام على تنبئ خلق الناس وتقريره لا على نفي الشريك عنه كما  
 كان في الآية الأولى فكان تقديم خالق كل شيء هناك أولى وقيل معناه يجوز أن يكون البعض بدلا من  
 اسم الاشارة لان العلم أخص من اسم الاشارة عند الجمهور فلا يجوز أن يكون صفة لان الموصوف  
 لا بد أن يكون أخص أو مساويا كما حقق في النحو وأما كونه صفة فقيل انه على مذهب ابن السراج  
 فانه ذهب الى أن أعرف المعارف اسم الاشارة ثم الضمير ثم العلم ثم ذواللام ويحتمل أن يكون الله صفة  
 ذلكم على ما مر من أنه صفة وقدم زمانه (قوله حكم مسبب عن مضمونها الخ) قيل العبادة المأمور بها  
 هي نهاية الغرض وهي لا تتأق مع الشريك فلذا استغنى عن أن يقال فلا تعبدوا الاياه وذكره غيره  
 من المحققين وقال انه من سوا الخ الوقت وهذا يدح فيما ذكره من أن تقديم المفعول في اليك تعبد يعتقد  
 الاختصاص اذ على هذه يذهبون من مجرد العبادة ولا حاجة فيه الى تقديم المفعول ويرد أنه مفهوم  
 العبادة لا يقتضى الاختصاص الا من الدليل الخارجى على أن إعادة المصير بوجهين لا مانع منه كما في الله  
 الحمد فان التقديم ولا من الاختصاص يدلان عليه وكذا التقديم مع التصريح بأدائه كما صرح حوايه  
 (قوله فكلوها اليه الخ) الامر بابيكالهم اليه لازم افهوم هذه لانه اذا قولى جميع الامور لازم أن لا يוכל  
 الى غيره من لا يتولاها والتوسل بالعبادة. أخوذ من جعل وهو على كل شيء وكيل ذلك لانه يذهبون ذلك من  
 يشهد له الذوق فما قيل أنه يريد أن فائدة الاخبار بكونه على كل شيء وكيل ذلك لانه يذهبون ذلك من  
 الوكيل ناشئ من عدم التحقيق وكذا تفرعه على الرقيب بالجملة اشارة الى أنه كناية عن  
 المجازاة ثم لما وصفه بأنه رقيب عليهم عقبه بقوله لا تدركه الابصار اشارة الى أن مراقبته ليست كراقبة  
 غيره لان المراقبة تستلزم النظر اليه بحسب الظاهر المتوهم (قوله وهي حاسة النظر) المراد بالحاسة القوة  
 ولذا أنت وتأنث هي مراعاة للغير (قوله واستدل به المعتزلة الخ) فسر بعضهم الاحاطة بأدراك ذاته  
 وجميع صفاته وفسرهابهضهم بأدراكه بالكنه وأورد عليه أنه كما لا يدرك كنهه بالبصر لا يدرك بالعقل  
 أيضا فالخصيص بالابصار يقتضى تفاوتنا بينهما وبين العقول مع أن الابصار لا تدرك كنهه غيره أيضا وبأن  
 التخصيص خلاف الظاهر ومقتضى المدح الامتناع والا فرب شيء يمكن أن يصبر ولا يصبر لما منع فالخلق  
 في الجواب كما دلت عليه الاحاديث أنه لا يرى باعمال الحاسة انما يرى بقوة يخلقها بعض قدرته في العبد  
 ثم انهم تمسكوا بالآية تارة على الامتناع لان ما يدح به عدمه يكون وجوده نقصا يجب تنزيه الله عنه  
 وتارة على عدم الوقوع والمنصف رحمه الله اقتصر على اراد الاقل وأجاب بما يطل عدم الوقوع لانه يلزم  
 منه ابطال الامتناع وقوله ليس الادراك مطلق الرؤية بل على وجه الاحاطة كما أشار اليه أولا وقوله  
 ولا التنى في الآية عام لان القضية مطلقة لم تقيد بكيفية ولا دوام ولما كان عموم الاوقات وعموم الاحوال  
 متلازمين لم يجعلها جوابين (قوله فانه في قوة قولنا لا كل بصير الخ) يعنى الالف واللام للاستغراق

(ذلكم) اشارة الى الموصوف بما سبق من  
 الصفات وهو مبتدأ (الله ربكم لا اله الا هو  
 خالق كل شيء) اخبار مترادفة ويجوز أن  
 يكون البعض بدلا أو صفة والبعض خبرا  
 (فاعبدوه) حكم مسبب عن مضمونها فان  
 من استجمع هذه الصفات استحق العبادة  
 (وهو على كل شيء وكيل) أى وهو مع تلك  
 الصفات متولى أموركم فكلوها اليه وتوسلوا  
 بعبادته الى انجاح ما ربكم ورقيب على  
 أعمالكم فيجازيكم عليها (لا تدركه) أى لا تحيط  
 به (الابصار) جمع بصير وهي حاسة النظر وقد  
 يقال للعين من حيث انها مجملها واستدل به  
 المعتزلة على امتناع الرؤية وهو ضعيف لانه  
 ليس الادراك مطلق الرؤية ولا التنى في الآية  
 كما تافى الاوقات فلهذا لم يخص ببعض  
 الحالات ولا فى الاشخاص فانه في قوة قولنا  
 لا كل بصير يدركه

والنقي لسلب العموم واحتمال الثاني لا يضرنا لانه يمكن الاحتمال الاول في ابطال الاستدلال ثم تنزل  
عن منع الكلية فقال مع أن النقي لا يوجب الامتناع وقبل عليه لا يخفى ان حديث الترح يدفعه (فان)  
ليس هذا بحسب عندنا وكيف يتمح بنفي ما أثبتته الكتاب والسنة بل انما ذكر للتخريف بأنه رقيب من حيث  
لا يرى فليحذر كما أشار إليه الطبعي وقد روى في تفسيره الآية لا تدركه الابصار في الدنيا وهو يرى  
في الآخرة (قوله يحيط علمها) قيل الانسب بالمقام انه علم بطريق الرؤية ويجوز تعميمه أيضا (قوله)  
فيدرك ما لا تدركه الابصار كالا بصار) فهذه الجملة سبقتم لوصفه تعالى بما تضمن تعليل قوله وهو يدرك  
الابصار فقط على هذا الوجه ثم ان المراد بالابصار هنا النور الذي يدرك به المبصرات فانه لا يدركه مدرك  
بخلاف جرم العين فانه يرى أو يقال المراد أن كل عين لا ترى نفسها ووقع في نسخة بدل كالا بصار بالابصار  
على صيغة الممدرك (قوله ويجوز أن يكون من باب الالف الخ) فان اللطيف يناسب كونه غير مدرك بالفتح  
والخبر مناسب كونه مدركا بالكسر وقوله فيكون اللطيف مستعارا من مقابل الكفيف فشببه به النقي  
من الادوار اندفع ما قيل ان المناسب لعدم الادراك اللطيف المشتق من اللطافة وهو ليس بمراد هنا وأما  
اللطيف المشتق من اللطف بمعنى الرأفة فلا يظهر له مناسبة هنا وفي شرح الاسماء الحسنى لعمدة البهائي  
اللطيف الذي يعامل عباده باللطف والطفافة لا تتناهى ظواهرها بواطنها في الاول والاخرة وان  
تعدوا نعمة الله لا تحصى وواقه لطيف بعباده يرزق من يشاء هيا صالح الناس من حيث لا يشعرون  
وأخفى لهم لطفه من حيث لا يعلمون وقيل اللطيف العليم بالغواض والدقائق من المعاني والحقائق  
ولذا يقال للمعاذ في صنعة لطيف ويحتمل أن يكون من اللطافة المقابلة للكثافة وهو ان كان في ظاهر  
الاستعمال من أوصاف الجسم لكن اللطافة المطلقة لا توجد في الجسم لان الجسمية يلزمها الكثافة وانما  
لطافتها بالاضافة فاللطافة المطلقة لا يجد أن يوصفها النور المطلق الذي يجمل عن ادراك البصائر فضلا  
عن الابصار ويعز عن شعور الاسرار فضلا عن الافكار ويتعالى عن مشاهة الصور والامثال وينزه عن  
حلول الالوان والاشكال فان كمال اللطافة انما يكون لمن هذا شأنه ووصف الغير بما لا يكون على الاطلاق  
بل بالقياس الى ما هو دونه في اللطافة ويوصف بالنسبة اليه بالكثافة انتهى وهذا يقتضى أنه حقيقة فيه  
تعالى فتأمله والخبر لا ينافي فيه بكون علة والمقام وان اقتضى ترك العطف لكن المقصود به اثبات  
هذه الاوصاف والتعليل الذي أشار إليه المصنف رحمه الله ضمنى وقوله لما لا يدرك بالحاسة أى ليس شأنه  
ذلك فلا يقال اذا كان اللطيف بمعنى ما لا تدركه الابصار كيف يعمل الشيء بنفسه فلا يرد هذا كما فهم  
وقوله ولا ينطبع فيها أى لا ينطبع ويرسم مثاله فيها والافالشي نفسه لا ينطبع فيه تسمع وهذا أحد  
المذاهب في كيفية الرؤية وتحقيقه في كتب الحكمة والكلام وقوله وهي للنفس الخ المعروف انها للقلب  
كل بصر للعين وقوله فيجلى بمعنى تظهر وتكشف وقوله الدلالة فجعله باعتبار أفعاله وقبل المراد آيات  
القرآن (قوله فانفسه أبصر) قدره غيره فلنفسه الابصار وقدره أبو حيان فهم ما بقوله فالابصار لنفسه  
أى نفعه وعثرته ومن عى فعلم أى فالعنى عليها أى فقدرى العنى عائد على نفسه والابصار والعنى  
كثايتان عن الهدى والضلال قال وهذا الذى قدرناه من المصدر وهو الابصار والعنى أولى لوجهين  
أحدهما أن المحذوف يكون مفرد الاجله ويكون الجار والمجرور محذوف لافضله وفي تقديره المحذوف  
جمله والجار والمجرور فضله ولانه لو كان المندرجة لم تدخله الفاعل سواء كانت شرطية أو موصولة  
مشبهة بالشرط لان الفعل الماضى اذ لم يكن دعاء ولا جامدا ووقع جواب شرط أو خبر مبتدأ مشبه باسم  
الشرط لم تدخل الفاء في جواب الشرط ولا في خبر المبتدأ لو قلت من جاءنى فأكرمته لم يجز بخلاف  
تقديرنا وهو غير وارد لانه ليس كالمثال الذى ذكره بل مثاله من جاءنى فلا كرامه جاء اذ تقدم فيه الجار  
والمجرور لا فائدة للحصر والجار والمجرور اذا تقدم على الماضى جازا اقترا به بالقاء بل قيل انها لازمة كما  
صرح به النحوي والمعرّب السفاقي في هذه المسئلة ثلاثة مذاهب المنع وهو مختار أبو حيان والحوار

مع أن النقي لا يوجب الامتناع (وهو يدرك  
الابصار) يحيط علمها (وهو اللطيف الخبير)  
فيدرك ما لا تدركه الابصار كالا بصار ويجوز  
أن يكون من باب الالف أى لا تدركه الابصار  
لانه اللطيف وهو يدرك الابصار لانه الخبير  
فيكون اللطيف مستعارا من مقابل الكفيف  
لما لا يدرك بالحاسة ولا ينطبع فيها (فدجاءكم  
بصائر من ربكم) البصائر جمع بصيرة وهي  
لنفس كالبصر للبدن سميت بها الدلالة لانها  
تجلى لها الحق وتبصر هابه (فن أبصر) أى  
أبصر الحق وآمن به (فلنفسه) أبصر لان نفعه  
لها

واللزام وهو مختار غيره وفي الدر المنصون أن هذا التقدير سبق الزمخشري إليه غيره من السلف كالكاظمي  
 وقوله فعليه أو باله لم يقدر فعلها هي كما قدره الزمخشري لأن هي لم يمهده تعديده بعلى بخلاف ما قدره فإنه  
 لا يحتاج إلى تكلف تأويل وقيل أنه قدر في أحدهما الفعل وفي الأخرى الاسم إشارة إلى جواز كل من  
 المسلكين والمراد بالعنى والبصر الهدى والضلال كما أشار إليه المصنف رحمه الله ومن هذا عرفت أن  
 الطرف المقدر متعلقه فعلا يقع جواب الشرط مع الفاء أو بدونها كما يؤخذ من كلام الزجاج وقدره  
 في المعنى وليس بصواب كما استراه (قوله واقعه سبحانه وتعالى هو الحفيظ) المحصر مستفاد من تقديم  
 المسند إليه على ما عرفت من مذهب الزمخشري من عدم اشتراط الخبر الفعلي وقوله وهذا الخ يعني قد  
 جاءكم بصائرنا في هذا كما صرح به في الكشف لا قوله وما أناعليكم بحفيظ فقط كما قيل وعلى هذا أقل مقدرة  
 كما صرح به شرح الكشاف وأما ما قيل الورود على لسانه لا يقتضي هذا التقدير فإن مقتضى التصديقه على  
 لسان غيره لا يضر القول بغيره فاسد وإنما نظيره ما إذا وصفتمكم أنفسكم ثم ذكر ما لا يصح استناده إليه  
 فإنه لا بد من تقدير الحكاية والافسد كلامه واختل نظامه وقوله مثل ذلك قد تترجمه (قوله  
 وليقوله الخ) قد تترجمنا ماضيا والزمخشري قدره مضارعاً ثم أخيراً قيل أقصد التخصيص وفيه نظر واللام  
 لام العاقبة وهي مجاز منة من التعليل (٤) وإذا عطف عليه الغرض وجوز أن يكون على الحقيقة  
 أو البقاء وغيره لأن نزول الآيات لا ضلال الاشياء وهداية السعداء قال تعالى بضل به كثيراً ويهدي به  
 كثيراً ويجوز أن يكون التقدير ليدكر وأوليه قولوا الخ وقيل هذه اللام لا مروءة أنه قرئ بسكونها  
 كأنه قبل وكذلك نصرت الآيات وليقوله لو أنهم ما يقولون فإنهم لا احتفال بهم ولا اعتداد بقولهم وهو أمر  
 مهناه أو عيب والتعدي وعدم الاكتران بقولهم وفي الدر المنصون فيه نظراً لأن المعنى على ما قالوه وأيضاً  
 فإن قوله ولينصه نص في أن اللام لا مركبة وأما تسكين اللام في القراءة الشاذة فلا دليل فيها لاحتمال أنها  
 خففت لاجرائهم المجرى كبديكونهم معترضة ولينصه متعلق بمقدومه غطوف على ما قبله وإن صححه لا يخرج  
 عن كونه خلاف الظاهر وعبارة الزمخشري هنا وليقوله أو جوابه محذوف تقديره وليقوله أو درست  
 نصرت فها هو مراده بالجواب المتعلق وهو اصطلاح منه وقع في مواضع من كتابه قال المغرب سماه جواباً لأنه  
 يقع جواباً للسائل الذي يقول أين متعلق هذا الجواب فلا يرد عليه ما قاله أبو حيان ولكونه خلاف الظاهر  
 عدل عنه المصنف رحمه الله (قوله درست من الدروس الخ) فيه قراءة ثلاث متواترة وما عداها  
 شاذة فقرأ ابن عامر درست كضربت وابن كثير وأبو عمرو درست كقاتلت والباقون درست  
 أنت كضربت ومعنى الأولى قدمت وتكررت على السماع كقوله أساطير الأولين ومعنى الثانية  
 درست يا محمد غيرك من يعلم الأخبار الماضية كقوله أنما يعلم بشر لسان الذي يلحدون إليه الآية  
 ومعنى الثالثة حفظت واتقنت بالدرس أخبار من مضى كقوله تعالى فهي على عليه بكرة وأصولا وقرئ  
 في الشواذ درست ماضياً مجهولاً وفشرت بتليت وعفيت أي الآيات واعترض على الثاني بأن درست  
 بمعنى انمحي لازم لم يعرف متعدياً في اللغة والاستعمال ورد بأنه ورد متعدياً قال الزبيدي درس الشيء  
 يدرس دروساً ودرسته الريح وقال النحوي جاء درس لازماً متعدياً معنيين وقرئ درست مشدداً  
 معاً لوماً وتشديده للتكثير والتعدي والتقدير درست غيرك الكذب وقرئ مشدداً مجهولاً وقرئ  
 درست على مجهول فاعل ودرست بالتأنيب والضمير للآيات أو للجماعة وقرئ درست بضم الراء  
 والاسناد للآيات مبالغة في محرمه أو تلاوته لأن فعل المضموم للآيات واقع والفرائز وقرأ أبو رضى الله  
 عنه درس وفاعله ضمير النبي صلى الله عليه وسلم أو الكتاب إن كان بمعنى انمحي ودرس بنون الاناث  
 مخففاً ومشدداً وقرئ دارسات بمعنى قديمت أو بمعنى ذات درس أو دروس كعيشة راضية وارتفاعه  
 على أنه خبر ببيت المحذوف أي هي دارسات وقراءة المفاعلة إنما على أنه بمعنى أصل الفعل أو تأنيده بما  
 مترحقه في قوله تعالى يجادعون الله (قوله اللام على أصله) قال الشريف قدس سره أفعاله تعالى

(ومن معى) من الحق وضل (فعلها) وباله  
 (وما أناعليكم بحفيظ) وإنما أنما نذكر والله  
 سبحانه وتعالى هو الحفيظ عليكم فقط  
 أعمالكم ويجازيكم عليها وهذا كلام  
 ورد على لسان الرسول عليه الصلاة والسلام  
 (وكذلك نصرت الآيات) ومثل ذلك  
 التصريف نصرف وهو جبراء المعنى الدائر  
 في المعاني المتعاقبة من الصرف وهو نقل  
 الشيء من حال إلى حال (وليقلوا درست)  
 أي وليقلوا درست مرتقناً واللام لام  
 العاقبة والدرس القراءة والتعلم وقرأ ابن  
 كثير وأبو عمرو درست أي دارست أهل  
 الكتاب وذا كرتهم وابن عامر ويعقوب  
 درست من الدروس أي قدمت هذه الآيات  
 وعفت كقولهم أساطير الأولين وقرئ درست  
 بضم الراء مبالغة في درست ودرست على  
 البناء لا مفعول بمعنى قرئت أو عفت ودرست  
 بمعنى درست أو درست الهم والدراسة ودرس  
 اضمارهم بلا ذكر كراشدهم بالدراسة ودرس  
 أي عفون ودرس أي درس محمد صلى الله عليه  
 وسلم ودارسات أي قديمت (ولينصه) اللام على  
 كقوله في عيشة راضية (ولينصه) اللام على  
 أصله لأن التبيين مقصود التصريف والضمير  
 للآيات باعتبار ما راعى أول القرآن وإن لم يذكر  
 لكونه معلوماً  
 (٤) قوله وإذا عطف عليه الغرض هذا  
 الشرح بين أيدينا لا عطف فيه للغرض اهـ



يتفرع عليها حكم ومصالح متقنة هي ثمراتها وان لم تكن عللا غائية لها حيث لولاها لم يقدم الفاعل عليها  
ومن أهل السنة من وافق المعتزلة في التعليل والغرض الراجع منفعته الى العباد وادعى أنه مذهب  
الفقهاء والمحدثين اذا عرفت هذا فاعلم أن حقيقة التعليل عند أهل السنة بيان ما يدل على المصلحة  
المرتبة على الفعل وأما تفسيره بالبائع الذي لولاها لم يقدم الفاعل على الفعل أو عدم اشتراط ذلك فهو  
من تحقيقات المتكلمين لا تعلق له باللغة وأما عند أهل اللغة فهو حقيقة في ذلك مطلقا والفرق بينهما وبين  
لام العاقبة أن لام العاقبة ما تدخل على ما يترتب على الفعل وليس مصلحة وهل يشترط فيها أن يظنه  
المتكلم غير مترتب أم لا حتى يكون في كلامه تعالى من غير حكاية أم لا فيه خلاف تقدم شرحه فحاقيل  
أن اللامات الداخلة على فوائد أفعاله المسماة بالحكم والمصالح استعارات تبعية فلا تكون اللام فيها على  
أصلها الا على رأي من يجوز أن تكون أفعاله هائلة بالاغراض ولا يقول به المصنف رحمه الله مردود بما  
سمعت آنفا وقوله باعتبار المعنى يعنى التأويل بالكتاب أو القرآن والمراد بالمصدر التبيين أو التصريف كما  
قبل فهو مفعول مطلق على الاول وقوله فانهم المستفوعون به بيان لوجه تخصيصهم بذلك لجعل ماسواهم  
كالمعدم وجعل الجملة المعترضة بين المعطوف والمعطوف عليه تقييد تقوية الكلام صريح به الزمخشري  
في مواضع من كتابه فلا عبرة بمن أنكره وقوله كدبه ايجاب الاتباع لأن من هذا وصفه يجب اتباعه  
(قوله أو حال مؤكدة) قسم ابن مالك في التسهيل الحال المؤكدة الى مؤكدة لعاملها ونحوه ويجب أن يتقدم عليها  
ولا تعثوا في الارض مفسدين ومؤكدة لغيره في بيان نغرا وبقين أو ظاهري ونحوه ويجب أن يتقدم عليها  
جملة اسمية ويحذف عاملها وجوبا فن قال وكونها واقعة بعد الجملة الاسمية شرط لوجوب حذف  
عاملها للاحتمال لقوله ولا تعثوا في الارض مفسدين فقد خلط بين معنى الحال وقسمها ومعنى لا تحتمل  
لا تعتدبوا وتعال وقوله ولا تلتفتنفسير له وأوله بهذا لانه لا بد منه من التبليغ والقتال الا أن يكون قبل  
الامر بالقتال ثم نسخ بآية السيف في سورة براءة فيكون حينئذ على عومه وقوله وهو دليل الخ ردة على  
المعتزلة كما مر والزمخشري فسر بمشقة اكره وقسر لأن عندهم مشقة الاختبار حاصلة البتة قال النحرير  
وهذه عكازته في دفع مذهب أهل السنة من أن الله تعالى لم يشأ ايمان الكفار ولا طاعة العاصي تمسكا  
بأمثال هذه الآيات (قوله أي ولا تذكروا آلهتهم الخ) هذا التامان الذين يدعون عبارة عن الآلهة  
والعائد مقتدر والتعبير بالذين على زعمهم أنهم من أولى العلم وبناء على أن سب آلهتهم سب لهم كما يقال  
ضرب الدابة صفع راكبيها أو على تغليب العقلاء منهم كالسبع صلى الله عليه وسلم وعزير ثم انه في  
الكشاف ذكر في سبب النزول وجهين الاول أنهم قالوا عند نزول قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون  
الله حصب جهنم لتنتهين عن سب آلهتنا أو لتهجرون الهك والثاني ان المسلمين كانوا يسبون آلهتهم  
فنهوا للتلايكون سبهم سب السب الله تعالى وأورد على الاول أن وصف آلهتهم بأنهم احصب جهنم وبأنها  
لا تقصر ولا تنفع سب لها فكيف نهى عنه بقوله ولا تسبوا الخ وأجيب بأنهم اذا قصروا بالتلاوة سبهم  
وغيظهم يستقيم النهي عنها ولا بدع فيه كما ينهى عن التلاوة في المواضع المكروهة أو معناه لا يقع السب  
منكم بناء على ما ورد في الآية فيصير سبهم وقيل السب ذكر المساوي لجزء التحقير والامانة وذلك انما  
ورد للاستدلال على عدم صلاحها للالهية والمعبودية ومنه لا يسمى سباً وفيه نظر وقيل عليه أن سبب  
النزول على احدي الروايتين وصفه لها بأنها حصب جهنم فكيف لا يكون ذلك سببا فالجواب أن يقال  
النهي عن السب في الحقيقة انما هو عن اظهاره فانه المؤدى الى سب الله فتأمل (قوله أو لتهجرون  
الهك) فان قيل انهم كانوا يقرنون بالله وعظمته وان آلهتهم انما عبدو وهالتكون شفعاء عنده فكيف  
يسبونهم قلنا لا يفعلون ذلك صريحا بل يفرض كلامهم الى ذلك كشيئهم له ولان يأمره بذلك مثلا وقد فسر  
بغير علم بهذا وهو حسن جدا وأن القبط والغضب ربما جعلهم على سب الله صريحا لا ترى المسلم قد تحمله  
شدة غضبه على التكلم بالكفر وعدوا كضربا وعدوا كعتوا وعدوا كعزاه وعدوا كسبجان مصدر

أو المصدر (لقوم يعاون) فانهم المستفوعون به  
(اتبع ما أوحى اليك من ربك) بالذين به  
(لا اله الا هو) اعتراض كدبه ايجاب  
الاتباع أو حال مؤكدة من ربك بمعنى  
منفرد في الالهية (وأعرض عن المشركين)  
ولا تحتمل بأهوائهم ولا تلتفت الى آرائهم  
ومن جعله نفسا خائبة لا سيف حمل  
الاعراض على ما يميم الكف عنهم (ولو شاء  
الله) فوجدهم وعدم اشراكهم (ما أشركوا)  
وهو دليل على أنه سبحانه وتعالى لا يريد ايمان  
الكافرو أن مراده واجب الوقوع (وما أنت  
جعلناك عليهم حفظا) رقبيا (وما أنت  
عليهم بوكيل) تقوم بأمرهم (ولا تسبوا  
الذين يدعون من دون الله) أي ولا تذكروا  
آلهتهم التي يعبدونها بما فيها من القبائح  
(فيسبوا الله عدوا) تجاوزا عن الحق الى  
الباطل (بغير علم) على جهالة بالله سبحانه  
وتعالى وبما يجب أن يذكره وقرأ يعقوب  
عدوا يقال هذا فلان عدوا وعدوا وعدوا  
وعدوا ناروي أنه عليه الصلاة والسلام كان  
يعلم من في آلهتهم فقاموا بالتنهين عن سب  
آلهتنا أو لتهجرون الهك فتأمل (قوله أو  
لكنهم يسبونهم) أي ولا يكون سبها  
سب الله سبحانه وتعالى



عدا عليه بمعنى تعدي وتجاوز وهو مفعول مطلق لتسبوا من معناه لأن السب عدوان أو مدعول له أو حال مؤكدة مثل بغير علم وقرأ ابن كثير في رواية عنه عدوا بفتح العين وضم الدال وتشديد الواو على أنه حال (قوله وفيه دليل الخ) يعني إذا أدت إلى معصية راجحة على معصية ترك الطاعة وكانت سببها بخلاف الطاعة في موضع فيه معصية لا يمكن دفعها وكثيرا ما يشتبهان ولذا لم يحضر ابن سيرين جنازة اجتمع فيها الرجال والنساء وخالفه الحسن لافرق بينهما كما في الكشف وقد علم مما روي في تفسير قوله تعالى فلا تعد بعد الذكري مع القوم الظالمين ما هو الصحيح عند قهاتنا كما أفاده شيخنا المقدسي في الرمز من أنه لا يترك ما يطلب بمقارنته بدعة كترك أجابة دعوة لما فيها من الملاحى وصلاة جنازة لناحة فان قد روي المنع منع والأصبر وهذا إذا لم يكن مقتدى به والأفلاحة عدلان فيه شيخ الدين وماروي عن أبي حنيفة رحمه الله أنه ابتلى به كان قبل صيرورته إماما مقتدى به وقال الإمام أبو منصور وكيف نأنا الله عن سب من يستحق السب لئلا يسب من لا يستحقه وقد مرنا بتألهام وإذا تألهام قتلونا وقتل المؤمن بغير حق منكرو وكذا أمر النبي صلى الله عليه وسلم بالتبليغ والتلاوة عليهم وإن كانوا يكذبونه وأجاب بأن سب الأسماء مباح غير مفرض وقتالهم فرض وكذا التبليغ وما كان به إباحته مما لا يضمنه ويحدث وما كان فرضا لا يضمنه مما لا يولد منه وعلى هذا يقع الفرق لابي حنيفة غير قطع يد قاطع قصاصات منه فإنه يضمن الدية لأن استيفاء حقه مباح فأخذ بالتولد منه والامام إذا قطع يد السارق فمات لا يضمن لأنه فرض عليه فلم يؤخذ بالتولد منه انتهى ومنه تعلم أن قوله الطاعة ليس على إطلاقه (قوله من الخبير والشرائح) وقوله في الكشف مثل ذلك التزيين زينا لكل أمة من أمة الكفار سره عليهم أي خيلهم شأنهم ولم تكفهم حتى حسن عندهم سوء علمهم أو أهملنا الشيطان حتى زين لهم أو زينا في زعمهم وقولهم إن الله تعالى أمرنا بهذا وزينه لنا يعني أن ظاهر الآية يقتضي أنه تعالى زين للكافرين الكفر وعملهم القبيح وتزيين القبيح قبيح والله متعال عنه على أصول المعتزلة فلذا أقر الآية بوجود ربح منها الوجه الثاني لمناسته لوصف الكفرة قبله والمنصف رحمه الله تعالى ذكر وجه آخر وترك ما ذكره لهدم الحاجة إليه عندنا ولم يجعل التشبيه فيه من قبيل ضربته كذلك خلفائه قبل ولانه بأباه قوله لكل أمة وفيه نظر والمثلية بالنصب عطف على اسم أن ويجوز دفعه (قوله صدر في موقع الحال) أو حال وقول باسم الفاعل أو منصوب بنزع الخافض أي أقسموا بجهاد أي بانهم أي أو كدها وقدم الكلام عليه في المائدة والتحكم إظهار الحكومة وتسكفها باقتراح الآيات (قوله لئن جاءتهم آية الخ) كإنزال الملائكة وغير ذلك وفيه إشارة إلى أن ما جاءهم ليس بآية عندهم كما يدل عليه قوله واستحقاقه فلا حاجة إلى التقييد بقوله من مقترحاتهم إلا أن يكون لبيان الواقع (قوله وليس شيء منها بقدر في الخ) في الكشف إنما الآيات عنده الله وهو قادر عليها ولكنه لا ينزلها إلا على موجب الحكمة أو إنما الآيات عنده الله لا عندى فكيف أجيبكم اليها وآتيكم بها والمنصف رحمه الله أشار إلى أن العندية بمعنى كونها مقدورة تعالى والمقصود من الحصر نفي القدرة عن نفسه ليسين أنه لا يمكنه أن يجيبهم بها وزاد الزمخشري وجه آخر وهو أن المراد أن الآيات منحصرة في المقدور به لا تتعداها إلى التزول بغير حكمة قبل ولم يلتفت إليه المنصف لما قال البحر بر أن فائدة الحصر بمعنى فكيف أجيبكم الخ لا تظهر على هذا الوجه ويمكن أن تظهر بأنه لاحكمة فيما يطلبونه فلا يمكن أن يجيبهم به ويمكن أن يقال إن المنصف رأى تقارب الوجهين فجعلهما وجه واحد وقدر جرح إلى هذا من قال العندية من حيث القدرة ومن حيثية الاتيان بالمشيئة إن اقتضته الحكمة وقوله أن الآية المقترحة إشارة إلى أن الضمير راجع الآية لا لآيات لأن عدم إيمانهم عند مجيء ما اقترحوه أبلغ في توخيهم قبل ولو جعل الضمير لآيات إيمان كان فيه مزيد بالغة في بعدهم عن الإيمان وبلوغهم في العناد غاية الامكان ولا يخفى ما فيه الآن لإحاطانه باعتباره شمولها للمقترحة وغيرها فتمثل (قوله وما يدريكم) استفهام إنكار وهو في المعنى نفي وفي بعض الحواشي ما استهوامية لنافية والايق

وفيه دليل على أن الطاعة إذا أدت إلى معصية راجحة وجب تركها فان ما يؤدى إلى الشر شر (كذلك زينة الكل أمة عليهم) من الخير والشر باحداث ما يمكنهم منه ويجهلهم عليه توفيقا وتخليلا ويجوز تخصيص العمل بالشر وكل أمة بالكفرة لأن الكلام فيهم والمثلية به تزيين سب الله لهم (ثم إلى ربهم مرجعهم) من يثبتهم بما كانوا يعبدون (وأقسموا بالله جهودا بالمحاسبة والمجازاة عليه) وأقسموا بالله جهودا (أيمانهم) مصدر في موقع الحال والداعي لهم إلى هذا القسم والتأكد فيه التحكم على الرسول صلى الله عليه وسلم في طلب الآيات واستحقاقها وأوامنها (لئن جاءتهم آية) من مقترحاتهم (ليؤمنن بها) قلن نعم ما يشاء الله (هو قادر عليها) يظهر منها ما يشاء وليس شيء منها بقدر في (وما يشعركم) وما يدريكم استفهام إنكار (أنها) أي أن الآية المقترحة

الفعل بلا فاعل وفي الدر المنصور قبل فاعله ضمير الله أي وما يشرككم الله أنها إذا جاءت الآيات المقترنة  
 لا يؤمنون وهو تكلف بعيد وقال السفاقي أنه غير مستقيم لأن الله أعلمهم بأنهم لا يؤمنون إلا أن  
 يجعل لازمة (قوله أنكر السبب مبالغة في نفي السبب الخ) إشارة إلى جواب ما يقال أنك إذا قبل لك  
 أكرم زيد ابتكارة قلت في انكاره ما أدرك أني إذا أكرمته يكافئني فإن قيل لا تكرر منه فإنه لا ابتكارة قلت  
 في انكاره ما أدرك أنه لا يكافئني تريد وأنا أعلم منه المكافأة فتقتضي حسن ظن المؤمن به ولا المصاندين  
 أن يقال وما يدريكم أنها إذا جاءت يؤمنون فائبات لا يعكس المعنى إلى أن المعلوم لك النبوت وأنت  
 تتكبر على من نفي كذا فترده شرح الكشاف فلذا حمله عليهم على زيادة لا وبهضمهم على أن أن بعضي دل  
 وبهضمهم على أنها جواب قسم بناء على أن في جواب القسم يجوز قصها والاعتذار وتبته المصنف  
 أبقى الكلام على ظاهره فقيل في المثال المذكور أنك إذا علمت أنه لا يكافئني وأشير عليك بأكراهه لظن المشير  
 المكافأة فلذلك حينئذ معه حالتان حالة أن تنكر عليه ادعاء العلم بما تعلم خلافه وحالة أن تعذره لعدم علمه بما  
 أحطت به ففي الحالة الأولى تقول ما يدريكم أنه يكافئني وفي الثانية تقول ما يدريكم أنه لا يكافئني أي من أين  
 تعلم أنت ما علمته أنا من عدم المكافأة وكذلك الآية لا فامة عذر المؤمنين كما يدل عليه ما بعده وبإضاحه  
 كما قيل أنه استفهام في معنى الذي والاشباهة منهم بعدم العلم لانكارهم عليهم والمعنى أن الآيات عند الله  
 ينزلها بحسب المصالح وقد علم أنهم لا يؤمنون ولا يجمع ذلك فيهم وأنهم لا يدرون ما في الواقع من حله تعالى  
 فلذا توقعتم إيمانهم والاستفهام الانكاري له منييان فالانكار أن كان بعد في لم يقال ما يشرككم أنها إذا  
 جاءت يؤمنون ومعنى لا يقال لا يؤمنون والمراد الشافي بدليل ما بعده وفي الكشف أنه في الثاني منكر  
 عليهم الاقتراح وهو القول من غير علم وبعض ما لا يعرف - فيقته وهو أبلغ وإن كان الثاني أوضح وأقرب  
 ومنه به - لم أنه يجوز أن يكون الانكار بمعنى لم أيضا نقوله أن السبب أي الإشارة مبالغة في نفي  
 المسبب أي الشهور وليس معناه أنه أنكره رايته بهذا العلم وأريد انكارها ظاهر الحصر أي أنهم لا يدرون  
 كما قيل فالله في لا يدرون أنهم يؤمنون وفي نفي المسبب بهذا الطريق مبالغة ليست في نفيها لا في  
 الكتابة أثبات الشيء بنبهة ونفيه تعريض بأن الله عالم بعدم إيمانهم على تقدير مجي الآيات المقترحة له  
 وتنبيه على أنه تعالى لم ينزلها العلم بأنهم إذا جاءت لا يؤمنون فعدم الانزال لعدم الإيمان (قوله أن بعضي  
 لعل) هذا قول الخليل رحمه الله ويؤيده أن يشرككم ويدريكم معنى وكثيرا ما تأتي لعل بعد فعل الدرابية  
 نحو وما يدريك لعل يركي وأن في مصنف أبي رضى الله عنه وما أدراك لعلها وقوله كأنه قال وما يشرككم  
 ما يكون منهم - إشارة إلى أن مفعوله محذوف على هذين الوجهين وهو يتعدى إلى مفعولين (قوله ثم  
 أخبرهم الخ) ظاهره أنه أخبار ابتداء في وجهه ابن الحجاب جواب سؤال وفي الكشف كأنه قد لم ويخبروا  
 فقيل لأنها إذا جاءت لا يؤمنون ولك أن تنسبه على قوله وما يشرككم فإنه أبرز في معرض المحقق كأنه سأل  
 عنه سؤال شالشم عال بآية قوله لأنها إذا جاءت لا يؤمنون جزا بالطرف الخالف ويأنا لكون الاستفهام غير  
 جار على الحقيقة وفيه انكار تصديق المؤمنين على وجه يتضمن انكار صدق المشركين في المقسم عليه  
 وهذا نوع من السحر البياني لطيف المصنف وعلى كونه خطابا للمؤمنين لا يكون دخلا في حيز قول الأبان  
 به - تدرك للكاشرين إنما الآيات من الله والمؤمنين وما يدريكم وهو تكلف لا داعي إليه وعلى كونه  
 خطابا للمشركين يدل خلو فحته ويكون فيه التفات (قوله وقرئ وما يشركهم أنهم إذا جاءتهم الخ)  
 في الكشف أي يحلفون بأنهم يؤمنون عند مجيئها وما يشركهم أن تكون قلوبهم حينئذ كما كانت عند  
 نزول القرآن وغيره من الآيات مطروعا عليهم أفلا يؤمنوا بها والضمير للكفار كما يدل عليه قوله  
 على - لهم أي انكار لما - له فاعلمه والقراءة حينئذ أمّا بالفتح أو بالكسر ويجري فيه ما مر في قوله عليه السلام  
 الشيعين وتقدم أن يشرككم ويصبركم ونحوه قرئ بضم خالص وسكون واختلاس (تنبيه) - قراءة كسر  
 أن وجهها الخليل وغيره بأنها استفهام أخبار بعدم إيمان من طبع على قلبه وضعف الفقه بأنه بهير عذرا

(إذا جاءت لا يؤمنون) أي لا تدرون أنهم  
 لا يؤمنون أنكر السبب مبالغة في نفي  
 السبب وفيه تنبيه على أنه سبحانه وتعالى  
 أعلم بآياته بأنهم إذا جاءت لا يؤمنون بها  
 وقيل لا مزيدة وقيل أن بعضي لعل إذا قرئ  
 لعلها وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وروبو  
 به - رخصا لا ف منه من حصرهم ويعقوب  
 ابن الكسر كأنه قال وما يشرككم ما يكون  
 منهم ثم أخبرهم - بما لم منهم - وأن الخطاب  
 للمؤمنين فانهم سمعوا يؤمنون بحجج الآية  
 طمعا في إيمانهم فترت وقيل للمشركين  
 إذ قرأ ابن حاصر وسجدة لا تؤمنون بالآية  
 وقرئ وما يشركهم أنهم إذا جاءتهم فيكون  
 انكار لهم على - لهم أي وما يشركهم  
 أن قلوبهم حينئذ لم تكن مطروعة كما كانت  
 عند نزول القرآن وغيره من الآيات  
 فيؤمنون بها

أهم وأيسر مقصود الآية وقال الزمخشري على الكسر ثم الكلام عند ربهم ثم أخبرهم بعلمه ووجه  
الفتح بسنة أوجه فصلها صاحب الدر المنثور (قوله فلا يؤمنون) إشارة إلى أنه ليس المراد بقلب  
الابصار حقيقة وقوله بما أنزل من الآيات إشارة إلى أن الضمير راجع إلى الآيات بما أنزل  
وقوله هداية المؤمنين يعني الدلالة الموصلة وقيل أنه لله أو الرسول أو القرآن أو القلب وهو بعيد  
(قوله وحشرنا عليهم كل شيء قبلا) معنى حشرنا سقنا ما اقترحوه من هذه الأشياء وقوله فقالوا الخ  
بيان لقوله ولو أنزلنا وقوله فأنزلنا بآياتنا بيان لقوله وكلهم الموتى بالنظم القرآني وقوله  
أو تأتي بيان لقوله وحشرنا عليهم كل شيء والتعبير بكل تنزيلا لأعظم شيء منزلة كله أو مبالغته وكون  
قبلا الجمع حالا من كل لانه يجوز مرعاة هذه اللفظة كما نص عليه الصلة واستشهدوا بقوله

جادت عليه كل عين نيرة فترك كل حديقه كالدرهم

إذا قال تركن دون تركت فلا حاجة إلى ما قيل أنه باعتبار لازمه وهو الكل المجموع وهو معنى قوله وإنما  
جاز ذلك لعمومه مع الإشارة إلى معص الحلال من النكرة مع تأخرها وفي قبلا قرأت كسر القاف وفتح  
لباء وضمة ما وقرئ في الشواذ ضم فسكون وغير ذلك فلا يكسر وفتح بمعنى مقابلة ومشاهدة وهو  
حال كما قاله الفراء والراجح وعليه أكثر أهل اللغة وهو مصدر وعن المبرد أنه بمعنى جهة وناحية فالتساوي  
على الظرفية كقرأهم لي قبل فلان كذا وأما المضموم فقبل جمع قبيل بمعنى كميل ومنه القبالة الكتاب  
الهدى والصلاة وقيل بمعنى جماعة والمعنى عليه حشرنا عليهم كل شيء فوجافوا جماعة جماعة  
ويكون بمعنى الأول أيضا أي معارضة ومقابلة كقوله ان كان قصه قد من قبل (قوله ما كانوا يؤمنوا)  
جواب لو وهو إذا كان منغيا لا تدخله اللام ولذا اعترض على الحوفي رحمه الله في قوله ان اللام فيه مقدرة  
أي لما وقوله ما سبق عليهم القضاء بالكفر بتشديد الميم وتخفيفها وقيل عليه ان فيه تعليل الحوادث  
بالتقدير الازلي ولا يخفى فساد هذا بل لبطان استعدادهم وتبذل فطرتهم القابلة بسوء اختيارهم وتبعه  
من قال في تفسيره أي ما صح واستقام لهم الايمان لقادهم في العصيان وغلظهم وغرهم في الطغيان  
وأما ما سبق القضاء عليهم بالكفر فن الاحكام المترتبة على ذلك حسبما ينبي عنه قوله ونذرهم في طغيانهم  
بعصهون وأيسر شيء لأن ما ذكره على مذهب الاشعري القائل بأنه لا تأثير لاختيار العبد وان  
فان الفعل عنده ولا يلزم الجبر كما يتوهم على ما حققه أهل الأصول ولا خفاء في كون القضاء الازلي  
سببا لوقوع الحوادث لا فساد فيه وأما سوء اختيار العبد فسبب للقضاء الازلي وتحقيقه كما قيل ان  
سوء الاختيار وان كان كافيا في عدم وقوع الايمان لكنه لا قطع فيه لجواز ان يحسن الاختيار بصرفه  
الى الايمان بدل صرفه الى الكفر فكان سوء اختياره فيما لا يزال مسببا للقضاء بكفره في الازل فبعد القضاء  
به يكون الواقع منه الكفر حقا كما قال تعالى ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها (قوله استثناء  
من أعم الاحوال الخ) وجوز أن يكون من أعم الازمان والظواهر الأول فان لوحظ أن جميع  
أحوالهم شاملة لحال تعلق المشيئة بهم فهو متصل وان لم يلاحظ أن حال المشيئة ليس من أحوالهم كان  
منقطعا أي لكن ان شاء الله آمنوا واستبعدوا أوجبان ولا م فيه المصنف رحمه الله وقوله حجة واضحة  
على المعتزلة قال أهل السنة لما ذكر الله تعالى انهم لا يؤمنون الا ان شاء الله ايمانهم فلما لم يؤمنوا دل  
على أنه تعالى ما شاء ايمانهم بل كفرهم واجابوا عنه بأن المراد مشيئة قسروا كراه وعدم ايمانهم يستلزم  
عدم المشيئة القسرية وهو لا يستلزم عدم المشيئة مطلقة اقتاتل (قوله ولذلك أسند الجهل إلى أكثرهم  
الخ) أي لكونه جهلا لا بخصوصا بل انهم عليه أسند إلى الأكثر من أن يطلق الجهل بهم جميع الكفار كذا  
الكلام في تفسير جهل المسلمين بهم وهم ليس الظاهر الخطاب حثيث كما قيل وقوله ولكن أكثر المسلمين  
ليس الوجهان مبينين على اختلاف القراءات بل لا يلزم ترجيح القراءة الشاذة على المشهورة بل على  
تقدم ذكر المقترحين المقسمين والمسلمين المقسمين لم لا اقترحوا وأن قوله وما يشرككم انكار على المسلمين  
وجه يتضمن الانكار على المقسمين (قوله وهو دليل الخ) رد على الزمخشري حيث فسره بقوله كما

(ونقلب أفئدتهم وأبصارهم) عطاف على  
لا يؤمنون أي وما يشرككم أنا حثيث قلب  
أفئدتهم من الحق فلا يهتدون به (كالم يؤمنوا به)  
فلا يصرون ولا يؤمنون بها (أول مرة ونذرهم  
أي بما أنزل من الآيات) ونذرهم متعبرين  
في طغيانهم يعمهون (وقرئ ويقلب  
لانهم عليهم هداية المؤمنين وقلب على البناء  
ويذرهم على الفبيسة وقلب على البناء  
للمفعول والاسناد إلى الآية (ولو أنزلنا  
الايام الملائكة وكلهم الموتى وحشرنا عليهم  
كل شيء قبلا) كما اقترحوا فقالوا لو أنزل  
علينا الملائكة فأنزلنا بآياتنا أو تأتي بقية  
والملائكة قبلا وقبل جمع قبيل بمعنى كميل  
أي كفلا بما يشيروا به وأنذرنا به أو جمع قبيل  
الذي وجمع قبيلة بمعنى جماعات أو مصدر  
بمعنى مقابلة قبلا وهو قرأه نافع وابن عباس  
بمعنى مقابلة قبلا وهو قرأه نافع وابن عباس  
وهو على الوجه حال من كل وإنما جاز ذلك  
لعمومه (ما كانوا يؤمنوا) ما سبق عليهم  
القضاء بالكفر (الأن يشاء الله) استثناء من  
أعم الاحوال أي لا يؤمنون في حال الاحال  
مشيئة الله تعالى ايمانهم وقبل منقح وهو  
حجة واضحة على المعتزلة (ولكن أكثرهم  
يجهلون) أنهم لو أدركوا بكل آية لم يؤمنوا  
فيستحيون بالله جهدا عما ينهم على ما لا يشعرون  
ولذلك أسند الجهل إلى أكثرهم مع أن مطلق  
الجهل بهمهم ولكن أكثر المسلمين يجهلون  
أنهم لا يؤمنون فيعتنون نزول الآية طمعا  
في ايمانهم (وكذلك جعلنا لكل نبي شريك  
أي كما جعلنا لآدم وناجينا لكل نبي شريك  
عدوا وهو دليل على أن عدو الكفرة لا نبياء  
عليهم الصلاة والسلام بل فعل الله سبحانه  
وعلى وخاتمه

خلية بينك وبين أعدائك كذلك فلهذا اجن قبلك من الانبياء عليهم الصلاة والسلام وأعدائهم أوله بذلك لأن  
 عداوة الانبياء عليهم الصلاة والسلام معصية فلا تكون مخلوق الله وجعله عنده ولما كان خلاف الظاهر  
 جعله المصنف رحمه الله دليلا على خلافه وهو الظاهر (قوله ولكن متعلق به) أي بعدوا أو جعل حالامن  
 عدوا قدّم انكاره أو مفعول ثان على البدلية على ما تقدم في اعراب وجعلوا الله شركاء الجن قد ذكره  
 ويصح جعله معتدلا واحدا وعلى كونه متعلقا بعدوا يكون تقديمه للاهتمام ويجوز نصب شياطين بفعل  
 مقدر وقوله يوسوس الخ تفسير للوسوس هنا لانه الشيء الخفي والوسوسة كذلك وقوله من زخرقه أي مأخوذ  
 منه وأصل معنى الزخرف الذهب ولما كان حجة في الاعين قبل لكل زينة زخرقه وقد يخص بالباطل  
 فيقال شيء من زخرف ونحوه لأنه من الماء وهو الذهب المذاب وأصله زهره وقوله مفعول له أو مصدر  
 في موقع الحال بتأويل غارين وفسره الزخري بقوله خذوا وأخذوا على غزاة أي غفلة وقال الراغب  
 غزاه فرورا كأنما طوام على غزاة بكسر الغين المجهمة وتثنية الراء وهو طيه الاقول (قوله ولوشاء ربك  
 ايمانهم الخ) قدره بعضهم ولوشاء ربك أن لا يفعلوا معاداة الانبياء عليهم الصلاة والسلام وإيحاء  
 الزخارف على أن الضمير لما ذكر بناء على المشهور ومن تقدير مفعول المشيئة ما دل عليه جواب لو بعده  
 وكذا قبل في تفسيره ولوشاء ربك عدم الامور المذكورة لا ايمانهم كما قبل فان القاعدة المستقرة أن مفعول  
 المشيئة عند وقوعها شرط ما يكون مضمون الجزاء وهو ما فله كما تقرر في كتب المعاني (قلت) هذا ذكر فعل  
 المشيئة معلقا بشئ ثم ذكر في جزاء الشرط بدون متعلق فهو يقتدر متعلقه مضمون الجزاء وما هو متعلق به فعل  
 المشيئة سابقا للظاهر أنه يجوز مراعاة كل منهما بحسب ما يقتضيه الحال وهنا كذلك لان المشيئة  
 تعلقت بالايمان في قوله قبليه الا أن يشاء الله والمذكور في المعاني ما لم يتكرر فيه فعل المشيئة ولم يكن  
 قربة غير الجواب فاعرفه فانه بديع وقيل ان جعل عدم المشيئة دون مشيئة العدم كما مر فتأمل وقوله  
 المفعول هنا لا لزمه بناء على أنه يكتفي في العدمي عدم المشيئة دون مشيئة العدم كما مر فتأمل وقوله  
 ما فعلوا ذلك يريد أن الضمير يرجع الى جميع ما تقدم بتأويله كما مر وانما يرجع الى كل واحد على البدل  
 لاحتماله الى تأويل فيما هو مؤث كالعداوة ثم انه قال هنا ولوشاء ربك ما فعلوه وفيما بعده ولوشاء الله  
 ما فعلوه فتاير بين الامين في الماهين فذكر السكنة فيه بعضهم بأن ما قبله من عداوتهم له كسائر الانبياء  
 عليهم الصلاة والسلام التي لو شاء منهم عنها فلا يصلون الى المضرة يقتضي ذكره بهذا العنوان اشارة الى  
 أنه مريب في كنف حايته وانما لم يفعل ذلك لاهمراقتضت حكمته وأما في الآية الاخرى فذكر قبله  
 اشراكتهم فناسب ذكره بعنوان الالوهية التي تقتضي عدم الاشراك (قوله وهو أيضا دليل على المعتزلة  
 الخ) قبل أي دليل عليهم في شيئين كقوله وما كانوا يؤمنوا الا أن يشاء الله ومن قدر مفعول المشيئة عدم  
 فعل العداوة والايحاء ثم قال في الآية دلالة على أن الشرور معدورها عنه بمشيئته فقد سها حيث غفل  
 عن أن عدم تعلق المشيئة بعدم فعل لا يستلزم تعلقها بذلك الفعل وفيه انه في شيئة العبد ظاهر وأما  
 في مشيئة الله على رأى أهل السنة القائلين بأنه لا يكون الا ما يريد فاذا عدم تعلقها بعدم شيء لزم التعلق  
 بوجوده اذ لا واسطة بينهما فليتأمل وكفرهم تفسير لا قترانهم وجعل ما مصدرية ويصح أن تكون  
 موصولة والواو بمعنى مع وأعطية وذوهم أمره بعدم المبالاة وهو قبل النسخ كما مر (قوله وليكون  
 ذلك جعلنا الخ) حذف المعلن وأقيمت علة مقامه وانما قدره مؤخر للاهتمام بالعلة لا بالعصر (قوله  
 والمعتزلة لما اضطروا الخ) يعني أن القبايح عندهم لا ينسب اليه تعالى خلقه اذ لا تعلق بها أفعاله فلذلك  
 أولوها بما ذكره ولا فيجوز أن تكون حكما ومقابلة تعالى وقيل الامم للتعليل أو للعاقبة على الاختلاف  
 في كون أفعاله تعالى معللة بالاعراض وريثا بأنه لا يمتحن أن الامم الداخلية على غرات أفعاله سبحانه  
 عند من لم يجعل أفعاله تعالى معللة بالاعراض استعارة تبعية تشبيها للغاية بالاعلة الغائية وليس شيء  
 منها للعاقبة كما مر فجعل الاختلاف في كون أفعاله تعالى معللة بالاعراض أم لا مدار الاختلاف

(شياطين الانس والجن) مرادة الفريقين  
 وهو بدل من عدوا وأقول مفعول جعلنا  
 وعدوا مفعول الثاني ولكل متعلق به أو حال  
 منه (يوسوس بعضهم الى بعض) يوسوس  
 شياطين الجن الى شياطين الانس أو بعض  
 الجن الى بعض وبعض الانس الى بعض  
 (زخرف القول) الا باطيل الماتوهة من  
 زخرفه اذا تزينه (غورا) مفعول له أو مصدر  
 في موقع الحال (لوشاء ربك) ايمانهم  
 (ما فعلوا) أي ما فعلوا ذلك يعني معاداة  
 الانبياء عليهم الصلاة والسلام وإيحاء  
 الزخارف ويجوز أن يكون الضمير للايحاء  
 أو الزخرف أو الغرور وهو أيضا دليل على  
 المعتزلة (فذرهم وما يفترون) وكفرهم  
 (ولتصفي البهائم) عطف على غرور ان جعل علة أو  
 بالآخرة عطف على غرور ان جعل علة أو  
 متعلق بمحذوف أي ويكون ذلك جعلنا  
 لكل نبي عدوا والمعتزلة لما اضطروا فيه  
 قالوا الامم لام العاقبة

في كون اللام في التصنيح للتعليل أو العاقبة خطأ يعني ليس مداره ذلك بل ان الشرور هل تنسب اليه  
فيعمل بها أفعاله أم لا وقوله أنه استعارة ليس بشئ أيضا لأنه يسمى لغة علمية وفرضية ليس بقرص بما  
ذكر انما هو اصطلاح للمتكلمين وأهل المعقول كما مر تحقيقه وعلى القول بأنه عطف على غرور وهو  
مفعول له ذكرت اللام لأنه غير مصدر صريح فلا ينصب على المفعولية لعدم استكمال الشروط وهو  
حينئذ متعلق بيوحى (قوله أو لام القسم كسرت) قال الرضى لا يجوز عند البصريين في جواب القسم  
الاكتفاء بلام الجواب عن فون التوكيد الا في الضرورة والكرفون أجازوه في السعة وبعض العرب  
يكسر لام جواب القسم الداخلة على الفعل المضارع كقوله

إذا حال قد في قال بالله حلفه \* لتغنى عن ذا انائك أجمعها

وبعضهم يجعل هذه اللام لام كي والجار والمجرور جواب القسم واعترض عليه ابن هشام في المنفى بأنه  
مفرد لا يصلح أن يكون جوابا للقسم ويرده أنه يقدّم متعلقه فعلا وقد مر في تفسير قوله ومن عني فعلها  
جواز كونه جواب الشرط وفي الحديث من ترك كذا فإلى مولاه ومن ترك كذا فإلى نوره وهل تلزم الفاء  
أم لا من تحقيقه وقال العرب انها على هذا القول واقعة موقع الجواب لئلا تنافي عليه وليست جوابا وانما  
هي التي أقسم لاجله وقد دل على المقسم عليه فوضع موضعه وقول المصنف كسرت اللام يؤكدها  
قوله الناحية في وجهه قال العرب ويدل على فساده أن النون قد حذفت ولام الجواب باقية على قهها  
كقوله

لئن نكأ قد ضاقت لي بيوتكم \* ليعلم ربي أن يني أوسع

فتوله ليعلم جواب القسم الموطأ باللام وهي مع ذلك مفتوحة مع حذف فون التوكيد فتأمل (قوله  
أو لام الامر وضعفه أظهر) أي من ضعف القسمية وفي نسخة ظاهر لعدم حذف حرف العلة من آخره  
ويؤيده أنه قرئ بجذوها وقرئ بتسكين اللام وحرف العلة قد ثبت في مثله كما خرج عليه قراءة أرسله معنا  
غدا انزهي ونلعب وأنه من يني ويصبر فليكن هذا منه والامر حينئذ للمديد والتخيلة (قوله والصفو المبل)  
ومنه قوله تعالى فقد صغت قلوبكما وفي الحديث فاصفيها الانا وعين صفوا وصفيا هي مائة ويقال  
صفوت وصفيت صفوا وصفيا فهو عما جاء واويا وبانيا ومضارعه يصفى ويصفو ومصدره صفيا بالفتح  
والكسر وزاد الفراء صفوا وصفوا بالياء والواو مشددين ويقال أصفى منه فيصح في قول المصنف رحمه  
الله المغموشة بالواو وتخفيفها (قوله والضمير لاله الضمير في فعلوه) يعني ضمير اليه ولذا جوزه عوده  
الى الوحي والى الزخرف والى القول والى الضرور والى العداوة لانها بمعنى التعادى كذا قال العرب  
(قوله وايكتسبوا) الاقتراف في اللغة الاكتساب وأكثر ما يقال في الشر والذنب ولذا قبل الاعتراف  
يزيل الاقتراف وقد ورد في الخبر كقوله تعالى ومن يعترف حسنة نزد له فيها حسنا وأصله تشرط له النصير  
وجلدة الجرح وما يؤخذ منه عرف ومنه القرعة لنوع من العقاقير وما وصوله أو موصوفة والعائد  
محذوف وجوز في الممدية والظاهر الاقل واليه يشير قوله من الاثم (قوله وغيره فعول) قدم  
وولى الله - زعمنا تقدم في قوله غير الله أخذوا ولى الله للتخصيص الآن يراد انه التخصيص الانكار لا  
لانكار التخصيص وقبل في تقديمه ايماء الى وجوب تخصيصه تعالى بالاتباع والرضا بكونه حكما وكذا الفاء  
السمية الانكار لا لانكار السببية وحكم حينئذ اما حال من غير الله وهو ظاهر أو تقدير أو فعول له وعلى  
التعكس قدم لأنه معب الانكار وكون الحكم أبلغ من الحاكم لأنه صفة مشبهة تفيد ثبوت معناها ولذا  
لا يوصف به الا العادل أو من تكرر منه الحكم (قوله القرآن المهين) يحتمل التورية أيضا لما بين فيها من  
نبوته صلى الله عليه وسلم وصفاته (قوله وفيه تنبيه على أن القرآن الخ) لأن المعنى لا أتبعي حكما غير الله  
بعد انزال القرآن متخفا لا لحكام فاصلا بين الحق والباطل واعترض عليه بأن كونه مغنيا بقدره  
وتفصيله ظاهر وانما أن يكون لا يجازيه دخل في ذلك فلا وأجيب بأنه لا يكون الزام الله بالبال يكون  
الانزال من عند الله وهو يتوقف على الاجازة بحيث يستغنى عن أية أخرى دالة على صدق دعواه على أنه من

أو لام القسم كسرت اللام يؤكد الفعل  
بالتون أو لام الامر وضعفه أظهر والصفو  
المبل والضمير لاله الضمير في فعلوه  
لا يفسد لانفسهم (وليقتروا) وليكتسبوا  
(ما هم قترفون) من الاثم (أفغير الله  
أتبني حكما) على ارادة القول أي قل لهم  
بأنهم قترفوه الله أطالب من يحكم بيني وبينكم  
بأنهم قترفوه الله المبل وغيره فعول  
ويحصل الحق مناه من المبل وغيره فعول  
أبني وحكم حال منه ويحصل عكسه وحكم  
أبلغ من حاكم ولذلك لا يوصف به غير العادل  
(وهو الذي أنزل اليكم الكتاب) القرآن  
المهين (مفعلا) مينا فيه الحق والباطل  
محذوف يني التخليط والاتباع وفيه تنبيه  
على أن القرآن باجازه وتقريره معنى  
سائر الآيات



عند الله وفي دلالة النظم عليه خفاء إلا أن يقال جعل الجملة الاسمية حالية دالة على تقريره وثبوته في نفسه  
أو أن يجعل الكتاب بمعنى المهودا يحاذه وهذا من عدم تدبر الآية إذ المعنى لا أتبعي حكما في شأنه وشأن  
غيري إلا الله الذي نزل الكتاب لذلك وإنما يحكم له بصدق مدعاه بالاجاز فانهم لما طعنوا في ثبوته وأقسموا  
أنهم إن جاءتهم آية آمنوا بآية الله أنهم مطبوع على قلوبهم وأصروا بأن يؤخروهم وينكروا عليهم بقوله أفقر الله  
الخ أي أعدل عن الطريق المستقيم فأخص غيره بالحكم وهو الذي أنزل هذا الكتاب المعجز الذي أغمكم  
والزمكم الحجة يكفي به حاكما يفي وينسبكم بانزال هذا الكتاب المفصل بالآيات الدنات من التوحيد  
والعدل والنبوة والخبار إلى غير ذلك مما هو كالعقد المفصل الذي أعجزكم عن آخركم فأجابهم بالقول  
بالموجب لانهم طعنوا في معجزاته فثبتهم على أحسن وجه وضم إليه علم أهل الكتاب فقرره بيقين  
التخاطب والاتباس مأخوذ من كونه مفصلا وكونه معجزا مأخوذ من كونه مغنيا عما عداه في شأنه وشأن  
غيره كما مر (قوله علم أهل الكتاب) جار ومجرور متعلق بتأييد وبه متعلق بعلم أي بحقيقته وتصديقه  
عنه العلم ووجه التأييد ظاهر والفرق بين أنزل ونزل مرتبة حقيقة وأن الأول دفعي والثاني تدريجي وهو  
أكثرى والقراءة عليهم اهتدال على قطع النظر عن الفرق وليس إشارة إلى المؤمنين باعتبار انزاله إلى سماء  
الدينام انزاله إلى الأرض لان انزاله دفعة إلى السماء لا يعلمه أهل الكتاب (قوله في أنهم يعلمون ذلك الخ)  
لما كان النبي صلى الله عليه وسلم لا يمتري في حقيقته أجابوا عما اقتضاه ظاهر النظم بأربعة أوجه الأول  
هذا هو أن المراد امتراؤه في علم أهل الكتاب بذلك وأما قبل اعلام الله اذ بعده لا امتراؤه فيه أيضا ولو  
قدم قوله بجهود أكثرهم كافي للكشاف ليس سبب امتراؤه في علمهم امكن أولى وقوله من باب التهييج  
جواب ثان أي ليس المراد حقيقته بل تهيجه وتحريضه على ذلك وقوله أو خطاب الرسول صلى الله عليه  
وسلم الخ جواب آخر أي أن الخطاب لامتته على طريق التعريض وقوله وقيل الخطاب لكل أحد جواب  
رابع والمراد كل أحد بمن يتصور منه الامتراء لما تقرر أن أصل الخطاب أن يكون مع معين وقدي يكون لغيره  
كافي قوله ولو تزي اذ الجر مون فلا يراد ما قيل ان جعل الخطاب لعموم الناس يحتاج إلى جعل العموم لما  
سواء أو جعل خطابه للتهيج فيسلم الجمع بين الحقيقة والجاز إلا أن يجعل النهي كناية عن أنه لا ينبغي  
لاحد أن يمتري فيه واليه يشير قوله فلا ينبغي الخ مع أن الظاهر انه جمع بين مجازين لا بين مجاز وحقيقة  
(قوله بلغت الخ) ليس المراد أنه عرض لها التمام بعد صدقه بل المراد انها بدت كذلك واستمرت  
عليه والفعل قد يرد دائما فهو كان الله غفورا رحاما فليس من بدع التماسه بركم ما توهم ثم لما كان  
التمام به عقبه النقص غالبا كما قيل

اذاتم أمر يدانقصه \* تيقن زوالا اذا قيل تم

ذكر قوله لا يبدل لكلامه احتراسا ويانا لان تمامها ليس كتمام غيرها وقوله في الاخبار والمواعيد بناء على  
أن الوجود خبر كإمارة وقيل انه انشاء وصدقها عدم الخلف فيها فالظاهر العطف بأو والنصب على الوجوه  
من ربك أو السكامة (قوله لا أحد يبدل شيئا منها الخ) المراد أنه لا أحد يصدق منها فتبدل به ونفي الامة صدقية  
يدل على نفي المساواة كما يقال ليس في البلد أعلم من فلان كما مر تفصيله فلا يقال انه لا يبدل في جواز  
التبدل بما هو مثله وقيل الباء هنا ليست في موقعها لان معنى بدله بخوفه أمنا أزال خوفه إلى الامن  
وليس يوارد لانه يقتضي أن الباء لا تدخل على المأخوذ وقد صرحوا بخلافه وفي الكشف انه اذا قيل  
تبدل الكفر بالايان أريد اتخذ الكفر بدله فالملوب المأخوذ هو ما عدى إليه الفعل بلا واسطة واذا قيل  
بدله به أريد غيره به فالخالص ما أفضى إليه الفعل بالباء قال في تفسير قوله تعالى لا يبدل لكلامه لا أحد  
يبدل شيئا بما هو وأصدق انتهى فقد فرق بين بدل وتبدل وما ذكره ناشئ من عدم الفرق وقوله أصدق ان  
قيل الصدق لا يقبل الزيادة والنقص لانه ان مطابق الواقع فصديق والافكاذب قيل المراد أي وأظهر  
صدقا وفي الحديث أصدق الحديث الخ قال الكرماني جعل الحديث كمشكك فوصف به كما يقال زيد

(والذين آتيناهم الكتاب يعلمون أنه منزل من ربك بالحق) تأييد لدلالة الاجاز على أن  
القرآن حق منزل من عند الله سبحانه وتعالى  
يعلم أهل الكتاب به لتصدية ما عندهم مع  
أنه عليه الصلاة والسلام لم يارس كتبهم  
ولم يحاط علمهم وإنما وصف جميعهم بالعلم  
لان أكثرهم يعلمون ومن لم يعلم فهو  
ممكن منه بأدنى تأمل وقيل المراد فؤادو  
أهل الكتاب وقراء ابن عامر وحسن من  
عاصم منزل بالتشديد (فلا تكون من  
المتبرين) في أنهم يعلمون ذلك أو في أنه منزل  
بجهود أكثرهم وكفرهم به فيكون من باب  
التهيج كقوله ولا تسكن من المشركين  
خطاب الرسول صلى الله عليه وسلم لخطاب  
الامة وقيل الخطاب لكل أحد على معنى  
أن الادلة لما تعاضدت على صحته فلا ينبغي  
لاحد أن يمتري فيه (وقت كلمات ربك)  
بلغت الغاية أخبارة وأحكامه ومواعيده  
(صدقا) في الاخبار والمواعيد (وعدا)  
في الاقضية والأحكام ونصب ما يحتمل التمييز  
والحال والمفعول له (لا يبدل لكلامه)  
لا أحد يبدل شيئا منها بما هو وأصدق  
وأعدل أو لا أحد يقدرا أن يجرها شاقعا  
ذاتها كما فعل بالتوراة



اصدق من غيره والمتكلم يقبل الزيادة والنقص في ذلك وقيد التصريف بالشبوع لان غيره لا يعرفه  
(قوله على أن المراد به القرآن) أي بالكلمات في هذا الوجه وفي الذي بعده وأما الأول فقام لسائر  
الكتب والاحاديث القدسية وقوله بعد ها قيد للنبي صلى الله عليه وسلم والكتاب فلا حاجة الى أن يراد  
لأنبي بعد نبينا صلى الله عليه وسلم والمراد أنه آخر الانبياء عليهم الصلاة والسلام فلا ينسخ شريعته  
شريعة ولا كتابه كتاب آخر ينزل فلا يدل على أن القرآن لا ينسخ بالحديث ولا ينفي هذا نزول عيسى  
صلى الله عليه وسلم لانه يعمل بعد النزول بشريعة نبينا صلى الله عليه وسلم وقوله ما تكلم به فهو على هذا  
عام وعلى أن المراد به القرآن خاص قيل والكلمة تطلق على الكلام اذا كان مقصودا مضبوطا نحو كلمة  
زهير رضي الله عنه لقصيدته هكذا قيدوه هنا وأطلق الصاعقة فيه وقوله فلا يعلم ما أشار الى أن العلم  
والسمع عبارة عن المجازاة كما مر غير مرة (قوله يريد الكفار الخ) فهو عام والخطاب له ولآلته صلى الله  
عليه وسلم فيمثل الفرق الصالحة وغيرهم وإن أراد بالارض مكة فلا أن أكثر أهلها كانوا حينئذ كفارا  
(قوله وهو ظنهم الخ) إشارة الى أن اتباع الظن مطلقا ليس بمذموم كما في العمل بالظن في التعزير  
والاجتهاد ونحوه وقوله يطلق على ما يقابل العلم أي الجهل لان العلم كما يقابل الظن والشك يقابل  
الجهل فالمراد به حينئذ الاعتقاد ويقابله الباطل ولو جزم ما هو على الأول حقيقة فلا فرق بينه وبين  
تفسيره بالاراء الفاسدة والاهواء الباطلة كما قيل (قوله وإن هم لا يخبرون) ان فيه وفيما قبله نافية  
والغرض الحذر والتخمين وقد يعبر به عن الكذب والافتراء وأصله القول بالظن وقول ما لا يستيقن  
ويحقق قاله الأزمري ومنه حرص النخل حرصا هو حرص المفتوح مصدر والمكسور بمعنى مفعول  
كالنقض والنقض والذبح والذبح (قوله فان أفعل لا ينصب الظاهر الخ) أي على الصحيح وبعض  
الكوفيين يجوزوه وقوله في مثل ذلك أي مما أريد به التفضيل أما اذا جرد لمعنى اسم الفاعل فهم من  
جوز نصبه كما صرح به في التسهيل وحينئذ يؤول في فعله مجرورا بالباء واللام كقول المصنف رحمه الله  
تعالى بالقرينين فاذا لم ينصبه قد رده فعل يدل عليه أفعل كما قاله الفارسي وخرج عليه قوله  
أكر وأحى للحقيقة منهم \* وأضرب منابا لسيوف القوانسا

لانه ضعيف لا يعمل عمل فعله والفعل المنتدز هنا لم يقل معنى في مثل ذلك مثل هذا الكلام وانه ذكر  
في علم النحو ان اسم التفضيل لا يعمل في المظهر الا اذا كان لشيء وهو في المعنى لم يتعلق ذلك الشيء المفضل  
باعتبار الاول على نفسه باعتبار غيره منفيا مثل ما رأيت رجلا أحسن في عينه الكحل منه في عين زيد لانه  
يعنى حسن وهو يريد مسألة الكحل وفي تلك المسئلة لا ينصب الظاهر بل يرفعه والكلام غنى في عمل الرفع  
لا في عمل النصب فهذا هو ميعدان يريد بمثل ذلك المفعول به احتراماً عن الحال والمفعول فيه والتمييز  
فانها تنصبها أعلم وقوله معلق عنها الفعل المنتدز التعليق ابطال العمل لفظا لا محلا والالغاء ابطاله لفظا  
ومحلا كما يعلم من كتب النحوي (قوله فتكون من منصوبة الخ) يعنى بالفعل وهو يعلم وقوله ضمير الله كما أشار  
اليه المصنف رحمه الله وهذا على قراءة يضل بضم الياء وأما على القراءة الاولى فلا تصح الاضافة وجوز  
أن تكون استغناء مية معلقة عنها الفعل أيضا واذا جازت بالاضافة فالعنى أعلم المضلين وكذا على الثاني  
أعلم المضلين أي من يجد الضلال من أضلته وجده ضالا ومجرورة بالنصب عطف على منصوبة قبل  
فيكون لقوله أي يضل الله مدخل في هذا الاعراب كما في اعراب النصب كما يدل عليه الفاء التفرعية في  
قوله فتكون وأنت خير بعدم استقامته اما اذا كان المضلين اسم فاعل فظاهر لان من حينئذ يكون عبارة  
عن الضالين أي على أن الفاعل ضمير تعالى وأما اذا كان اسم مفعول مع أنه غير شائع في الاستعمال  
فلان المضاف ليس من جنس المضاف اليه ولا محال لكون الاضافة للتخصيص فاما أن يقال التفریع على  
هذه القراءة ولا مدخل للتفسير فيه لكنه خلاف الظاهر أو يقال قوله مجرورة من فروع على أنه خبر مبتدأ  
محذوف والجملة عطف على التفریع والمفرع عليه ولو صرح به وغير عبارته لكان أوضح (قلت) ضمير يضل

على أن المراد به القرآن فيكون ضمنا لهما من  
الله سبحانه وتعالى بالحفظ كقوله وإنا له  
لحافظون أو لأنبي ولا كتاب بعدهما نسخها  
ويقبل أحكامها أو قرأ الكوفيون ويعقوب  
كلمة ربك أي ما تكلم به أو القرآن (وهو السميع)  
لما يقولون (العاليم) بما يسمعون فلا يعلم  
(وان تطع أكثر من في الارض) أي أكثر  
الناس يريد الكفار أو الجهال أو تنوع  
الهموى وقيل الارض مكة (يضلون)  
عن سبيل الله) عن الطريق الموصل اليه فان  
الضال في غالب الامر لا يأمر الا بما فيه ضلال  
(ان يسمعون الا الظن) وهو ظنهم ان آباءهم  
كانوا على الحق أو جازما بهم وآراءهم  
الفاصلة فان الظن يطلق على ما يقابل العلم  
(وان هم لا يخبرون) يكذبون على الله  
سبحانه وتعالى فيما ينسبون اليه كاتخاذ الولد  
وجعل عبادة الاوثان وصلة اليه وتحليل  
الميتة وتحرير الصائرا ويقترون أنهم على  
الهيئة وتحرير الصائم من ظن وتخمين (ان  
شيء وحقيقته ما يقابل من ظن وتخمين) ان  
ربك هو أعلم من يضل عن سبيله وهو أعلم  
بالمهدين أي أعلم بالقرينين ومن موصولة  
أو موصوفة في محل النصب بفعل دل عليه  
أعلم لانه فان أفعل لا ينصب الظاهر  
في مثل ذلك أو استغناء مية معلقة عنها الفعل  
بالابتداء والتعريف والجملة معلقة عنها الفعل  
المقدر وقرئ من يضل أي يضل الله فتكون  
من منصوبة بالفعل المقدر أو مجرورة باضافة  
أعلم اليه أي أعلم المخدلين من قوله تعالى من  
يضلل الله أو من أضلته اذا وجدته ضالا

في الاضافة عائد على من تركه لظهوره فاذا عاده عدم الظهور فيه مكابرة وعلى هذه القراءة كان الظاهر  
أن يقال بالمهديين وكان وجه العدول عنه الاشارة الى أن الهداية صفة سابقة ثابتة لهم في أنفسهم  
كانها غير محتاجة الى جعل لقوله كل مولود يولد على الفطرة بخلاف الضلال فانه أمر طارئ أو جده فبين  
فن قال يرد عليه أن سابق الكلام لبيان الضلال لا الخلل ويدل عليه قوله وهو أعلم بالمهديين فليس من  
المهديين لهذه النكتة وكيف يصح ما ذكره بعد القراءة بها (قوله والتفضل الخ) يعني زيادته أما  
في المعلومات أو في وجوه العلم أو باعتبار الكيفية وهي لزوم علمه أو كونه ذاتياً (قوله مسبب عن انكار  
الخ) لانه أنكر اتباع المضلين ومن جملة ما هم عليه الذبايح للأصنام وغيرها وتخبرهم الحلال كالصواب  
والجائز وتحليل الحرام كإتيان ما ذبح غير الله (قوله لا مما ذكر عليه اسم غيره) قيل المحصر مستفاد من  
عدم اتباع المضلين ومن التقييد بالشرط المذكور وقيل من سبب النزول وإن زاع القوم انما هو في الميتة  
دون ما ذكر عليه اسم الله فلا يلزم أن المراد ما ذكره اسم الله عليه فقط لكان الكلام متعرياً لما  
لا يحتاج اليه ساكناً عما يحتاج اليه وقيل عليه لا حاجة الى هذا والنتي المذكور مستفاد من صريح التظلم  
وهو قوله ولأننا كلوا مما الخ فانه وقوله وذروا الخ معطوفان على قوله فكلوا وقوله وما لكم من نعمة  
المعطوف عليه يشير الى أن التسبب باعتبار المعطوف ولا دخل فيه للمعطوف عليه وقائده الرد على من  
تخرج من المسلمين في كل الذبيحة وإن ذكر عليها اسم الله كما صرح به في قوله وما لكم أن لا تأكلوا الخ  
تقر بما هم عليه على ذلك ويرد أنهم جعلوا هذا الذي مأخوذ من المعطوف عليه فقط مستفاد من قبل  
ذكر المعطوف فلا بد من ملازمة ما ذكره الضرير كغيره (قوله حنف أنفه) أي من غير ذبح وغضوه  
قال الجوهري ولم يسمع له فعل وحكى ابن القوطية في أفعاله فعله وهو حنفته الله بحنفته من باب ضربه  
إذا أماته قبل أول من تكلم بمات حنف أنفه النبي صلى الله عليه وسلم ففي لغة الألامية وليس كذلك  
فانهم تكلموا بما في الجاهلية قال السموأل

ومامات مناسيد حنف أنفه \* ولا ضل من حيث مات قبل

وخص الأنف لأنهم أرادوا أن روحه تخرج من أنفه بتتابع أنفاسه فتضيق روح روح المريض من  
أنفه والجريح من جراحته (قوله ان كنتم بآياته مؤمنين) أي أن صرتم عابدين حقائق الأمور بسبب  
إيمانكم بالله وهذا من جملة ذلك فالزموه وقيل ان كنتم متيقنين بالإيمان وعلى يقين منه فإن التصديق  
يختلف ظناً وتقليداً وتحققاً (قوله وأي غرض لكم الخ) اختلف في سبب نزول الآية فقال علم الهدى  
سببه أن المسلمين كانوا يتخرجون من أهل الطيبات فتشفاؤا وتزهدوا ويؤيدوه قوله ما لكم الخ أنتم قبل أنه  
يجوز ألا تأكل مما ذكره اسم الله عليه وغيره معاً وليس من التبعية لاخره بل لاخراج ما لم يؤكل منه  
كل روث والدم وهو خارج بالحصر السابق كما نطق به كلامه وقوله في أن اشارة الى تقدير في قبل المصدر  
المؤول وليس حالاً كما أعربه بعضهم لأن المصدر المؤول من أن والفعل لا يقع حالاً كما صرح به سيدي به لانه  
معرفة ولانه مصدر به لامة الاستقبال المتأنيفة للعالية وإن أيده وقوع الحال بعده كثير انقوا ما هم عن  
التذكرة معرضين الآن يؤول بسكرة أو يقدر مضاف وقوله بقوله حرمت عليكم الميتة تبع فيه  
الزحشري وقدره الامام وغيره بأن الصواب بقوله قل لأجد فيما أوصى الى محرم ما لا يتفق ما عدا  
ذلك على الحل لا بقوله حرمت الخ لأنهم مدنية وأما التأخر في التلاوة فلا يوجب التأخر في النزول وقيل  
التفصيل بوحى غير متلو كما أشير اليه في قوله قل لأجد فيما أوصى الى محرم ما لا يتفق ما عدا  
منه ما هو ما وجهه لا (قوله الا ما اضطررتم اليه) ظاهر تقرير الزحشري أن ما هو موصولة فلا يستقيم غير  
جعل الاستثناء منقطعاً قبل ذلك أن يجعله استثناء من ضمير حرمت وما صدق في معنى المدة أي الاشياء  
التي حرمت عليكم الا وقت الاضطرار اليها وفيه أنه لا يصح حينئذ الاستثناء من الضمير بل هو استثناء  
مفرغ من التلويح العام المقدور من في محرم تبعية وضمانه راجع لما (قوله وقيل الزنا في الحوائت

والتفصيل في العلم بكثرتة واحاطته بالوجود  
التي يمكن تعلق العلم به ما ولزومه وكونه  
بالذات لا بالغير فكلوا مما ذكر اسم الله عليه  
مسبب عن انكار اتباع المضلين الذين  
يجزؤون الحلال ويجعلون الحرام والمعنى  
كلوا مما ذكر اسم الله على ذبحه لا مما ذكر  
عليه اسم غيره أو مات حنف أنفه (ان  
كنتم بآياته مؤمنين) فان الايمان بها  
يتضمن استباحة ما أحله الله سبحانه وتعالى  
واجتناب ما حرمه (وما لكم أن لا تأكلوا  
مما ذكر اسم الله عليه) وأي غرض لكم في أن  
تخرجوا عن أكله وما يمنحكم عنه (وقد فصل  
لكم ما حرم عليكم) مما يجوز من قوله حرمت  
عليكم الميتة وقرا ابن كثير أبو عمرو وابن  
عاصم فصل على البناء للمفعول ونافع  
وبيعقوب وحفص حرمت على البناء للفعل  
(الا ما اضطررتم اليه) مما حرم عليكم فانه  
أيضاً حلال حل الضرورة (وان كنتم  
أبصارون) بتحليل الحرام وتحريم الحلال  
قراء الكوفيون بضم الياء والباقيون بالفتح  
(يا هو ائمه بغير علم) يشبههم من غير علم  
بدليل يقيد العلم (ان ربك هو أعلم بالمعتدين)  
بالجواز من الحق الى الباطل والحلال الى  
الحرام (وذروا ظاهر الأثم وباطنه) ما يعلن  
وما يسر وما بالجوايح وما بالقلب وقيل  
زنا في الحوائت

واتخاذ الاخذان) جمع خدن وهو الصاحب وأكرم ما يستعمل فيمن يصاحب زنا وغيره من الشهوات  
 النفسانية فيقال خدن المرأة وخدينها وهذا الف وتشر مرتب للظاهر والباطن وكانوا في الجاهلية  
 يستحلون زنا السر وأفاد الطيبي أنه على هذا الوجه مقصود بالعطف بسبب عن عدم الاتباع وعلى  
 الاول معترض للتأكيده وهو الوجه ولذا أخره المصنف رحمه الله تعالى (قوله ظاهر في تحريم الخ) أي  
 من الحيوان وذهب عطاء وطاوس الى أن متروك التسمية حيواناً أو غيره حرام لظاهر الآية ولكن سبب  
 النزول يؤيد خلافه كما احتج عليه من عدمه (قوله وقال مالك) الذي في شروح الهداية عنه أنه قال  
 بالحرمة مطلقاً وفي الاتصاف وصاحبه من أئمة المالكية أن مذهب مالك يوافق مذهب أبي حنيفة وأما  
 هذا فرواية شاذة عن أشهب فعنه في ذلك روايتان أشهرهما موافقة أبي حنيفة رحمه الله (قوله ذبيحة  
 المسلم حلال وان لم يذكر اسم الله عليه) ذكر الضمير لتأويله بالذبح وهذا الحديث رواه أبو داود في المراسيل  
 ولفظه ذبيحة المسلم حلال ذكر اسم الله أول لم يذكر (قوله وفرق أبو حنيفة رحمه الله الخ) قال الحرير أما  
 النامى فلأن تسمية الله في قلب كل مؤمن على ما روى أنه صلى الله عليه وسلم سئل عن متروك التسمية ناسياً  
 فقال كلوه فإن تسمية الله في قلب كل مسلم ولم يلحق به العامد ما لا متناع تخصيص الكتاب بالنسيان وان  
 كان منصوص العلة وأما لانه ترك التسمية عمدافكائه نفي ما في قلبه واعتراض بأن تخصيص العام الذي  
 خص منه البعض جائز بالقياس المنصوص العلة وقا قلوباً بالانتم أن التارك عمدافكائه نفي ما في قلبه  
 بل ربما يكون لو توفقه بذلك وعدم انتقاره الى الذكر فذهبوا الى أن النامى خارج بقوله وأنه لفسق إذا الضمير  
 عامد الى عدم ذكر التسمية لكونه أقرب المذكورات ومعلوم أن التارك ناسياً ناليس بفسق لعدم تكليف  
 النامى والمواخذة عليه فتعين العمد وقد عرفت ما فيه وفي هذا المقام تحقیقات من أرادها فعليه  
 بشروح الكشف (قوله وأوله) وفي نسخة وأولوه وظاهر النسخة الاولى انه تأويل أبي حنيفة رحمه الله  
 والذي في الكشف انه تأويل الشافعي رحمه الله وهو الظاهر واعتراض بأنه عند أبي حنيفة أن متروك  
 التسمية عمد احرام أيضاً فالواجب أن يقول وبالمتروك التسمية عمدافكائه عند أبي حنيفة بالمسئلة لا غير  
 يجعل المتروك التسمية عمد اذا خلا في الميتة دون المتروك نسياناً ولك ان تحمل كلام المصنف رحمه الله على  
 أنه تأويل لمذهبه أو من طرف أبي حنيفة رحمه الله لمن استدل عليه بالآية باخراجه منها وإثبات مدعاه  
 بالحديث والظاهر أن أوفي كلامه للترديد أي منهم من أوله بهذا ومنهم من أوله بذلك لبيل قوله فان  
 الفسق الخ وقوله وهو يؤيد التأويل بالمسئلة فإنه يدل على انه تأويل على حدة وقيل انها للتوبيخ وهو  
 تأويل واحد (قوله وأنه لفسق الخ) هذا ملخص ما ذكره الامام استدلالاً للشافعي رحمه الله بأن النهي  
 مقيد بقوله وأنه لفسق لان الواو للحال لقمع عطف الخبر على الانشاء والمعنى لتأكلوه حال كونه فاسقاً  
 ثم ان الفسق مجمل يفسره قوله أهل لغبر الله به فيكون النهي مخصوصاً بأهل لغبر الله به فينبغي ما عدمه  
 حلالاً ما بالافهوم أو بعموم دلائل الحل أو بحكم الأصل واعتراض عليه بأنه يقتضي أن لا يتناول النهي  
 أكل الميتة مع أنه سبب النزول وبأن التأكيده بأن واللام يبنى كون الجملة حالية لانه انما يحسن فيما قصد  
 الاعلام بتحقيقه البتة والرد على منكر تحقيقاً أو تقدير على ما بين في المعاني والحال الواقع في الامر  
 والنهي مبنية على التقدير كأنه قيل لتأكلوه حال كونه ان كان فاسقاً فلا يحسن وأنه لفسق بل وهو فسق واجب  
 عن الاول بأنه دخل بقوله وأنه لفسق ما أهل لغبر الله به بقوله وان الشياطين الخ الميتة فيتحقق قول  
 الشافعي ان هذا النهي مخصوص بما ذبح على النصب أو مات حنيفاً أو فقه وعنه الثاني بأنه لما كان المراد  
 بالفسق ههنا الاهلال لغبر الله كان التأكيده مناسباً كأنه قيل لتأكلوه حال كونه اذا كان هذا النوع من  
 الفسق الذي الحكم به متحقق والمشركون يشكرونه وفيه انه وقع في بعض كتب المعاني في قوله  
 ان بقي حكم فيهم رماح \* أن الجملة المصدرية بان لاتقع حالاً لانها حرف لا يكاد يرتبط ما صدر به بمقابلته الا أن  
 كلامهم هنالايوافقه ولم يشكروا على الرازي اعراجه احالية وقد قال القاضي البني في قوله تعالى وان

واتخاذ الاخذان (ان الذين يكسبون  
 الاثم سيحزون بما كانوا يتفنون) يكسبون  
 (ولانما كانوا لم يذكر اسم الله عليه) ظاهر  
 في تحريم متروك التسمية عمد أو نسياناً  
 والبسبب ذهب داود عن أحمد مثله وقال  
 مالك والشافعي بخلافه لقوله عليه الصلاة  
 والسلام ذبيحة المسلم حلال وان لم يذكر  
 اسم الله عليه وفرق أبو حنيفة رحمه الله  
 بين العمد والنسيان وأوله بالمسئلة او بما  
 ذكر اسم غيره عليه لقوله (وأنه لفسق)  
 فان الفسق ما أهل لغبر الله به

الذين اختلفوا في الكتاب اني شقاق بعيد لا امتناع في تصدير الجملة الحالية بان وانتهى برأشار الى تفصيل فيه وهو من الفوائد البديعة (قوله والضمير لما الخ) اما بتقدير مضاف أى أكله أو جعله عين القسق مبالغة ولم يجعل الضمير لام صدر الماخوذ من مضمون لم يذكرا اسم الله عليه أى ان ترك ذكر اسم الله عليه فسق لان كون ذلك قد لا سيما على وجه التحقيق والتأكد خلاف الظاهر ولذا لم يذهبوا اليه ولان ما لم يذكرا اسم الله عليه شامل للمبينة مع القطع بأن ترك التسمية عليها ليس بفسق كذا قيل وقيل عليه ان الضمير يرجع الى ما باعتبار أحد متناوليه والمعنى لاتأكلوا الميتة وما أهل لغير الله به فان عدم التسمية على الثاني فسق وان الكفار يجادلونكم في كل الاول وقوله وان الشياطين من جملة الدليل دال على أحد شطري المدعى وهو مع تكلفه ليس مطابا لكلام المعترض فانه على تقديره رجوعه الى المصدر لا الى ما وهذا من جملة أوهامه والمراد بما قتله الله الميتة (قوله وانما حسن حذف الفاء الخ) تبع فيه أبا البقاء رحمه الله وقيل عليه ان هذا لم يوجد في كتب العربية بل اتفقوا على أن ترك الفاء في الجملة الاسمية لا يجوز الا في ضرورة الشعر وكأنه فاسه على جواز عدم جزم المضارع في الجزاء اذا كان الشرط ماضيا فالتوجيه في تركها ما ذكر الرضى وأبو حيان والمغرب انه على تقدير القسم وحذف لام التوطئة فلذلك أجيب القسم والاصل والتقدير ولئن أطعتموهم واقعتم بكم لشرك كون وحذف جواب الشرط لسد جواب القسم مسده وأما ادعاءه من أن حذف الفاء مخصوص بالضرورة فليس كما قال فان المبرد أجاز في الاختيار كذا كره المرادى في شرح التسهيل وقول ابن مالك في توضيحه ما زعمه الصوريون من انه مخصوص بالضرورة ليس بصحيح بل يكثر في الشعر ويقل في غيره كما في الحديث انك ان تدع ورتك اغنياء خير من أن تذرهم حالة فمن خص الحذف بالشعر فقد ساد عن التحقيق وضيق حيث لا تضيق انتهى فيه نظرا لان الكلام في حذفها وحدها اما تسمية للجملة أو بعض أجزائها فليس محل الخلاف كما في الحديث قرب أمر يغتفر تبعها ولا يغتفر استغلا (قوله مثل به من هداه الله الخ) قبلهما غمخيلان لاستعارتان كما مر في قوله أو كصيب من السماء ورد بان الظاهر أن من كان ميتا ومن مثله في الظلمات من قبيل الاستعارة التخييلية اذ لا ذكر له شبه صريحها ولا دلالة بحيث ينافي الاستعارة والاستعارة الاولى بجملة ما شبهه والثانية مشبه به وهذا كما تقول في الاستعارة الافرادية أن يكون الاسد كالثعلب أى الشجاع كالجبان (قلت) وهذا من بدع المعاني الذي ينبغي أن يتنبه به ويحفظ فانهم ذكروا أن التشبيه ينافي الاستعارة بل شرطوا فيها أن لا تنتم رائحته والمراد ان التشبيه الواقع في تلك الاستعارة أو في شيء منها مضاف لها وأما تشبيه المعنى المستعار به فتقرر التجوز فيه بمعنى آخر حقيقى أو مجازى كما هانفلا ينافيها كما صرح به المحققون من سراج الكشاف وقد أومأ اليه الشريف أيضا في سورة البقرة في قوله كان أذن قلبه خطا وان فتدبره بأذن واعية وقوله ميتا على الاصل يعنى بالتشديد وقوله صفته بيان لان المثل هنا بمعنى الصفه كما في قوله مثل الجنة التي وعد المتقون فيها أنهارا لا آية لكنه يختص بالصفه القريبة كما مر تحقيقه في أول سورة البقرة (قوله وهو ميتا خبره الخ) في الكشاف كن صفته هذه وهى قوله في الظلمات ليس بخارج منها يعنى هوى الظلمات ليس بخارج منها كقوله مثل الجنة التي وعد المتقون فيها أنهارا أى صفتها هذه وهى قوله فيها أنهار يعنى أن جملة هوى الظلمات ليس بخارج منها وقعت خبر المبتدأ الذي هو مثله على سبيل الحكاية يعنى اذا وصف يقال له ذلك وبهله مع خبره صلة الموصول في الظلمات خبره هو مقدر ولا يصح أن يكون خبره مثله لان في الظلمات ليس ظر فالمثل وضمير هو وضمير ليس راجعان لمن اذا عرفت هذا فقد قيل ان في كلام المصنف رحمه الله تعالى اختلا لا الا أن يتكافؤ ويفسر قوله وهو مبتدأ يعنى لفظه هو مبتدأ حتى قيل ان في النسخة تحريفها من التامخ وعل لفظه خبره هوى الظلمات (قلت) ليس الامر كما زعم فان ما ذكره المصنف رحمه الله صرح به المعربون كالسمين وأبي البقاء فانه قال في الظلمات خبره مثله ولم يدعه هو مبتدأ وهو لا يلزمه أن يكون في

والضمير لما ويجوز أن يكون للاكل الذى دل عليه لاتأكلوا (وان الشياطين ليوحون) ليوسوسون (الى أوليائهم) من الكفار (ليجادلوكم) بقولهم تأكلون ما قلتم أنتم وجوارحكم وتدعون ما قلناه الله وهو يفيد التأويل بالمبينة (وان أطعتموهم) في استغلال ما ترم (أنكم لشركون) فان من ترك طاعة الله تعالى الى طاعة غيره واتبعه في دينه فقد أشرك وانما حسن حذف الفاء فيه لان الشرط بلفظ الماضى (أو من كان ميتا فأحييناه وجعلناه نورا يمشى به في الناس) مثل به من هداه الله سبحانه وتعالى واتقاه من الضلال وجعل له نورا للنجى والابيات يتأمل بها في الاشياء فيميز بين الحق والباطل والحق والمبطل وقرأ نافع ويعقوب ميتا على الاصل (كن مثله) صفته وهو مبتدأ خبره (في الظلمات)

الظلمات ظر فالتمثل لأن المرد أن مثله هو كونه في الظلمات والمقصود الحكاية وليس تقدير الزمخشري هو  
 الالاجل التوضيح لذلك وليس بضروري فإن المثل بمعنى الصفة وهي مهمة وقوله في الظلمات الخ مبين لتلك  
 الصفة وليس الضمير الذي فيه يرجع للمثل حتى يلزم ما توهمه لأن الخبر عين المبتدأ فلا يحتاج إلى عائد كما  
 أنه لو قدر هو كذلك فتأمل فانه حقيق بالتأمل ومن فسر كلام المصنف بما في الكشف وشروحه فقد خبط  
 هنا الا ان ما قاله الزمخشري أحسن لأن خبر مثله لا يكون الالاجله تامة والظرف بغير فاعل ظاهر لا يؤدى  
 مؤذاه كقوله مثل الجنة التي وعد المتقون فيها أنها رفعة وقوله للفصل ولأنه لا يخبر عن المبتدأ الا بعد  
 ذكر ما هو من تنتم مع ان المعنى ليس عليه فالمراد بقوله صفته الغريبة العجيبة فإن المنزل مخصوص به  
 وترصده اعتقاد اعلى ما تقدم في سورة البقرة فلا يرد عليه ذلك كما قيل وقوله للفصل أى بالخبر ولضعفه  
 من المضاف اليه لا اعدم مساعدة المعنى كما قيل (قوله كازين الخ) قيل هذا بهيد والظاهر أن يجعل  
 المشار اليه ايجاء الشياطين وكأنه انما قدره بقريته سبب النزول فالمراد بالموثنيين حزة وعمر وعارضى  
 اقه عنهم والكافرين أبو جهل فان الاولين ذين لهم اسلامهم وهو ذين له عمله (قوله أى كما جعلنا في مكة  
 أكبر مجرميها الخ) قال العاصي هذا مشهور بأن قوله أو من كان ميثا الآية متصل بقوله وان أطمعتموهم  
 انكم لم تكونون لأن الضمير المرفوع للمسلمين والمنصوب للمشركين وهم الذين قيل فيهم ان طمع أكثر من  
 في الارض يضلون عن سبيل الله وهم الذين قالوا للمسلمين انكم تزعمون انكم تبتدون الله فاقول الله  
 أحق أن تأكلوا مما قلتم أنتم وبالجملة الشرطية أى وان أطمعتموهم انكم الخ متضمنة لانكار عظيم وقوله  
 أو من كان ميثا فأحييناه الخ اما حال (٢) مقررة لانكار اذا الموحدة والمشارك لا يستويان فتأمل (قوله  
 ومفعولاه أكبر مجرميها على تقديم المفعول الثاني الخ) اذا كان جعل بمعنى صيرته مفعولاً لمفعولين  
 واختلف في تعيين ما قيل في كل قرية مفعول ثان متقدم وأكبر مجرميها بالاضافة هو الاول وقيل أكبر  
 مفعول أول ومجرمها بديل منه قاله أبو البقاء وقيل أكبر مفعول ثان متقدم ومجرمها مفعول أول لانه  
 معرفة فتعين انه هو المبتدأ بحسب الاصل والتقدير جعلنا في كل قرية مجرميها أكبر فيعلق الجار والمجرور  
 بالفعل ولما كان في كل عصر مجرم كان معلوماً وانما المطلوب كونه من الرؤساء واعتراض على هذا أبو  
 حبان بأنه خطأ وذو هول عن قاعدة نحوية وهي ان أفعال التفضيل اذا كان بين ملفوظها أو مقدرة أو  
 مضافا الى نكرة كان مفردا مذكرا دائماً سواء كان مفرداً مذكراً أو نكرة فان طابق ما هو له تأنيثاً وجمعاً  
 وتنثية لزمه أحد أمرين اما الالف واللام أو الاضافة الى معرفة فالقول بأن مجرميها بديل من أكبر أو  
 مفعول خطأ لالتزامه أن يبقى مجرماً وهو غير معرف بال ولا مضاف لمعرفة وذلك لا يجوز قال وقد تنبه  
 لهذا الكرماني اذا قال اضافة أكبر الى مجرميها لان أفعال لا يجمع الالف واللام أو الاضافة ولو  
 قال الى معرفة لكان أولى وهو غير وارد لان أكبر وأصاغر أجرى مجرى الاسماء لكونه بمعنى الرؤساء  
 والسفلة وما ذكره انما هو اذابق على معناه الاصل ويؤيده قول ابن عطية رحمه الله انه يقال أكبر كما  
 يقال أكبر وأصاغر كما قاله ان الا حامرة الثلاث فقلت وان رده أبو حيان بأنه لم يعلم أحد من أهل  
 اللغة والنحو اجاز في جمع أفضل أفاضله وفيه نظر وأما الجواب بأنه على حذف المضاف المعرفة للمعلم به  
 أى أكبر الناس أو أكبر أهل القرية فلا يخفى ضعفه (قوله ويجوز أن يكون مضافا اليه ان فسر  
 الجعل بالتمكين الخ) كون الجعل بمعنى التمكين أى الاستقرار في المكان انما هو اذا تم مفعول واحد  
 وكان هذا انما جاء من تعلق في كل قرية به وقد قدم انه اذا تم مفعول واحد يكون بمعنى خلق وبه صرح  
 النحاة ولما كان غير مناسب هنا فسر به ما ذكره وهو راجع لمعنى التصيير وقيل انه عطف على قوله مجرميها  
 بديل ولا يلزم أن يكون بمعنى التمكين بل يجوز كونه بمعنى التصيير والظرف مستقر أى صيرنا أكبر مجرميها  
 موجودين في كل قرية وعلى تفسيره بالتمكين فالتمكين حيث قدم المكان وان جعل من المكنة لا يصح  
 الا يجعل ليكر وامفعولاً ثانياً أى مذكراً في كل قرية أكبر مجرميها ليكر وافيه أى جعلناهم متمكنين ليكر

وقوله (ليس بخارج منها) حال من المستكن  
 في الطرف لا من الهاء في مثله للفصل وهو  
 مثل لمن بقي على الفلاة لا يفارقها اجمال  
 (كذلك) كازين للمؤمنين اي انهم (زين  
 للكافرين ما كانوا يعملون) والآية ترتب  
 في حزة وأبي جهل وقيل في عمر وعار و أبي  
 جهل (وكذلك جعلنا في كل قرية أكبر  
 مجرميها ليكر وافيه) أى كما جعلنا في مكة  
 أكبر مجرميها ليكر وافيه جعلنا في كل قرية  
 أكبر مجرميها ليكر وافيه وجعلنا بمعنى صيرنا  
 ومفعولاه أكبر مجرميها على تقديم المفعول  
 الثاني  
 (٢) قوله اما حال لم يذكر مقابل اتاني الذمخ  
 التي ايدتها معصه



فيها فمن قال لا يحتاج الى هذا الاعلى تقدير كون ليكر وامفعولا ثانيا فقدمها وان كان كلاما مستأنفا  
 برده عليه ان كونه مضافا اليه لا يتوقف على هذا التفسير وغاية ما يمكن في توجيه كلام المصنف انه عطف  
 على قوله مفعولا كابر مجرمها ردا لقول الامام انه لا تجوز الاضافة لان المعنى لا يتم اذ يحتاج الى  
 مفعول ثان للجعل وعلى هذا التفسير يتم المعنى فتجوز الاضافة وفي قوله أوفى كل قرية إشارة الى رد  
 آخر وهو مبني على تمام الكلام عند قوله مجرمها او كون اللام المصلحة وظاهر كلام الزمخشري أن جعلنا  
 بمعنى صبرنا والظرف لغو أو كابر أو المفعولين مضاف لمجرمها وليكر والثاني كما ذكره التحرير قيل عليه  
 لا تخصيص للاضافة بهذا المعنى بل يصح مع جعل الجعل بمعنى التمييز والمفعول الثاني لا يتعين أن يكون  
 مجرمها كما مر ويحتمل أن يكون المفعول الثاني ليكر وانها وهو مقتضى سوق الكشف كما ذكره التحرير  
 وفيه أن اللام سواء كانت لقرض أو للعاقبة متعلقة بالجعل لا محالة (قلت) يعني انه على الاضافة لا يصح  
 جعل ليكر وامفعولا ثانيا لان المعنى باباه ولا في كل قرية لأن جعل مجرمي القرية في القرية لغو ومن  
 الكلام لا ينفك وجعل أصل الكلام كابر المجرمين فأضيف الى ضمير القرية لزيادة الربط تكلف مستغنى  
 عنه فمعين أن يكون متعلقا بالواحد بمعنى مكرهم لان معنى جعل زيد في البيت اسكانه وتمكينه فيه وكأنه  
 معنى مجازي وقس عليه جعل جعل معنى خلق ومنه يعلم ما وقع في بعض الحواشي وقوله اذا أضيف  
 يعني لا رتبة وهو الواقع وترك التصريح به لانه معلوم وقال التحرير قيل في كل قرية كابر مفعولا جعلنا  
 ومجرمها بدل أو مضاف اليه بدليل قرأنا كابر مجرمها وقيل كابر مجرمها مفعولا بتقديم الثاني وفي  
 كل قرية لغو والذي يقتضيه النظر الصائب والتأمل الصادق أن في كل قرية لغو وكابر أول وليكر  
 ثان انتهى (قوله زاجنا بن عبد مناف) يعني فافسناهم في الشرف وقوله كفر بن رهان مفعول يضرب  
 للتساوي ولما كان فرسا الرهان لا يلزمهما التساوي اذ قد سبق أسدهما فسر في النهاية بقوله سابقان الى  
 غاية وقال غيره المراد التشبيه باعتبار ابتداء الجري وانحروج للرهان لا باعتبار النهاية (قوله استئناف للرد  
 عليهم الخ) أي جواب سؤال نشأ من قولهم لن نؤمن الخ أي فإكن جواب الباري تعالى لهم وقوله وانما هي  
 بفنائ الخ في المواقف لا يشترط في الارسل استعداد ذاتي بل الله يختص برحمته من يشاء والله أعلم حيث  
 يجعل رسالته فقل عليه دلالة الآية على الاستعداد أظهر لما روي عن أبي جهل ولما ذكره المصنف  
 رحمه الله وهذا لا يستلزم الايجاب الذي يقره الفلاسفة لانه ان شاء أعطى التوبة وان شاء أمسك وان  
 استعداد المخل (قلت) مراد صاحب المواقف أيضا بالاستعداد الذاتي الموجب لان عاقبة تعالى أن يبعث  
 من كل قوم أشرفهم وأطهرهم جملة فلا يرد عليه ما ذكر ثم ان قوله أعلم بالمكان يريد أن حيث خرجت  
 عن الظرفية بناء على القول بتصرفها ولا عبرة بمن أنكره فهي مفعول به وناسب فعل مقدر رأى يعلم وترك  
 التنبية عليه اعتقاد على ما سبق فلا يرد عليه انه يقتضي نصب أفعال التفضيل للمفعول به كما هوهم وفي  
 كتاب الشعر لابي علي رحمه الله تعالى الجملة بعد حيث اذا وقعت مفعولا به صفة والمعنى حيث يجعله أي  
 يجعل فيه قيل وعبارة المصنف رحمه الله تدل عليه ويحتمل الاضافة أيضا وقال الرضي والاول انه  
 مضاف ولا مانع من اضافته وهو اسم الى الجملة وفيه بحث وقال ابن الصانع ولا يصح في حيث هنا الجز  
 بالاضافة لان أفعال بعض ما يضاف له ولا نصبه بأفعال نصب الظرف لان علمه تعالى غير مقيد بالظرف ورد  
 بأنه يجعل تقيده به مجازيا باعتبار ما يتعلق به وهو أولى من اخراجه عن الظرفية فانه ممتنع أو نادر فان  
 قلت ذكر المفسرون والمتكلمون أن الآية ترد على الفلاسفة والمتكلمين وهو لا انما ذكروا التوبة  
 والمذكور في الآية الرسالة فلا دليل فيها قلت اثبات الاخص أعني الرسالة يلزم منه اثبات الاعم أعني  
 التوبة الذي فارق فيه الفرقان وهذا مع ظهوره لم يتعزضوا له لانهم انما يشكرون الرسالة لانها هي التي  
 نصرهم أولانه يلزم من انكار الاعم واتفاقه اتفاق الاخص (قوله ذل وحجارة الخ) كونه بعد الكبر  
 مستند من قوله سيصيب ومن وصفهم بكابر قبله وهو أشنع فلذا قيد به وقوله يوم القيامة تفسير

أوفى كل قرية كابر ومجرمها بدل ويجوز  
 أن يكون مضافا اليه ان فسر الجعل بالتعيين  
 وأفضل التفضيل اذا أضيف جاز فيه  
 الافراد والمطابقة ولذلك قرئ كابر مجرمها  
 وتخصيص الاكابر لانهم أقوى على استتباع  
 الناس والمكرهم (وما يكرهون الا بأنفسهم)  
 لان ربه يصيبهم آية قالوا لن نؤمن حتى تأتي  
 (واذا جاءتهم آية قالوا لن نؤمن حتى تأتي  
 مثل ما أوفى رسول الله) يعني كفار قريش لما  
 روي أن أبا جهل قال زاجنا بن عبد مناف في  
 الشرف حتى اذا صرنا كفرا رهان قالوا منا  
 نبي يوحى اليه والله لا نرضى به الا أن يأتينا وحى  
 كما أتيتهم (الله أعلم حيث يجعل رسالته)  
 استئناف للرد عليهم بأن التوبة ليست بالنسب  
 والمال وانما هي بفنائ نفسانية يخص  
 الله سبحانه وتعالى به من يشاء من عباده  
 فيصير رسالته من علم انه يصلح او لا وهو أعلم  
 بالمكان الذي يضعها فيه وقرأ ابن كثير  
 وحفص عن عاصم رسالته (سيصيب الذين  
 أجرموا صفار) ذل وحجارة بعد كبرهم (الله  
 يوم القيامة



وقيل تعذيبه من عند الله (وعذاب شديد بما كانوا يكفرون) بسبب مكرهم أو جزاء على مكرهم (فمن يرد الله أن يهديه) يعترف طريق الحق ويوفق له لا يمار (يشرح صدره للإسلام) فيفتح له ويفسح فيه (١٢٤) بحاله وهو كناية عن جعل النفس قابلة للحق مهية لخلوله فيها مصفاة عما ينعى وينافيه واليه أشار

عليه أفضل الصلاة والسلام حين مثل عنه فقال  
نور يقدفه الله سبحانه وتعالى في قلب المؤمن  
فيفسح له ويفسح فقالوا هل لذلك من اشارة  
يعرف بها فقال نعم الانابة الى دار الخلود والتجافي  
عن دار الفروور والاستعداد للموت قبل نزوله  
(ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا)  
يحيث ينبوع قبول الحق فلا يذله الايمان  
وقرأ ابن كثير ضيقا بالتخفيف ونافع وأبو بكر  
عن عاصم حرجا بالنكسر أى شديد الضيق  
والباقون بالغث وصفابا المصدر (كأنما يصعد  
في السماء) شبهه بمبالغة في ضيق صدره عن  
يزاول ما لا يقدر عليه فان صعود السماء مثل  
فما يصعد عن الاستطاعة ونبه به على ان  
الايمان يتسع منه كما يتسع منه الصعود وقيل  
معناه كأنما يتصاعد الى السماء ينبوع الحق  
وتباعد في الهرب منه وأصل يصعد يصعد  
وقد قرئ به وقرأ ابن كثير يصعد وأبو بكر عن  
عاصم يصاعد بمعنى يتصاعد (كذلك) أى كما  
يضيق صدره ويبعد قلبه عن الحق (يجعل  
الله الرجس على الذين لا يؤمنون) يجعل  
العذاب أو الخذلان عليهم فوضع الظاهر  
موضع المظهر للتعليل (وهذا) اشارة الى  
البيان الذي جاء به القرآن أو الى الاسلام  
أو الى ما سبق من التوفيق والخذلان (صراط  
ربك) الطريق الذي ارتضاه أو عادته وطريقه  
الذي اقتضته حكمته (مستقيما) لا عوج فيه  
أو عادلا مطردا وهو حال مؤكدة كقوله وهو  
الحق صدقا وقيما وعبادة والعامل فيها معنى  
الاشارة (قد فرغنا الآيات لقوم يذكرون)  
فيعاون أن القادر هو الله سبحانه وتعالى وأن  
كل ما يحدث من خيرا وشر فهو بقضائه  
وخلقته وأنه عالم بأحوال العباد حكيم عادل  
فيما يفعل بهم (لهم دار السلام) دار الله  
اضاف الجنة الى نفسه تعظيما لها ودار  
السلامة من المكارة أو دار تحييتهم فيها سلام  
(عند ربهم) في ضمانه أو ذخيره لهم عنده لا يعلم  
كنها غيره (وهو وليهم) مواليهم أو ناصرهم

(بما كانوا يعملون) بسبب اعمالهم أو مواليهم بحزائهم فليتولى ايصاله اليهم

للعندية كما يقضيه المقام وقد يفسر بعلمه وقدرته فان لكل مقام مقالا (قوله وقيل تقديره من عند الله)  
قال القراء انه اختار هذا أكثر المفسرين ولا يجوز في العربية أن تقول بنت عند زيد وأنت تريد من  
عند زيد انتهى والى ضعفه أشار المصنف رحمه الله بقريضة وتأخير وقوله بسبب مكرهم اشارة الى أن  
الباء للسببية وما بعده الى أنها للمقابلة كافي بعينه بكذا وفسر الهداية بالتعريف لأن تعريف الطريق  
دلالة (قوله فيفتح فيه) وفي نسخة ويفسح وهو بمعنى يتسع أيضا وأصل معنى الشرح  
الشق والغث وهو يقتضي السعة والفتح فانه اذا شرح جسم انبسط وظهر ما تحته ولذا قاله بالضيق هنا  
والواسع يقبل ما يدخله بسهولة فلذا جعل عبارة عن كونه قابلا للحق مفرغا عن غيره اذ لو اشتغل به لم يكن  
متسعا وهذا على طريق التمثيل والتجوز فقوله كناية أراد به معناها اللغوي وهو انه عبارة عن ذلك والا  
فهو بناء على من لا يشترط فيه إمكان المعنى الحقيقي (قوله واليه أشار عليه أفضل الصلاة والسلام الخ)  
هذا الحديث ساقه أكثر المفسرين هنا وقد أخرجه القرطبي وابن جرير والحاكم والبيهقي في شعب الايمان  
عن ابن مسعود رضي الله عنه يعني أن النبي صلى الله عليه وسلم مثل عن معنى شرح الصدر في هذه الآية  
فذكره والانابة الى دار الخلود بمعنى الميل الى ما يقرب من الجنة والتجافي البعد عن الدنيا وقوله بحيث  
يفرأ أى يتسع عن قبول الحق وهو بيان لانه ضيق الصدر وقوله وصفابا المصدر أى للمبالغة وكذا  
ضيقا في أحد وجوهه وأصل معناه شدة الضيق فان الحرجة غيضة أشجارها ملتفة بحيث يصعب  
دخولها (قوله كأنما يصعد الخ) فسر ما بن عباس رضي الله عنهما بقوله فكأنما لا يستطيع ابن آدم أن  
يبلغ السماء فكذلك لا يقدر على أن يدخل الايمان والتوحيد في قلبه حتى يدخله به يتضح معنى التشبيه  
والاستعانة فيه عادى وقوله بن يزاول الخ تفسير لصيغة التفعّل اشارة الى أنه للمزاولة والتكلف وقوله  
وقيل معناه محصل الاول محاولة ما لا يقدر عليه ومعنى هذا تباعده عن الحق ونزوه عنه وأصل يصعد  
ويصاعد يصعد ويتصاعد فأدغمت التاء في الصاد من الصعود وهذه الجملة مستأنفة وقد جوز فيها الحالية  
أيضا (قوله كذلك) يجوز فيه التشبيه كما ذكره المصنف وأن يكون اشارة الى الجعل المذكور بعده  
كما ترقيقه وقوله العذاب أو الخذلان فوصف الخذلان ومنع التوفيق بتقيض ما يوصف به التوفيق  
من أنه طيب أو أراد الفعل المؤدى الى الرجس وهو العذاب من الارتجاس وهو الاضطراب وقوله  
للتعليل لأن سبب خذلانهم وعذابهم عدم ايمانهم (قوله الطريق الذي ارتضاه الخ) يعنى اضافة صراط  
الى الرب ان كانت للتشريف فالمراد به الطريق المرصى وهو يناسب الاشارة الى بيان القرآن  
أو الاسلام ومستقيما بمعنى لا عوج فيه حال مؤكدة لصاحبها وعاملها محذوف وجوبه بمثل هذا أبو بكر  
عطوفان جعلت بمعنى الطريق الذي أوجده على مقتضى الحكمة مثل الهداية والاضلال لانهما  
طريقان للفلاح والخسران وهو يناسب جعل الاشارة الى ما سبق ومستقيما حال مؤسسان أخذ على  
ظاهره والعامل اسم الاشارة أوها التي للتنبية وان فسر بما ذكره المصنف فؤكدة وعاملها مقصد وكما أشار  
اليه بتمثيله بقوله وهو الحق مصدقا والمراد بالعوج العوج العنوى وقوله مطردا اشارة  
الى أن الاستقامة بمعنى الاطراد والدوام ولا وجه لما قيل ان كل حال مؤكدة يحتمل أن تكون مقيدة بهذا  
الاعتبار ولم يقل به أحد والعامل في الحال على كل حال معنى الاشارة أو التنبيه وقوله دار الله اشارة الى  
أن السلام اسم تعالى أضيف اليه للتشريف أو بمعنى السلامة من المكارة أو دار تحييتهم به فيكون السلام  
بمعنى التسليم لقوله تعالى تحييتهم فيها سلام (قوله في ضمانه الخ) أى معنى العندية أنه تكفل بها تفضلا  
بمقتضى وعده فلا يرد عليه أنه تبع الزمخشري فيه وهو على مذهبه في الوجوب على الله أو انها مدخرة  
لهم أو قوله تعالى فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين وفسر بأنهم في منزلة وضيافته وكرامته ويحتمل أن  
يكون قوله عند الله فمما سبق من قوة صفار عند الله بهذا المعنى على سبيل التمسك (قوله بسبب اعمالهم  
الخ) يعنى الولي ان كان بمعنى الموالي أى المحب أو الناصر فالباء للسببية وان كان بمعنى المتولى فهى

للملازمة بتقدير مضاف أي يتولاها ملتبس اجزاء أعمالهم أي بعداتهم الثواب ويوم نخسهم منصوب  
 على الظرفية والعامل فيه إذ كرم قدر أو نقول أو كان ما لا يذكر لثنا عنه كإرضاء الرخصى وقوله  
 من اغواهم يعني أنه بتقدير مضاف إذ لا معنى لاستكبارهم بحسب الظاهر وهو عبارة عن جعلهم أسباعا  
 (قوله بأن دلوهم على الشهوات الخ) هذا أصل ما في الكشف ومعنى يعوذون أن الرجل منهم كان إذا  
 نزل وأديا وخاف قال أعوذ برب هذا الوادي يعني كبيره ومعنى اجارهم انقاذهم كما ينقذ الجار جاره  
 وأصل معناه المنع كما قال هم الممانعون الجار حتى كأنهم \* لجارهم فارق السماكين منزل  
 وقوله وهو اعتراف الخ يعني قوله ربنا استمتع الى هنا وانما جعله للتخسير لعدم فائدة الخبر ولأنها وهو  
 ظ هر (قوله منزلكم الخ) يعني منوى اما اسم مكان أو مصدر فاذا كان مصدرا فالحال من الضمير  
 ظاهرة لأنه عامل فيه لأنه مضاف الى فاعله وال حال لا يكون من المضاف اليه الا اذا كان المضاف عاملا  
 أو جزاء أو مجزئة وأما اذا كان اسم مكان فلا يكون عاملا فلا يقدّر العامل أي يدوّن فيها خالدين وأما  
 قول أبي البقاء وتبعه المصنف رحمه الله أن العامل معنى الاضافة فقد ردّه بأن النسبة الاضافية لا تعمل  
 ولا يصح أن تنصب الحال وسبق في تفصيله (قوله الا الاوقات الخ) لما كان الخطاب للكهف وروهم  
 لا يخرجون من النار لأن ما قبله بيان حالهم فيبديده شامل للعصاة ليصح الاستثناء باعتبار ما رآه مع أن  
 استعمال ما للعقلاء قليل وجهوه بأن المراد النقل من النار الى الزهري أو بالمبالغة في الخلود يعني أنه  
 لا يفتنى الا وقت مشيئة الله وهو محال لا يكون مع ابراهيم في صورة الخروج واطمأعنهم في ذلك ثم كما  
 وتشديد الامر عليهم وماء صديرة وقية ولخفاء هذا الوجه تركه المصنف رحمه الله تعالى أو أن المستثنى  
 زمان امهالهم قبل الدخول ورد الاقل بأن فيه صرف النار من معناها العلي وهو دار العذاب الى  
 اللغوى وأجيب عنه بأنه لا بأس بالصرف اذا دعت اليه ضرورة وقيل عليه أن الماد عرض لا يسل  
 الضرورة لا مكان غير ذلك التأويل مع أن قوله منواكم يقتضي ما ذهب اليه المعارض بحسب الظاهر  
 ورد الاخير أوجهان بأنه في الاستثناء يشترط اتحاد زمان الخروج والمخرج منه فان قلت قام القوم  
 الازيد اغناء الازيد اما قام ولا يصح أن يكون المعنى الازيد اما يقوم في المستقبل وكذلك سأضرب  
 القوم الازيد اما غناه الازيد فاني لا أضربه في المستقبل ولا يصح أن يكون المعنى الازيد اما غنى  
 ما ضربته قبل الا اذا كان استثناء منقطعاً فانه يسوغ كقوله لا يذوقون فيها الموت الا الموت الاوّل فانهم  
 ذاقوها ولك أن تقول ان القائل به يلتزم انقطاعه كافي الآية التي ذكرها ولا محذور فيه مع ورود مثله  
 في القرآن وفيه نظر وقيل انه غفلة عن تأويل الخلود بالابدال لا يقتضي الدخول وفي الآية  
 تأويلات أخر منها ما نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه تعالى استثنى قوما قد سبق علمه أنهم يسلون  
 ويصعدون النبي صلى الله عليه وسلم وهذا مبني على أن الاستثناء ليس من المحكي وإن ما بمعنى من ومنها  
 أنهم يفتح لهم أبواب الجنة ويخرجون من النار فاذا أوجها للدخول أغلقت في وجههم استهزأ بهم  
 وهو معنى قوله فالיום الذين آمنوا من الكفار يضحكون قال الشريف علم الهدى المرتضى في الدرر فان  
 قبل أي فائدة في هذا الفعل وما وجه الحكمة فيه قلنا وجه الحكمة فيه ظاهر لأن ذلك أغلظ على  
 نفوسهم وأعظم في مكرهم وهو ضرب من العقاب الذي يستحقونه بأفعالهم القبيحة لأن من طمع  
 في النجاة والاخلاص من المكروه واشتد حرصه على ذلك ثم حبل بينه وبين الفرج ورد الى المكروه يكون  
 عذابه أصعب وأغلظ من عذاب من لا طريق للطمع عليه ومنها ما قال الزجاج أن المعنى الا ما شاء من  
 زيادة العذاب ولم يبين وجه استقامة الاستثناء والمستثنى منه على هذا التأويل قال في الاتصاف ونحن  
 نبينه فنقول العذاب على درجات متفاوتة فكان المراد أنهم مخلدون في جنس العذاب الا ما شاء ربك  
 من زيادة تبلغ الغاية وتنتهي الى أقصى النهاية حتى تكاد تبلغها الغاية ومبانيها انواع العذاب  
 في الشدة تعد خارجة عنه ليست من جنسه والشئ اذا بلغ الغاية عندهم عبروا عنه بالاضد كما يعبر عن كثرة

(يوم نخسهم جميعا) نصب باضمار ذكر  
 أو نقول والضمير لمن يخسر من الثقلين وقرا  
 خفف عن عاصم وروح عن يعقوب بخسهم  
 بالباء (يامعشر الجن) يعني الشياطين قد  
 استكثرت من الانس أي من اغواهم  
 واضلاهم أو منهم بأن جعلتهم أسباعا  
 لخسروا معكم كقوله من استكثروا من  
 الجنود (وقال أولياؤهم من الانس) الذين  
 أطاعوهم (ربنا استمتع بعضنا ببعض) أي  
 استمتع الانس بالجن بأن دلوهم على الشهوات  
 وما يتوصل به اليها والجن بالانس بأن  
 أطاعوهم وحصلوا امرادهم وقبل استمتاع  
 الانس بهم أنهم كانوا يعوذون بهم في المفاوز  
 وعند المخاوف واستمتع بهم بالانس اعترافهم  
 بأنهم يقدرون على اجارهم (وبلقنا أجلا  
 الذي أجلت لنا) أي البعث وهو اعتراف  
 بما فعلوه من طاعة الشيطان واتباع الهوى  
 وتكذيب البعث وتخسر على حالهم (قال  
 النار منواكم) منزلكم أو ذات منواكم  
 (خالدين فيها) حال والعامل فيها منواكم  
 ان جعل مصدرا ومعنى الاضافة ان جعل  
 مكانا (الا ما شاء الله) الا الاوقات التي  
 يبقون فيها من النار الى الزهري

الفعل برب وقد الموضوعين لضده من القلة وهو معتاد في لغة العرب وقد حاشى أبو الطيب حوله فقال  
ولقد بحث حتى كدت تبطل حائلها \* للمنتهى ومن السرور بكاء

فكان هؤلاء إذا انقلوا إلى غاية العذاب ونهاية الشدة قد وصلوا إلى الحد الذي يكاد أن يخرج عن اسم  
العذاب المطلق حتى يسوغ معاملته في التعبير بمعاملة المغايرة وهو وجه حسن لا يكاد يفهم من كلام  
الزجاج إلا بعد هذا البسط وفي تفسير ابن عباس رضي الله عنهما ما يؤيده وسبب أن شاء الله تعالى تمة  
لهذا في تفسير قوله لا ما شاء ربك (قوله وقيل لا ما شاء الله قبل الدخول) فيه تأمل اذ لو أراد جعل  
قوله خالد بن فيها أبدا في جميع الاوقات لاحتج ما فيه وإن أراد تقدير أبدا بعد الخلود ففيه أن الخلود بعد  
الدخول فلا يتناول ما بعده ما قبل الدخول وجعل التأيد للدخول الضمني المفهوم من الخلود نصف  
وكذا تعليقه بقوله النار منوهاكم تعسف ظاهر فلذلك قال قيل (قوله تنكل بعضهم إلى بعض الخ) قال  
التحريز هو على الأخير من الموالاة والمقارنة يوم القيامة ولا يقع فيه فلذلك لم يوقله الزحشر بناء على مذهبه  
وعلى الأول يعني جعل الظلة بعضهم والباقي بعض متصرفا فيه في الدنيا وهو غير قبيح عندنا من حيث  
صدوره عنه تعالى وعندهم قبيح فلذا أولوه بخلبتهم وشأنهم حتى نصير الظلة ولاية وعلى هذا الوجه ما  
قال الامام أن هذا يدل على أن الرعية إذا كانوا ظالمين فاقه تعالى بساط عليهم ظالما مثلهم وفي الحديث  
كما تكفونوا بولي عليكم وهذا رد على الشارح العلامة اذ رد كلام الامام وقوله وأن يجعل الخ فهو خاص  
مؤول بالاغواء وقوله كما كانوا في الدنيا إشارة إلى معنى التشبيه في هذا الوجه وأما على الأول فيصور أن  
يكون تشبيها وأن يكون من قبيل ضربته كذلك كما (قوله الرسل من الانس خاصة) لما كان المشهور  
أنه ليس من الجن رسل وأنبياء قد راء القراء هنا مضافا أي من أحدكم أو أنه من إضافة ما للبعض إلى الكل  
كقوله تعالى يخرج منهم بالولول والمرجان وانما يخرج من الملح كما سيأتي تحقيقه أو أن الرسل أعم من  
المرسل من الله أو من رسل الله لأن الجن لم يرسل اليهم وفي بعض التفاسير أنه قام الاجماع عليه وزعم قوم  
أن الله تعالى أرسل للجن رسولا منهم يسمى يوسف وهو لا يضر الاجماع لانه خلاف لاختلاف والفروق  
بينهم ما معلوم وقوله لما جعوا الخ ظاهره انه لا بد في مثله من الجمع في صيغة واحدة وقال الزجاج هو جار  
في كل ما اتفق في أصل كما اتفق الجن والانس في التمييز والتكليف وقوله رسل الرسل يعني الذين بعثهم  
رسلنا ليلفهم عنهم واليه منقلب رسل (قوله ذم لهم على سوء الخ) يشير إلى ما في الكشف من أن  
الشهادة الأولى حكمية لقولهم كيف يقولون وكيف يعترفون والشأنية ذم لهم وتخطئة فلا تكرر فيها  
والخروج بالادال المهمة بمعنى الناقص وتحذير مفعول له (قوله ذلك الخ) جوز فيه أن يكون مرفوعا خبر  
مبتدأ مقدرا في الامر ذلك أو مبتدأ أخبره مقدرا أي كما ذكر أو خبره أن لم يكن ربك الخ أو منصوبا بفعل  
مقدركم وذمهم والمشار إليه اتيان الرسل أو ناقص من أمرهم أو السؤال المفهوم من قوله ألم يأتكم كما  
ذكره العرب واللام مقدرة قبل أن واليه يشير قوله تعليل وقوله هلاك أهل القرى إشارة إلى التجوز في  
التسبة أو تقدير المضاف ولا ياباه قوله وأهلها غافلون لأن أصله وهم غافلون فلما حذف المضاف أقيم  
الظاهر مقام ضميره وقوله أولان الشأن إشارة إلى أن اسمها حادثة ضمير شأن مقدرة وقوله ملتبس بين الخ  
إشارة إلى أن الباء للملابسة وأنه حال من المضاف المعلوم ولو قد وملتبس على أنه حال من القرى صح  
(قوله أو ظالما) إشارة إلى وجه آخر على أنه حال من ربك أي ملتبس بظلم أي ظالما والظلم عند عدم  
ارسال الرسل بناء على أنه من شأنه ذلك أو بناء على القبح والحسن العقائين ونحن ننبته ولكن لا نجعله مناط  
الحكم كما قالت المعتزلة قبل ولا يخفى أن قوله وهم غافلون على هذا التقدير كالمبتدأ لأن الظلم انما يكون  
على تقدير غفلتهم وأورد عليه أن الحصر ممنوع اذ قد يتصور الظلم مع عدم الغفلة حال التيقظ ومقارنة  
الاتقياد وإن كان المراد به هنا هو الاهلال حال الغفلة لقوله وهم غافلون فمبين للمراد فلا يتوهم  
الاستدراك وفيه بحث وقوله يدل من ذلك أي من لفظ ذلك عطف على قوله تعليل لانه لا بد تقدير اللام فيه

وقيل لا ما شاء الله قبل الدخول كأنه قيل  
النار منوهاكم أبدأ الاماء هلككم (أن ربك  
حكيم) في أفعاله (عليم) بأعمال الثقلين  
وأحوالهم (وكذلك نولي بعض الظالمين بعضا)  
تنكل بعضهم إلى بعض أو نجعل بعضهم يولي  
بعضا فيؤبى بهم أو أياها بعض وقرناهم  
في العذاب كما كانوا في الدنيا (بما كانوا  
يكسبون) من الكفر والمعاصي (بما عسر  
الجن والانس ألم يأتكم رسل منكم) الرسل  
من الانس خاصة لكن لما جعوا مع الجن  
في الخطاب صح ذلك ونظيره يخرج منها  
اللولول والمرجان والمرجان يخرج من الملح دون  
العذاب وتعلق بظاهره قوم وقالوا بعث إلى  
كل من الثقلين رسل من جنسهم وقيل الرسل  
من الجن رسل الرسل اليهم لقوله تعالى ولولا  
إلى قومهم منذرين (يقصون عليكم آياتي  
وينذرونكم لقاء يومكم هذا) يعني يوم  
القيامة (قالوا) جوابا (شهدنا على أنفسنا)  
بالجرم والعصيان وهو اعتراف منهم بالكفر  
واستيجاب العذاب (وغرهم الحياة الدنيا  
وشهدوا على أنفسهم أنهم كانوا كافرين)  
ذمهم على سوء ظنهم وخطأ رأيهم فانهم  
اغترت بالحياة الدنيا والذات المحدثجة  
وأعرضوا عن الآخرة بالكمية حتى كان  
عاقبة أمرهم أن اضطروا إلى الشهادة على  
أنفسهم بالكفر والاستسلام للعذاب المخلد  
تحذير السامعين من مثل حالهم (ذلك) إشارة  
إلى ارسال الرسل وهو خبر مبتدأ محذوف  
أي الامر ذلك (أن لم يكن ربك هلك القرى  
بظلم وأهلها غافلون) تعليل لله  $\equiv$  كم وأن  
مصدريه أو مخففة من الثقيلة أي الامر ذلك  
لاتقاء كون ربك أولان الشأن لم يكن ربك  
هلك أهل القرى بسبب ظلم فعلوه أو لتبسين  
ظلم أو ظالما وهم غافلون لم يفهموا برسل  
أوبدل من ذلك

(ولكن) من المكلفين (درجات مراتب) مما علموا من أعمالهم ومن جرائمهم وأجلها (وماركبها) يغافل عما يعملون) فبقي عليه عمل أو قد رما يستحق به من ثواب أو عقاب وقرأ ابن عامر بالتاء على تغليب الخطاب على الغيبة (وربك الغنى) عن العباد والعبادة (ذو الرحمة) يترحم عليهم بالتكليف تكليفهم لا يهملهم ويهملهم على المعاصي وفيه تنبيه على أن ما سبق ذكره من الأفعال ليس لنفعه بل لترحمه ١٢٧ على العباد وتأسيس المبدء وهو قوله (إن شأنا بذهبكم) أى ما به اليك حاجة إن شأنا بذهبكم أى العصاة

(وقوله مراتب) فسر به ليتناول الدرجات حقيقة أو تغليباً فإنه عام لجميع المكلفين وقوله من أعمالهم الخ فمن على الأول ابتدائية وعلى الثاني بيانية بتقدير مضاف وعلى الثالث تعليلية (قوله على تغليب الخطاب الخ) ويجوز أن يكون التقادير إما خاصة بقراءة الخطاب إذ لا استتباع فيمن قرأ بالياء لصحة الأخبار عن الغائبين يعلمون من غير ارتكاب تغليب بخلاف الأخبار عن المفرد الحاضر يعلمون فإنه لا يصح بدون التغليب ومن توهم أن القيد المذكور لأنه على قراءة الغيبة لا يحمل على تغليب غيره صلى الله عليه وسلم إذ لم يهتد في كلامهم تغليب الغائب وإن كثرت على الخطاب ولا يغلب أحدهما على المتكلم فقد وهم حيث زعم أنه لو لا عدم العهد بتغليب الغائب على المتكلم لكان الكلام المذكور مظنة التغليب وقد عرفت أنه ليس كذلك لصحة الكلام بدون التغليب اه قلت لا كلام في صحة الكلام بدون التغليب وأما الكلام فيما لو أراد يثبوت يعلمون لأخذ اطب بأن أريد جميع الخلق فما المانع من التغليب على الخطاب إلا أنه لم يهتد مثله قالوا هم هولاء من وجهه (قوله أيها العصاة) خصهم لأن التخصيص يناسبهم ومنهم من قدره أيها الناس وله وجه (قوله أى قرأ بعد قرن الخ) في الكشف من أولاد قوم آخرين لم يكونوا على مثل صفتكم وهم أهل سفينة نوح عليه الصلاة والسلام وأما تفسيره بذلك لأن آخرين يدل على التغاير في الصفة ومثلهم بذلك لتحقيق قدرته وقوله لا محالة أخذه من التأكيديان واللام ولكنه استدر الزم أن يشأ (قوله على غاية تمسككم) يعنى المكاتبه أمام صدر يعنى التمكن أو ظرف يعنى المكان كالمقام والمقام وهو مجاز عن الحال كما أشار إليه الرخشمى ويقال على مكاتبك أى أثبت على حالك ولا تحرف فهو اسم فعل بمعنى الامر (قوله كان المهتد الخ) قال التحرير يريد أن الأمر للتهديد وهو من قبيل الاستعارة تشبهاً لذلك المعنى بالمعنى المأمور به الواجب الذى لا بد أن يكون من ضربت عليه الشقوة (قوله العاقبة الحسنى) يريد أنه أطلق العاقبة والدار والمراد بالدار الدنيا والعاقبة العاقبة الحسنى أى عاقبة الخير لأنها الأصل فإنه تعالى جعل الدنيا من رمة الآخرة وقطرة الجواز اليها وأراد من عباده أعمال الخير ليسألوا حسن الخاتمة وأما عاقبة الشر فلا يعتد بهم لأنها من نتائج تحريف الفجار كما سيأتى في سورة القصص وقوله فعملها الرفع أى على الابتداء والجله خبرها ومجموعهما سادس مفعول على العلم وتركه لظهوره وقوله خبرية أى موصولة وهى مفعول علم يعنى عرف الذى يتعدى الى واحد وقوله فجعلها عليه على صيغة الفاعل أى عازم صمها كقوله فأجمعوا أمركم وقوله لا يتأتى منه إلا الشر إشارة الى وجه الشبهة والعلاقة (قوله وفيه مع الانذار الخ) الانذار يؤخذ من قوله فسوف تعلمون لأنه للتهديد وحسن الأدب حيث لم يقل العاقبة لنا وقضى الأمر الى الله وهذا من الكلام المنهف كقوله تعالى وأنا وأياكم لعلى هدى أو فى ضلال مبين ووجه كون الظلم أعم ظاهراً وكونه أكثر فائدة لأنه إذا لم يفلح الظالم فكيف الكافر (قوله روى أنهم كانوا يعينون الخ) أصل النظم وجعلوا الله الخ ولشر كلهم فطوى ذكر الشركاء لأنه أمر محقق عندهم وأشار الى تقديره بالتصريح به بعد ذلك والزعم مثلك كالو (قوله ساء ما يحكمون) ساء بجري مجرى بس فى جميع أحكامها فاعل موصولة أو موصوفة وحكمهم المخصوص بالذم كما أشار الى تقديره ويكون ضد ساء متعدياً لو احد يصح أن يراد هنا والتقدير ساءهم حكمهم وما مصدرية وأخطأ ابن عطية رحمه الله في منعه الأول لأن المفسر يضر مع أنه يجوز بلا خلاف ثم إن فاعل ساء يجب أن يكون معرفاً باللام أو مضافاً في الأشهر فالوجه الثاني أولى خلافاً لمن عكسه (قوله بالو أد) هو قتل البنات الصغار وكانت العرب في الجاهلية تشد البنات بأن يدفنوهن أحياء ويقال انهم كانوا في ذلك فريقين أحدهما يقول أن الملائكة بنات الله فالحقوا البنات بالله فهو أحق بهم والآخر أنهم كانوا يقتلونهن خشية الانتفاق وقيل أنهم كانوا يندرون أن بلغ بنوه عشرة فحرقوا أحدا منهم قيل أغا قيل لهم مؤودة لأنها تظلت بالتراب الذى طرح عليها حتى ماتت وليس بمستقيم لأن فعل المؤودة وأد وفعل النقل أد قال تعالى ولا يؤده حفظها فما هذا من عدم الفرق بين الماتتين وقد وقع هذا الخطأ لبعض أهل

وأيضاً (قوله مراتب) فسر به ليتناول الدرجات حقيقة أو تغليباً فإنه عام لجميع المكلفين وقوله من أعمالهم الخ فمن على الأول ابتدائية وعلى الثاني بيانية بتقدير مضاف وعلى الثالث تعليلية (قوله على تغليب الخطاب الخ) ويجوز أن يكون التقادير إما خاصة بقراءة الخطاب إذ لا استتباع فيمن قرأ بالياء لصحة الأخبار عن الغائبين يعلمون من غير ارتكاب تغليب بخلاف الأخبار عن المفرد الحاضر يعلمون فإنه لا يصح بدون التغليب ومن توهم أن القيد المذكور لأنه على قراءة الغيبة لا يحمل على تغليب غيره صلى الله عليه وسلم إذ لم يهتد في كلامهم تغليب الغائب وإن كثرت على الخطاب ولا يغلب أحدهما على المتكلم فقد وهم حيث زعم أنه لو لا عدم العهد بتغليب الغائب على المتكلم لكان الكلام المذكور مظنة التغليب وقد عرفت أنه ليس كذلك لصحة الكلام بدون التغليب اه قلت لا كلام في صحة الكلام بدون التغليب وأما الكلام فيما لو أراد يثبوت يعلمون لأخذ اطب بأن أريد جميع الخلق فما المانع من التغليب على الخطاب إلا أنه لم يهتد مثله قالوا هم هولاء من وجهه (قوله أيها العصاة) خصهم لأن التخصيص يناسبهم ومنهم من قدره أيها الناس وله وجه (قوله أى قرأ بعد قرن الخ) في الكشف من أولاد قوم آخرين لم يكونوا على مثل صفتكم وهم أهل سفينة نوح عليه الصلاة والسلام وأما تفسيره بذلك لأن آخرين يدل على التغاير في الصفة ومثلهم بذلك لتحقيق قدرته وقوله لا محالة أخذه من التأكيديان واللام ولكنه استدر الزم أن يشأ (قوله على غاية تمسككم) يعنى المكاتبه أمام صدر يعنى التمكن أو ظرف يعنى المكان كالمقام والمقام وهو مجاز عن الحال كما أشار إليه الرخشمى ويقال على مكاتبك أى أثبت على حالك ولا تحرف فهو اسم فعل بمعنى الامر (قوله كان المهتد الخ) قال التحرير يريد أن الأمر للتهديد وهو من قبيل الاستعارة تشبهاً لذلك المعنى بالمعنى المأمور به الواجب الذى لا بد أن يكون من ضربت عليه الشقوة (قوله العاقبة الحسنى) يريد أنه أطلق العاقبة والدار والمراد بالدار الدنيا والعاقبة العاقبة الحسنى أى عاقبة الخير لأنها الأصل فإنه تعالى جعل الدنيا من رمة الآخرة وقطرة الجواز اليها وأراد من عباده أعمال الخير ليسألوا حسن الخاتمة وأما عاقبة الشر فلا يعتد بهم لأنها من نتائج تحريف الفجار كما سيأتى في سورة القصص وقوله فعملها الرفع أى على الابتداء والجله خبرها ومجموعهما سادس مفعول على العلم وتركه لظهوره وقوله خبرية أى موصولة وهى مفعول علم يعنى عرف الذى يتعدى الى واحد وقوله فجعلها عليه على صيغة الفاعل أى عازم صمها كقوله فأجمعوا أمركم وقوله لا يتأتى منه إلا الشر إشارة الى وجه الشبهة والعلاقة (قوله وفيه مع الانذار الخ) الانذار يؤخذ من قوله فسوف تعلمون لأنه للتهديد وحسن الأدب حيث لم يقل العاقبة لنا وقضى الأمر الى الله وهذا من الكلام المنهف كقوله تعالى وأنا وأياكم لعلى هدى أو فى ضلال مبين ووجه كون الظلم أعم ظاهراً وكونه أكثر فائدة لأنه إذا لم يفلح الظالم فكيف الكافر (قوله روى أنهم كانوا يعينون الخ) أصل النظم وجعلوا الله الخ ولشر كلهم فطوى ذكر الشركاء لأنه أمر محقق عندهم وأشار الى تقديره بالتصريح به بعد ذلك والزعم مثلك كالو (قوله ساء ما يحكمون) ساء بجري مجرى بس فى جميع أحكامها فاعل موصولة أو موصوفة وحكمهم المخصوص بالذم كما أشار الى تقديره ويكون ضد ساء متعدياً لو احد يصح أن يراد هنا والتقدير ساءهم حكمهم وما مصدرية وأخطأ ابن عطية رحمه الله في منعه الأول لأن المفسر يضر مع أنه يجوز بلا خلاف ثم إن فاعل ساء يجب أن يكون معرفاً باللام أو مضافاً في الأشهر فالوجه الثاني أولى خلافاً لمن عكسه (قوله بالو أد) هو قتل البنات الصغار وكانت العرب في الجاهلية تشد البنات بأن يدفنوهن أحياء ويقال انهم كانوا في ذلك فريقين أحدهما يقول أن الملائكة بنات الله فالحقوا البنات بالله فهو أحق بهم والآخر أنهم كانوا يقتلونهن خشية الانتفاق وقيل أنهم كانوا يندرون أن بلغ بنوه عشرة فحرقوا أحدا منهم قيل أغا قيل لهم مؤودة لأنها تظلت بالتراب الذى طرح عليها حتى ماتت وليس بمستقيم لأن فعل المؤودة وأد وفعل النقل أد قال تعالى ولا يؤده حفظها فما هذا من عدم الفرق بين الماتتين وقد وقع هذا الخطأ لبعض أهل

أزكى بدوهم لا إهمهم وان رأوا مالا إهمهم أزكى تركوها حبالاً إهمهم وفى قوله بما رأت عليه على فرط جهالهم فأنهم أشركوا الخالق في خلقه جاداً لا يقدر على شيء ثم رجوه عليه بأن جعلوا الزاكية وفى قوله بزعهم تنبيه على أن ذلك مما اخترعوه لم يأمرهم الله به وقرأ الكسائي بالضم في الموضعين وهو لغة فيه وقد جاء أيضاً الكسر كالو (سأما يحكمون) حكمهم هذا

اللغة ونبه عليه الشريف المرتضى في أماليه ودعاء القلب لاداعي اليه **وكانوا يذبحون أولادهم**  
ويقسمون بذلك وينذرونه كما فعله عبد المطلب في قصته المشهورة واليه أشار النبي صلى الله عليه وسلم  
بقوله **أنا ابن الذبيحين** وهو معنى قوله ونحرمهم **لا لهم** (قوله شركاؤهم الخ) السنة بالسنة الموهلة جمع  
سادن وهو خادم الصنم وجعل الجن شركاء لا طاعتهم لهم كما يطاع الشريك لله وكذا السنة أولادهم شركاء  
في أموالهم ومعنى تزينته تحسينه لهم وحتمهم عليه (قوله وهو ضعيف في العربية الخ) تبع فيه الزمخشري  
وهو من سقطاته وسوء أدبه على الله الذي يحشى منه الكفر كما قاله في الاتصاف والقرآت السبعة لا بد  
فهم من نقل صحيح أو متواتر فيما عدا الادعاء على المشهور وأي مسلم يقدم على أن يقرأ كلام الله برأيه  
ويتبع رسم المصحف من غير معاج خصوصاً هؤلاء الأئمة الاعلام الواقفين على دقائق الكلام وهو يظن  
أن القرآن يقرأ بالرأى كما ذهب اليه بعض الجهلة مع أنه ليس بصحيح لأنهم فرقوا بين المضاف الذي يعمل  
وغيره فإن الثاني يفصل فيه بالطرف والاول إذا كان مصدراً ونحوه يفصل بعموله مطلقاً لأن إضافته  
في نسبة الانفس الى دونه موهلة ومؤخر رتبة ففصله كلافصل فلذا ساغ فيه ولم يخص بالشعر كغيره كما صرح به  
ابن مالك وخطأ الزمخشري لعدم فرقه بينهما وظنه انه ضرورة مطلقاً وأما ادعاء حذف المضاف اليه من  
الاول والمضاف من الثاني كما ذهب اليه السكاكي فتكلف فحن في غنى عنه وكلام الله أحق أن تجري عليه  
القواعد وترجع اليه لأن يرجع الى غيره والحب من أثبت تلك القواعد برواية واحدة عن جاهلي من  
العرب فإذا جاء الى النظم توقف في الاثبات به ولا بن القاصح في كتاب الطرق هنا كلام نفيس وهو أنه ذكر  
أن حجة روجه الله رأى رب العزة مرتين قال يا حزة اقرأ كلاي فقرأ فقال له على من قرأت قال على فلان  
قال صدق هو كلاي الى أن قال قرأ جبريل عليه الصلاة والسلام قال صدق قرأ كلاي فلما انتهى الى الله  
قال له من قرأ سكت تأذبا قال له قل أنت وقصر القصة قال ومنها علم أن من كذب أحدا من القراء فقد  
كذب الله فنهو بالله ونسأله أن ينعتا بكلامه وبيركة نقلته ونحن بحمد الله لاشك في ذلك وقد شاهدناه  
رأى العين (قوله فزججهم الخ) بنصب القلوص وجزأى والزج الدفع والمزجة بكسر الميم مع قصير وأبو  
مزادة كنية رجل والقلوص الفسقة من النوق وضيم زججهم للكثبية وروى زج القلوص بالجوز والتقدير  
قلوص أبي مزادة فحذف من الثاني وعليه فلا شاهد وهذا البيت لا يعرف فائله قبل ليس في هذا الشعر  
ضرورة لاستقامة الوزن والقافية بالإضافة الى القلوص ورفع أبي مزادة وليس بشئ لأن المختار عندهم  
في تعريف الضرورة أنها ما وقع في الشعر لا ما يكون عنه مندوحة والافح من ضرورة لا ويمكن تغييرها  
مع بقاء الوزن الانادرا وقوله باضا فاعل دل عليه زين فهو على حد قوله \* ليكن يزيد ضارع لخصومة  
وهو مشهور (قوله وليخطوا عليهم الخ) لما كان المشركون لا دين لهم أول قوله دينهم في  
الكشاف بثلاثة أوجه فقال ودينهم ما كانوا عليه من دين اسمعيل صلى الله عليه وسلم حتى زلوا عنه الى  
الشرك وقيل دينهم الذي وجب أن يكونوا عليه وقيل معناه ولد وقهرهم في دين ملتبس وقوله ما وجب  
عليهم الخ معناه ما كان يجب عليهم الدين به مما يوافق شريعة من الشرائع لا ما أحذقوه من عند  
أنفسهم وقيل المراد به دين الاسلام وتزين القتل وان كان قبل البعثة لكنه فعل يبق عليه نسلهم وقيل  
المراد بالدين في الوجهين دين اسمعيل عليه الصلاة والسلام باعتبار الحال الاول والجمال الثاني وكل  
هذا مستغنى عنه وقوله واللام للتعليل الخ لأن مقصود الشياطين من اغوائهم ليس الا ذلك وأما السنة  
فليس محط نظرهم ذلك لكنه عاقبته (قوله ما فعلوه الخ) المراد بقوله أو القرية فان الضمير راجع  
لجميع هؤلاء الضمير المقدر لعل القبيلين بنأويله باسم الاشارة وقد تقدم وجهه ومن غفل عنه قال  
لا حاجة اليه ولم يذكر الارداء والتليس لانه نتيجة ذلك وقوله اقترأهم الخ يعني ما مصدرية أو موصولة  
وهو ظاهر (قوله اشارة الى ما جعل لا لهم) السابق وما بينهما كالاغراض فان قلت كيف يعطف  
عليه قوله وأنهم حرمت ظهورها قلت أدخلت فيها لأن السوابب بزعمهم تعتق وتعتق لاجل الآهة

(وكذلك) ومثل ذلك التزيين في قصة  
القربان (زين لكثير من المشركين قتل  
أولادهم) بالواد ونحرمهم لا لهم  
(شركاؤهم) من الجن أو من السنة وهو  
فاعل زين. وقرأ ابن عامر زين على البناء  
للمفعول الذي هو القتل ونصب الأولاد  
وجزأ الشركاء بإضافة القتل اليه مفعولا  
بينهما مفعوله وهو ضعيف في العربية  
معدود ومن ضرورات الشعر كقوله  
فزججهم بجزجة زج القلوص أي مزاده  
وقرئ بالبناء للمفعول ولولادهم ورفع  
شركاؤهم باضا فاعل دل عليه زين (ليردوهم)  
ليهلكوهم بالأغوا (وليلبسوا عليهم دينهم)  
وليخطوا عليهم ما كانوا عليه من دين  
اسمعيل أو ما وجب عليهم أن يتدينوا به  
واللام للتعليل ان كان التزيين من الشياطين  
وللعاقبة ان كان من السنة (ولو شاء الله  
ما فعلوه) ما فعل المشركون ما زين لهم  
أو الشركاء التزيين أو القرية ان جميع ذلك  
قد رهم وما يفترون (اقترأهم وما يفترونه  
من الآفة) وقالوا هذه اشارة الى  
ما جعل لا لهم



أو أنهم أخبر مبتدأ مقدر وقوله يستوى الخ بيان لوصف الانعام وحسبونه مضيقاً باعتبار أنه منع منها  
 وبرزهم من الحكاية وكذا اقتداء على الله وقوله لا يذ كرون اسم الله عليها فهو وكناية وقرأ الجمهور بجهر  
 بكسر الحاء المهملة وسكون الجيم وروى بضم الحاء وسكون الجيم وقرأ أيضاً بفتح الحاء وسكون الجيم  
 وضم الحاء والجيم معاً ومادته تدل على المنع والحصر وهو في الأصل مصدر مذكروا يفرد مطلقاً وجوز  
 في المضموم الحاء والجيم أن يكون مصدر كالمعلم وأن يكون جمعا كسقف وروى (قوله نصب على المصدر  
 الخ) انما نصبه قالوا لأن تعلق عليه وبرزهم به صيره بمعنى اقترأ كما أشار إليه بقوله لأن الخ وأما جعله  
 الجار متعلقاً بالواقع بعده ففيل في وجهه أن المصدر إذا وقع مفعولاً مطلقاً لا يعمل لعدم تقديره بأن  
 والفعل وفيه نظر لأن تأويله بذلك ليس بلازم لتعلق الجار به كإصر حوا وبظن في تقدمه فإن قلت  
 استشهادهم للفصل بين المضاف والمضاف إليه بقوله فزججتها الخ ينافيه لأن زجج مفعول مطلق لزججتها  
 وقد نصب القلوص قلت قد أجاب عنه الرضي بأن المصدر العامل ليس مفعولاً مطلقاً في الحقيقة بل  
 المفعول المطلق محذوف تقديره زجج القلوص وقوله محذوف تقديره كائنوا على جعله مفعولاً  
 له أي قالوا ما تقدم لأجل الافتراء على الباري تعالى وهو بعيد معنى وقوله أو بدله يشير إلى أن الباء  
 للمقابلة والعوضية كما في اشتريت بكذا (قوله وتأنيت الخالصة للمعنى) ثم راعى لفظها وقال العراقي  
 في الانصاف ليس في القرآن آية حمل فيها أو لا على المعنى ثم على اللفظ ثانياً غير هذه الآية يعني إذا لم تكن  
 خالصة مصدراً ورد بأن لا نظائر في كلام العرب كثيرة وفي القرآن في مواضع كآية كل ذلك كان سبعة عند  
 ربك مكروها إذا أنت ضمير كل مراعاة للمعنى ثم ذكر جلاء على لفظها وآيات أخرى ثلاثة أخر كما في الدرر  
 المصون فانظره ثم انه غير لم ههنا فانه حمل على اللفظ أولاً لأن صلة ما جاز ومجوز تقدير متعلقه استقر  
 لاستقرت فقد روى اللفظ فيه أولاً كذا قيل ولا وجه له لأن المتعلق والضمير المستتر فيه لا يعلم تذكرة  
 وتأنيت حتى يكون مراعاة لأحد الجانبين وراوية بمعنى راو أي كثير الرواية وقيد بقوله راوية الشعر  
 لتلايتهم أنه بمعنى المزاودة والتأنيف للمبالغة وقوله أو هو مصدر ذكره الفراء لكن يجي المصدر بوزن  
 فاعل وفاعله قليل وهو حيث تذاتاً للمبالغة أو بتقدير ذو وهذا مستفيض في لسان العرب تقول فلان  
 خالقي أي ذو خلوصي قال الشاعر

كنت أميني وكنت خالقي • وليس كل أمرئ بمؤمن

(قوله أو حال من الضمير الذي في الطرف الخ) في الكشف ويجوز أن تكون التأنيف المبالغة مثلها في رواية  
 الشعر وأن تكون مصدر واقع موقع الخالص كالمعاقبة أي ذو خالصة ويدل عليه قراءة من قرأ خالصة  
 بالنصب على أن قوله لا كورنا هو الخبر وخالصة مصدر مؤكدة ولا يجوز أن يكون حالاً متقدماً لأن المجرور  
 لا يتقدم عليه حاله ففيل وجه دلالة النصب على كون خالصة بمعنى المصدر أنها لو كانت بمعنى اسم الفاعل  
 لكانت حالاً من ذكرنا فيلزم تقدم الحال على المجرور أو من الضمير في الطرف الواقع خبراً فيلزم تقدمه  
 على العامل المعنوي وهو الجار والمجرور ويمكن أن يشكك في تطبيق عبارته على الأمرين وأما جعلها  
 حالاً من الطرف الواقع صلة فلا معنى له عند التأمل الصادق فإن أراد أنها في حال الخلو من  
 البطون والخروج عنها تكون للذكر كور فهو ومعنى كونه حالاً من ضمير الخبر لا الصلة وقبل فيه بحث فإن  
 الملازمة المستفادة من قوله لو كانت الخ ممنوعة لم لا يجوز أن تكون خالصة اسم فاعل وخبر الما والتأنيث  
 باعتبار كون ما بمعنى الأجنة كما اختاره المصنف رحمه الله أو تكون حالاً من هذه الانعام بأن يكون المعنى  
 ما في بطون هذه الانعام دون سائر هال كورنا وأما قوله ويمكن أن يشكك الخ ففيه ناسخ لأن عبارته  
 نص في الأمر الأول وانما يحتاج إلى التكلف في تطبيقها على الأمر الثاني بأن يقال المراد بالجور والجار  
 والمجرور واقصر عليه لظهور اتقاء الفصل (قلت) هذا ليس بشئ لأنه يريد أن يجعل معنى قوله حالاً من  
 المجرور بمعنى أنه شامل للحال من المجرور ومن الضمير المستتر في الجار والمجرور ولا شبهة في أن أخذهما

(أنعام وحزن حجر) حرام فعل بمعنى مفعول  
 كالذبح يستوى فيه الواحد والكثير والذكر  
 والآنثى وقرأ حجر بالضم وحرج أي مضيق  
 (لا يطعمها إلا من نشاء) يعنون خدام  
 الأوثان والرجال دون النساء (برزهم) من غير حجة (وأنعام) حرمت ظهورها) يعني  
 الصائر والسواحب والحوامى (وأنعام) لا يذ كرون اسم الله عليها في الذبح وانما  
 يذ كرون أسماء الأصنام عليها وقيل  
 لا يجزون على ظهورها (اقتراء عليه) نصب  
 على المصدر لأن ما قالوه تقول على الله سبحانه  
 وتعالى والجار متعلق بقالوا أو محذوف هو  
 صفة له أو على الحال أو على المفعول له والجار  
 متعلق به أو بالمحذوف (سجرتهم عما كانوا  
 يعفرون) بسببه أو بدله (وقالوا ما في بطون  
 هذه الانعام) يعنون أجنة الصائر  
 والسواحب (خالصة) لا كورنا خاصة دون الأناث  
 أو أجناس) لال لا كورنا خاصة دون الأناث  
 إن ولد حسا لقوله (وان يكن ميتة فهم فيه  
 شركاء) فالذ كور الأناث فيه سواء وتأنيث  
 الخالصة للمعنى فإن ما في معنى الأجنة ولذلك  
 وافق حاصم في رواية أبي بكر بن عامر  
 في نكس بالتاء وخالفه هو وابن كثير في ميتة  
 فتص كغيرهم أو اتساء فيه للمبالغة كما في  
 رواية الشعر وهو مصدر كالمعاقبة وقع موقع  
 الخالص وقرأ بالنصب على أنه مصدر  
 مؤكدة والخبر لا كورنا أو حال من الضمير  
 الذي في الطرف لامن الذي في الذ كورنا ولا  
 من الذ كور



لانما لا تتقدم على العامل المعنوي ولا على صاحبها المجرور وقرئ خالص بالرفع والنصب وخالصه بالرفع والاضافة الى الضمير على انه بدل من ما أو مبتدأ ثان  
والمراد به ما كان حيا والتذكير فيه لان المراد بالهيئة (١٢٠) ما يميز الذكر والانثى فقلب الذكر (سيجزيمهم وصفهم) أي جزاء وصفهم الكذب على الله

معان هذا التعبير تكلف فهو لم يفهم مراده قال وأما قوله فلا معنى له وجهه أن تقييد كون الشيء في  
البطن وحصوله فيه بالخلوص مما لا يفيد أصلا اه ورد بأنه كقراءة الاضافة بمعنى جيدة وهو الخارج  
حيثما ذكره ليس نتيجة التأمل الصادق وهذا بعينه كلام القطب في شرحه وقد اعترض عليه بأنه لا يصح  
لان اعتبار كونه حيا أو ميتا في حال استقراره في البطن لا وجه له ولك أن تقول تقديره ما كان في بطون  
هذه الانعام أو تجعلها حالاً مقدرة وكل هذا تصرف وضيق عطن وقد أشار المصنف رحمه الله تعالى الى  
دفعه لان المراد بها خاصة ما ولد حيا بقرينة مقابلة بان يكن ميتة وليس خالصة بمعنى صرفا وصفية بل بمعنى  
سائلة كما يقولون خلصت من الشدة وقصوره اذا سلت منها وهذا مما لا غبار عليه (قوله لانما لا تتقدم الخ)  
فيه لف ونشر والعامل المعنوي الجازم والمجرور واسم الإشارة وهما اللذان للتمييز مما يتبعه فلا بد وان كانت  
لفظا لانها علت بما تضمنته من معنى الفعل والتغليب ظاهر الا أنه لا يحتاج اليه اذا نصب ميتة لرجوع  
الضمير الى ما (قوله وقرئ خالص الخ) تفصيل القراءات ونسبها مفصل في فقه لكن الزمخشري قال وقرأ  
أهل مكة وان تكن ميتة بالتأنيث والرفع وفي الدر المنثور انهم اقروا ابن عامر رحمه الله فان عني بأهل  
مكة ابن كثير وما أظنه هنا فليس كذلك وان عني غيره فصحيح ويجوز أن ابن كثير روى عنه ذلك لكنه لم  
يشتر انتهى وبعض الناس ترجح بخلافه هنا واقترح اختصار الخطي فلذا نقلناه (قوله من قوله ونصف  
ألسنتهم الكذب) وهذا من باب الخ الكلام ويذيعه فانهم يقولون وصف كلامه الكذب اذا كذب  
وعينه نصف السحر أي ساحة وقد وصف الرشاقة بمعنى رشيق مبالغة حتى كان من معناه أو رآه وصف له  
ذلك بما يشرحه قال المعري

سرى برق المعرفة بعدوهن • فبات برامة يصف الكلالا

وقوله جزاء إشارة الى انه واقع موقع مصدر سجنهم بتقدير مضاف (قوله خلفه عقلم الخ) تفسير للسفاهة  
فكان الظاهر تقديره كافي بعض النسخ وأشار باللام الى أنه مفعول له وجوز فيه الحامية والمصدرية  
وجهلهم تفسير لقوله بغير علم وعطفه عليه وان كان حالا أو صفة إشارة الى أنه مدخل في التعليل فتأمل  
وقوله وما كانوا مهتدين بعد قوله قد ضلوا لا بما عني في الهداية عنهم لان صيغة الفعل تقتضي  
حدوث الضلال بعد ان لم يكن فلذا أردف به هذه الحال لبيان عراقتهم في الضلال وانما ضلوا لهم الحادث  
ظلمات بعضهم افوق بعض (قوله معروفات الخ) التعريض رفعه على التعريض وهو معروف وقيل المعروف  
الكرم وغيره ما ينطبق على الارض كالبطيخ والبراري جمع بريئة معروف (قوله والضمير الخ) ذكروا  
فيه وجوها أن يرجع الى أحدهما على التعيين ويعلم الخبر بالمقابلة اليه أو الى كل واحد على البديل  
أو الى الجميع والضمير بمعنى اسم الإشارة كما مر وأورد عليه أبو حيان أن الضمير لا يجوز انفراد مع العطف  
بالواو وزاد وجه آخر وهو ان الكلام مضافا مقدرا والضمير راجع اليه أي عرجات وهذه الوجوه  
تجوز في ضمير غيره كما أشار اليه المصنف رحمه الله وقوله في الهيئة والكيفية متعلق بقوله مختلفا  
(قوله وان لم يدرك) أي ينضج ويترى معنى فائدة التقييد به اباحة الاكل قبله وعلى الثاني لا حاجة الى هذا  
التقييد وينبغي بيان من باب علم وضرب والباء الثانية ثابتة على كل تقدير (قوله والامر بايتهم يوم  
الحصاد الخ) يعني اذا أريد به الزكاة وأما على الوجه الاول فهو باق على ظاهره وأما اذا أريد الزكاة  
والحصاد وقت الوجوب في الذمة لا وجوب الاداء فأشار المصنف رحمه الله بأنه لا مبالغة في الامر بالمبادرة  
اليه حتى كانه مؤدى قبل وقته والامر للمادل على الحدث بما ذته والوجوب بهيته صح أن يقيد باعتبار  
كل منهما قبل ولو تعلق بالحق لم يحتج الى تأويل ومصدر حصد الحصد وعدل الى الحصاد بفتح الحاء  
وكسر هاء وبه ما قرئ لما أريد دلالة على حصد خاص اذا انتهى وجاء زمانه كما صرح به سيوريه رحمه  
الله والمراد بالنتيجة تغلبه من القشر ونحوه وما ذكره المصنف رحمه الله مبني على الفرق بين نفس  
الوجوب ووجوب الاداء وهو خلاف المشهور عند الشافعية (قوله في التصديق) قال الضرير لوعلقه

سبحانه وتعالى في التحريم والتحليل من قوله  
ونصف ألسنتهم الكذب (انه حكيم عليم قد  
خسر الذين قتلوا أولادهم سفها) يريد بهم  
العرب الذين كانوا يقتلون بناتهم مخافة السبي  
والفقر وقرأ ابن كثير وابن عامر قتلوا  
بالتشديد بمعنى التسكين (بغير علم) خلفه عقلمهم  
وجهلهم بأن الله سبحانه وتعالى رازق أولادهم  
لاهم ويجوز نصبه على الحال أو المصدر  
(وحرروا ما رزقهم الله) من الجواهر ونحوها  
(افتراء على الله) يحتمل الوجوه المذكورة  
في مثله قد ضلوا وما كانوا مهتدين الى  
الحق والصواب (وهو الذي أنشأ جنات)  
من الكرم (معروشات) مرفوعات على  
ما يحملها (وغير معروفات) ملقيات على  
وجه الارض وقيل المعروفات ما غرسه  
الناس فعرشوه وغير معروفات ما نبت  
في البراري والجبال (والنخل والزروع مختلفا  
أكله) ثمره الذي يؤكل في الهيئة والكيفية  
والضمير للزروع والباقي مقيس عليه أو للنخل  
والزروع داخل في حكمه لكونه معطوفا عليه  
أو للجميع على تقدير أن كل ذلك أو كل واحد  
منهما مختلفا حال مقدرة لانه لم يكن كذلك  
عند الانشاء (والزيتون والرمان متشابهها  
وغير متشابه) يتشابه بعض افرادهما في اللون  
والطعم ولا يتشابه بعضهما (كلوا من ثمره) من ثمر  
كل واحد من ذلك (اذا أثمر) وان لم يدرك ولم  
ينضج بعد وقيل فائدة رخصة المال في الاكل  
منه قبل اداء حق الله تعالى (وأقوا حقه يوم  
حصاده) يريد به ما كان يتصدق به يوم الحصاد  
لان الزكاة المقدرة لانها فرضت بالمدينة والآية  
مكية وقيل الزكاة والآية مدنية والامر  
بايتهم يوم الحصاد دليل على حقيقته حتى  
لا يؤخر عن وقت الاداء ولعل أن الوجوب  
بالاداء لا بالنية وقرأ ابن كثير ونافع  
وحمة والكسائي حصاده بكسر الحاء وهولفة  
فيه (ولا تسرفوا) في التصديق كقوله ولا  
تسبها كل البسط (انه لا يجب المسرفين)  
لا يرضى فعلهم

(ومن الانعام حولة وفرشا) عطف على جنات أي وأنشأ من الانعام ما يجعل الاثقال وما يفرش للذبح أو ما يفرش المنسوج من شجره وصفه ووربه وقيل البكار الصالحة للعمل والصغار الدانية من الارض مثل الفرش المفروش (١٣١) عليها (كوا عما رزقكم الله) كوا عما أحل لكم منه (ولا

تتبعوا خطوات الشيطان) في التحليل والتحرير من عند أنفسكم (انه لكم عاقر مبین) ظاهر العداوة (فانية أزواج) يدل من حولة وفرشا أو مفعول كوا ولا تتبعوا معترض بينهما أو فعل دل عليه أو حال من ما يعنى مختلفة أو متعددة والزوج مائة آخر من جنسه يراد به وقد يقال لمجموعهما والمراد الاول (من الضأن اثنين) زوجين اثنين السكس والنجعة وهو يدل من ثمانية وقرئ اثنان على الابتداء والضأن اسم جنس كالابل ووجهه ضئيل أو جمع ضائن كالجرو ونجرو وقرئ بفتح الهزة وهو لغة فيه (ومن المعز اثنين) التيس والعزرو قرأ ابن كثير وأبو عمرو وابن عامر ويعقوب بالفتح وهو جمع ما عز كصاحب وصاحب وحارس وحرس وقرئ المعزى (قل الذكركين) ذكر الضأن وذكر المعز (حرم أم الاثنين) أم أنثيين ما ونصب الذكركين والاثنين محترم (أما اشقلت عليه أرحام الاثنين) أو ما حملت اثنا الحسنيين ذكرًا كان أو أنثى (ينشئون بعلم) بأمر معلوم يدل على أن الله تعالى حرم شيئا من ذلك (ان كنتم صادقين) في دعوى التحريم عليه (ومن الابل اثنين ومن البقر اثنين) قل الذكركين حرم أم الاثنين أما اشقلت عليه أرحام الاثنين) كما سبق والمعنى انكار أن الله حرم شيئا من الاجناس الاربعة ذكرًا كان أو أنثى أو ما تحمل اثنا هارذا عليهم فانهم كانوا يحرمون ذكورا والانعام تارة واناثا تارة أخرى وأولادها كيف كانت تارة زاهين ان الله حرمها (أم كنتم شهداء) بل اكنتم حاضرين مشاهدين (اذ وصاكم الله بهذا) حين وصاكم بهذا التحريم اذ انتم لا تؤمنون بنبي فلا طريق لكم الى معرفة امثال ذلك الا بالمشاهدة والسماع (فن أظلم عن اقترى على الله كذبا) فذهب اليه تحريم ما لم يحرم

(٢) قوله وصاحب الحال الانعام مخالفت لقول الشارح حال من ما وكأنه احتمال آخر

بالا كل والصدقة بقرينة الاطلاق لكان اقرب وأما اذا أريد بالحق الزكاة المفروضة فهي مقصورة لا تحتمل الاسراف من حيث هي زكاة لان ما زاد لا يسمى زكاة فلا وجه لما قيل ان التقدير لا يتنافى الاسراف اذ يحتمل أن يزيد على المقدار المعين على وجه التفضل (قوله عطف على جنات الخ) والجهة الجامعة اباحة الانتفاع بهما وقوله وما يفرش للذبح أي يسط على الوجين الاقوين الفرش بمعنى المفروش وعلى الثالث الكلام على التشبيه (قوله كوا عما أحل لكم منه) اشارة الى أن الرزق شامل للحلال والحرام فان كانت من تبعية فهو ظاهر وان كانت ابتداء فذلك لانه ليس فيه ما يدل على تناول جميعه والمعتزلة خصوه بالحلال واستدلوا بهذه الآية بمجموعها احدى قد في شكل منطوق أجزاؤه سهو له الحصول وتقديره الحرام ليس بما كول شرعا وهو ظاهر والرزق ما يؤكل شرعا لقوله تعالى كوا عما رزقكم الله فالحرام ليس برزق وهذا انما يفيد لو صدق كل رزق ما كول شرعا والآية لا تدل عليه فلذا لم يلتفت المصنف رحمه الله الى دليلهم وفسر خطوات الشيطان بالتحليل والتحرير لاقتضاء المقام له وقوله ظاهر العداوة اشارة الى أنه من أبان الا لازم (قوله بدل من حولة وفرشا الخ) في الدر المعون حولة وفرشا منصوبان عطفا على جنات والحولة ما أطلق الحمل من الابل والفرش صغارها وقال الزجاج رحمه الله أجمع أهل اللغة على أن الفرش صغار الابل قال أبو زيد يحتمل أنه معى بالمصدر لانه في الاصل مصدر وهو مشترك بين معان منها ما تقدم ومتاع البيت والقضاء الواسع واتسع خف البعير قايلا والارض المساء وقيل ما يجعل عليه من الدواب والفرش ما يتخذ من صوفه ووبره ليفرش اه فقول المصنف رحمه الله انه بدل على أحد التفسير للجمولة والفرش بحيث يشعل الأزواج الثمانية فان خصت بالابل فالبدل مشكل أما اذا فسرت الحولة بكراها كالابل والبقرة والغنم والفرش بصغارها فهو ظاهر (قوله أو مفعول كوا) يعنى كوا الذى قبله وتقديره كوا الحم ثمانية أزواج ولا تتبعوا جله معترضة وقول أبى البقاء رحمه الله ولا تسرفوا معترضة سهو (قوله أو فعل دل عليه الخ) وهو مجرور ومعطوف على كوا والفعل الدال عليه اما كوا أو خلق أو أنشأ أو نحوه واذا كان حالا فتقديره مختلفة وانما أول به ليكون بياناً له وعنده من اشتراطى الحال أن يكون مشتقا أو مؤولا به فهو ظاهر وصاحب الحال (٢) الانعام وعاملها متعلق الجار والمجرور (قوله والزواج الخ) اشارة الى أن الزوج يطلق على كل واحد من القربنين ويدل عليه قوله ثمانية أزواج اذ لولاه كانت أربعة ولذا قال والمراد الاول وبطلق على مجموعهما كما قاله الراغب وسمع من العرب وهذا مما أخطأ فيه الحريري في درته (قوله وهو يدل من ثمانية) قال الحريري الظاهر أن من الضأن بدل من الانعام واثنين من حولة وفرشا أو من ثمانية أزواج ان جوز أن يكون للبدل بدل أو أهرب مفعولا والبدل اثنين ومن الضأن حال من النكرة قدمت عليها وهو يدل بعض من كل أو مع ما عطف عليه بدل كل من كل أو من الضأن بدل كما مر واثنان اذ ارفع مبتدا خبره الجار والمجرور والجملة بيانية لا محل لها من الاعراب وضئيل فعيل كعبيد جمع أو اسم جمع ومعزى اسم جمع معز أيضا وقوله أنثيين ما اشارة الى أن الالف واللام للعهد أو بدل من الاضافة وأما مركبة من أم وما الموصولة (قوله والمعنى انكار أن الله حرم) لما كان المنكر هو التحريم والجارى في الاستعمال ان ما أنكر بلى الله - مرة قالوا انه عدل عنه لان هذا أبلغ فيه وبيانه ما قال السكاكي رحمه الله ان اثبات التحريم يستلزم اثبات محله لا محالة فاذا اتنى محله وهو الموارد الثلاثة لزم استفاء التحريم على وجهه برهاني كأنه وضع موضع من سلم أن ذلك قد كان ثم طال به بيان محله كي يتبين كذبه ويقتضخ عند المخالفة ومنه تعلم أن المطلوب بلى الهمة وقد يعدل عنه لنسكته وبه يجمع بين كلامهم فتأمل (قوله اذ انتم لا تؤمنون) يعنى أنهم ذهبوا الى أن الله حرم هذا والعلم بذلك اما بان بعث الله رسولا أخبرهم به واما بان شاهدوا الله تعالى وصعوا كلامه في التحريم والاول مناف لما هم عليه لانهم ما كانوا يؤمنون برسول فتعين المشاهدة والسماع وهو محال فقد تم حكم الله بهم بذلك ثم بين ظاهرهم بقوله فن أظلم الخ ثم أعلمهم بقوله قل

لا أجد الخ أن التحريم والتحليل بالوحي لا بالتشهي والهوى (قوله والمراد الخ) اقتصر في الكشف على  
 الاثر الثاني لأن عمر وبن علي هو الذي يجر البصائر وسبب السوابب فهو الذي تعتمد الكذب وأما  
 من تابعه من كبارهم فيحتمل أنه أخطأ في تقليده فلا يكون متعمدا للكذب فلا ينبغي التفسير به ولذا قال  
 في تفسيره بعض المتأخرين اقتري كذبا كاذبا لا مخطئا في ظنه فان فيه سند وحة عن الكذب فليس فيه خطأ  
 ومخالفة للجمهور في الكذب ولا مخالفة لما قاله الزمخشري الا في جعله كذبا حالا بمعنى كاذبا وان جوز فيه  
 أن يكون مصدرا من غير لفظ الفعل فن قال انه أخطأ في الاعراب وغفل عن قيد التعمد في معنى  
 الاقتراء لم يفهم كلامه (قوله ليضل الناس بغير علم) أي عمل عمل القاصد اضلالهم من أجل دعائهم الى  
 ما فيه الضلال وان لم يقصد الاضلال ولذلك قال بغير علم كذا قيل يعني ان اللام للعاقبة ويؤيده قوله  
 بغير علم ان كان حالا من فاعل يضل ولا يضره احتمال كونه حالا من الناس وان صح لان الاول أظهر  
 وأبلغ في الذم لكون المقتدى به جاهلا فكيف المقتدى ومن غفل عنه خطأ فيه (قوله لا يهدي القوم  
 الظالمين) أي الى طريق الحق وقيل الى دار الثواب لاستحقاقهم العقاب ولا بعده فيه كما توهمه واذا لم  
 يمتد الظالم فالأظلم أولى بعدم الهداية (قوله قل لا أجد فيما أوحى الى محرم الخ) كني بعدم الوجدان  
 عن عدم الوجود ومبنى هذه الكناية على أن طريق التحريم التنصيص منه تعالى وتفسيره بطلاق الوحي  
 استظهره ولذا قال أوحى ولم يقل انزل وقوله وفيه تنبيه الخ قد مر ما يشير اليه وأيضاً الآية لا تلو لم تدل  
 على الحصر وقد وردت للرد على المشركين في تحريم ما لم يحرمه الله يعني لم يوح الى تحريم ما حرمه  
 وانما الموحى تحريم ما ذكر ولو لم يكن ذلك مقصودا لم تفد ما ذكر وقوله لا بالهوى اشارة الى أن القصر  
 اضافي فلا ينافي الاجتهاد وفسر المحرم بالطعام لدلالة ما بعده عليه (قوله الا أن يكون مبيته الخ) فسر  
 الزمخشري محرم ما يطعم ما يحرم من المطاعم التي حرمتها وانما قيد بذلك لدفع توهم ما يرد من أن في النظم  
 حصر المحرمات فيما ذكر ولا شك أن لنا محرمات غيرها فلا جعل الاستثناء منقطعاً أي لا أجد ما حرمته  
 لكن أجد الاربعه محرمه وهذا الدلالة فيه على الحصر اذا الاستثناء المنقطع ليس كالتصنيف في الحصر  
 وهذا مما ينبغي التنبيه له والمصنف لم يقيد بما ذكر لان الاصل الاتصال وعدم التقييد وأشأوا الى دفع  
 ذلك بقوله فيما سباني والآية محكمة الخ قبل وحينئذ يكون الاستثناء من أعم الاوقات وأعم الاحوال  
 مفترجا بمعنى لا أجد شيئا من المطاعم المحرمات في وقت من الاوقات أو حال من الاحوال الا في وقت  
 أو حال كون الطعام أحد الاربعه فان أجد حينئذ محرم فالمراد للزمان والهيئة وفيه أنه لا يناسب  
 قول المصنف رحمه الله الوجود الخ فانه ناطق بخلافه لا يشكف مع أن المصدر المؤول من أن والفعل  
 لا ينصب على الظرفية عند الجمهور ولا يقع حالاً لانه معرفة (قوله عطف على أن الخ) أي على قراءة الرفع  
 كما يدل عليه قوله الوجود مبيته فانه على قراءة النصب يكون التقدير على وجوده مبيته وعطفه حينئذ  
 على مبيته أقرب لفظاً ومعنى وانما بين هذه القراءة رد على أبي البقاء حيث قال وقرئ برفع مبيته على أن  
 يكون نامة وهو ضعيف لان المعطوف منصوب فلا حاجة الى ما قيل انه جعله كذلك لا طراداً على  
 القراءة (قوله أي الوجود مبيته) الظاهر أنه من اضافته الصفة الى الموصوف أي مبيته موجودة  
 فان يكون في النظم بمعنى اسم الفاعل كذا أفاده خاتمة المدققين فلا يرد ما قال الزمخشري ان في جعل  
 الاستثناء متصلاً لكفا في اللفظ أي الا الموصوف بأن يكون أحد الاربعه على أنه بدل من محرم ما  
 والجواب عن صحة الحصر أنه قد ورد حصر المحرمات في الاربعه لقوله انما حرمت عليكم الميتة الخ فتسبب  
 أن تحمل هذه الآية على ذلك ويدفع الاشكال بأن المعنى لا أجد عند تبليغ هذه الآية سواها وهي  
 مخصوصة بالخبر وائس نسخااه وفيه نظر والمراد بالمبيته ما لم يذبح ذبحاً شرعياً فيتناول المنيخقة ونحوها  
 (قوله لا كالكبدة والطحال) اشارة الى أنهم ما دمان متجهدان كما ذكره الاطباء وجاء في الحديث أحلت  
 لنا ميتتان السمك والجراد ودمان الكبدة والطحال وما عداهما من الدماء حرام مطلقاً كما ذهب اليه

والمراد كبارهم المقتررون لذلك أو عمر وبن  
 علي بن قعة المؤسس لذلك (ليضل الناس بغير  
 علم ان الله لا يهدي القوم الظالمين) قل لا أجد  
 فيما أوحى الى أي في القرآن أو فيما أوحى  
 فيما أوحى الى أي في القرآن أو فيما أوحى  
 الى مطلقاً وفيه تنبيه على أن التحريم انما يعلم  
 بالوحي لا بالهوى (محرمات) طعاما محرمات (على  
 طعام بطعمه الا أن يكون مبيته) الا أن  
 يكون الطعام مبيته وقرأ ابن كثير وحز  
 تكون بالناء التانيث الخبر وقراءة ابن عباس  
 بالتاء ورفع مبيته على أن كان هي النامة  
 وقوله (أو دما مسفوحا) عطف على أن مع  
 ما في غيره أي الوجود مبيته أو دما مسفوحا  
 أي مصبوبا كالدّم في العروق لا كالكبدة  
 والطحال

الشافعي رحمه الله ولو ما قل وتلطخ به القدر واللحم وتوصيف طاعم يطعمه كقوله طائر يطير قطعاً العجايز  
ولاد لاله فيه على أن جلد الميتة قبل الدباغ يحرم لأنه يشوي ويؤكل وإذا دبح لا يقبل إلا كل كما قبل  
(قوله فان الخنزير) قيل الظاهر أنه راجع إلى اللحم لأنه المحدث عنه وقال ابن حزم هو عائد على خنزير لقربه  
وذكر اللحم فيه لأنه أعظم ما يفتنع به منه فإذا حرم فقيره بطريق الأولى وبين وجه الحرمة بأنه خيبت  
في نفسه ونجس بأكله الخبائث كالعذرة وهو معنى قوله نجس ويحتمل أنه تاكيد لكيل اليل وقوله  
عطف على لحم خنزير هو على قول (قوله ويجوز أن يكون فسق الخ) قال أبو حسان هذا أعراب متكلف  
جداً والنظم عليه خارج عن الفصاحة وغير جائز على قراءة رفع ميتة لأن ضمير به ليس له ما يعود إليه ولا  
يجوز أن يتكلف له موصوف محذوف يعود عليه الضمير أي شيء أهل الفقهاء به لأن حذف الموصوف  
والصفة جملته لا يجوز إلا إذا كان بمعنى مجرور عن أو في قبله نحو مناظرهم وفيما أقام أي فريق ظعن  
وفريق أقام فان لم يكن كذلك اختص بالضرورة لسكن هذا غير متفق عليه عند النحاة فان منهم من أجاز  
مطلقاً فلعل المصنف رحمه الله يرى رأيه وأما منعه من حيث رفع الميتة فقير مسلم لأنه يعود على ما كان  
عائداً عليه في النصب إذا لم يمنع منه (قوله والمستكن فيه راجع إلى ما رجع إليه المستكن في يكون) خطأ  
بعضهم فيه بأن الجواز والمجرور قائم مقام الفاعل فليس فيه ضمير والصواب ما في الكشف أن ضمير به  
يرجع إلى ما رجع إليه المستتر في يكون والقول بأن فيه ضمير أو أهل بمعنى ذبح منفرد به لغيره  
تكلف وتنفذ وأصل الإهلال رفع الصوت والمراد هنا ما ذكر عليه غير اسم الله واضطرافته من  
الضرورة وعاد بمعنى تجاوز (قوله لا يؤاخذ) لما كان ~~ك~~ونه غفورا راجحاً أمرنا باتباع مقتضى ما على  
الاضطرار تأويله بأنه وقع جراً باعتبار لازم معناه ولا حاجة إلى تقدير جراً يكون هذا تعليلاً ومعنى  
عدم المؤاخذة به الإباحة لأنه لو يكن مباحاً وقعت المؤاخذة به فلا يرد ما قبل ظاهره ترك المؤاخذة على  
أكل الحرام يشاء على المغفرة والرحمة من الله والاضطرار من العبد وقوله في الآية الأخرى إلا ما  
اضطررتم إليه بعد ذكر المحرمات ظاهره الإباحة (قوله والآية محكمة) الشافعي لا يجوز نسخ الكتاب  
بالسنة مطلقاً وقد نفى مذهبه هذه الآية فأجاب بأن الآية دالة على التوقيت بقراءة أو حتى يعني إلى  
الآن لم يجد ذلك فلا ينافي ما حرم بعدها وهي عامة وثابت محرم آخر تخصيص لأنسخ عندهم وقوله  
ولا على حل الأشياء الخ يعني أنها لا تدل على ذلك بل الدال عليه استحباب الأصل إذا أصل الحل عنده  
فلا استثناء في كلامه منقطع (قوله كل ماله أصبح) ظاهره أن أحد فلقني خف البعير تسمى أصبعاً  
والظاهر أنه ليس حقيقياً وإنما جعل المسبب تعميم التحريم لأن بعضه كان حراماً والقروب جمع قريب بالثناء  
الثلاثة والراء المهله والموحدة هو شحم رقيق على الأمعاء والكروش والكلبي يضم الكاف جمع كلبة  
معروف (قوله والاضافة لزيادة الربط) يعني بعد قوله من البقر والغنم لا يحتاج إلى إضافة الشحوم إليهما  
بل يكفي أن يقال الشحوم لكنه قد يضاف لزيادة الربط والتأكيده كما يقال أخذت من زيد ماله وهو  
متعارف وهذا ان تعلق من البقر بمحرماته وأما من جعله معطوفاً على كل ذي ظفر في قوله ببعض  
ويجعل حرمنا عليهم شحومهما تبيناً للمحرم فيهما فالاضافة للربط المحتاج إليه لكنه خلاف الظاهر وما  
قبل أنه غير صحيح لأنه استدرال لدخول الغنم والبقر تحت ذوات الظفر أي لكن ما حرمناهما إلا  
شحومهما فقير مسلم عند من أعرب هذا الأعراب فتأمل (قوله إلا ما حلت ظهوره الخ) قال أبو  
حنيفة رحمه الله لو كان لا بأساً كل شحم ما يحث بشحم البطن فقط وقال لا يحث بشحم الظهر أيضاً لأنه شحم  
وفيه خاصية الذوب بالزاد وهذا استثنى في الآية وله أنه لحم حقيقة لأنه يشأ من أدم ويستعمل كاللحم  
في اتخاذ الطعام والقلايا ويؤكل كاللحم ولا يفعل ذلك بالشحم ولهذا يحث بأكله لو حلف لا يأكل لحماً  
وبأنه يسمى لحماً لا شحماً فالاستثناء في الآية منقطع بدليل استثناء الحوايا وتأويله بما حله الحوايا من  
شحم خلاف الظاهر (قوله أو ما اشتمل على الأمعاء الخ) قال التحرير يفرقهم منه أن الحوايا عطف على

(أو لحم خنزير فانه رجس) فان الشافعي أو  
لحمه قد رتبته قوده كل التجاسة أو خبيث  
نجس (أو فسقاً) عطف على لحم خنزير وما  
بينهما اعتراض للتعليل (أهل الفقهاء الله به)  
صفة له موصوفة وأما ما ذكر على اسم  
الغنم فسقاً وتغله في الفسق ويجوز أن  
يكون فسقاً مفعولاً لا لاهل وهو عطف على  
يكون والمستكن فيه راجع إلى ما رجع إليه  
المستكن في يكون (فن اضطر) فن دعت  
الضرورة إلى تناول شيء من ذلك (غير باع)  
على مضطر مثله (ولا عاد) قدر الضرورة  
(فان ربك غفور رحيم) لا يؤاخذ والآية  
محكمة لأنها تدل على أنه لم يجد فيما أوحى  
إليه إلى تلك الغاية محرمات غير هذه وذلك  
لإشافي ورود التحريم في شيء آخر فلا يصح  
الاستدلال بها على نسخ الكتاب بخبر الواحد  
ولا على حل الأشياء غير الأمعاء الاستصحاب  
(وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر)  
كل ماله أصبح كالابل والسباع والطيور  
وقيل كل ذي مخالب وحافر يسمى الحافر نظراً  
مجازاً وأما المسبب عن الظلمة به التحريم  
(ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما)  
الذروب وشحوم الكلبي والاضافة لزيادة  
الربط (الإما حلت ظهوره ما) إلا ما علفت  
بقاؤه (أو الحوايا) أو ما اشتمل على

ظهورهما أى ما حلت الحوايا لكن الاندب عطفها على ما حلت بتقدير مضاف أى شعوم الحوايا وقوله  
 ما اشتمل بيان ذلك ويحتمل عندى أن يكون ما اشتمل تفسير الحوايا لانه من حوا بمعنى اشتمل عليه فبطلق  
 على الشحم الملتف على الامعاء وان كان المشهور أنهم انفس الامعاء وهو على هذا معطوف على المستثنى  
 داخل فى حكمه يعنى حرمتنا جميع شعومها الا هذه الثلاثة فكان المناسب هو الواو دون أولان الخارج  
 جميعها لأحدها وأجيب بأن الاستثناء من الاثبات نفي وأوفى النفي تفيد العموم لكونه بمنزلة النكرة  
 فى سياق النفي فبصير المعنى لم يحترم واحد منهما على التعيين وذلك يبنى الجموع ضرورة وقبه أن  
 الاستثناء انما يقتضى نفي الحكم عن المستثنى بمنزلة قولك اتنى التحريم عن هذا وأذا فالوجه أن يقال أو  
 فى العطف على المستثنى من قبيل جالس الحسن أو ابن سيرين كما ذكره فى العطف على المستثنى منه يعنى  
 أنهم لا فائدة التساوى فى الحكم فيحرم الكل ويبقى البحث فيه (قوله جمع حاوية أو حاوية الخ) اختلف  
 أهل اللغة فى معناها فمنهم من فسر بما مر وقيل هى المباعرة وقيل المصارين والامعاء وقيل كل ما يحويه  
 البطن فاجتمع واستدار وقيل هى الدوارة التى فى بطن الشاة ثم اختلف فى مفرد ها فبعض حاوية بوزن  
 فاعلة وقيل حاوية كطريقة وقيل حاوية بالمدة كقاصعاء وجوز القارى أن يكون جمعها الكل واحد من  
 هذه الثلاثة وقد سمع فى مفرد ها ذلك فحاوية وحوايا كزاوية وزوايا ووزن جمعه فواعل والاصل حواوى  
 فقلت الواو التى هى عين الكلمة همزة لانها تانى حرف فى اين اكتفاء مدة فواعل ثم قلبت الهمزة المكسورة  
 ياء لثقلها ثم فحقت لثقل الكسرة على الياء فقلت الياء الاخيرة الفالحة كها بعد فتحة فصارت حوايا  
 أو قلبت الواو همزة مفتوحة ثم الياء الاخيرة الفالحة كها بعد فتحة فصارت حوايا  
 ان قلنا ان مفرد ها حاوية ووزن الجمع فواعل كقاصعاء وقواصع واعلله كالذى قبله فان كان مفرد ها حاوية  
 فوزنه فعائل كطريقة وظرائف وأصله حواى فقلت الهمزة ياء مفتوحة والياء التى هى لام ألفا فصارت  
 حوايا فاللفظ متحد والعمل مختلف وما وقع فى القاموس والصحاح هنا غير محرر وعلى ما ذكرناه ينزل كلام  
 المصنف رحمه الله تعالى (قوله وقيل هو عطف على شعومها) هذا عطف على مقدراى وهو معطوف  
 على ما قبله وقيل الخ أو على معنى ما قبله فعلى الأول يكون معطوفا على المستثنى يعنى حرمتنا شعومها الا  
 هذه الثلاثة وعلى هذا هو معطوف على غير المستثنى فتكون محترمة قبل ولقاء أن يقول اما أن يحترم  
 عليهم ما اشتمل على الامعاء فعلى تقدير عطف الحوايا على ظهورهما يلزم أن تكون حلالا أولا يحترم فعلى  
 تقدير عطفه على شعومها يلزم أن يكون حراما هذا خلف وأيضا يمتنع قوله أو ما اختلف فانه معطوف  
 على المستثنى بلا شبهة وليس بشئ لأن هذين القولين منقولان عن السلف وأكثرهم ذهب الى الاول ومن  
 ذهب الى الثانى قال بتحريمه وتحريم ما اختلف ومن ذهب الى الاول خالفه فيه فلا وجه لما ذكره (قوله  
 وأوبعنى الواو) هذا التام على الوجهين كما قلناه عن التحرير وعلى الاخبار كاذب اليه العلامة وكلام  
 المصنف يحتملها وقال التحرير أو ههنا مثلها فى جالس الحسن أو ابن سيرين أى لا فائدة التساوى فى الحكم  
 فيحرم الكل وقيل هى للتفصيل وهو قريب منه وقد يحمل على ظاهره ويقال معناه حرمتنا عليهم  
 شعومها أو حرمتنا عليهم الحوايا أو حرمتنا عليهم ما اختلف بعظم فيجوز له ترك أكل أيها كان وأكل  
 الآخرى ورد بان الظاهر ان مثل هذا وان كان جائزا فليس من الشرع أن يحترم أو يحلل واحد منهم من  
 أمور معينة وانما ذلك فى الواجب فقط وقيل فيه بحث لانه المعلوم من شرعنا لا من شرع اليهود وهذا  
 كله ليس بشئ فان الحرام الخير والمباح الخير صرح به الفقهاء وأهل الاصول فاطبة والعجب من التحرير  
 كيف ينكره مع اشتباهه قال السبكي رحمه الله فى الاشياء مسئلة يجوز أن يحترم واحد من اشياء مهمة  
 خلافا للمعتزلة ونقل المسئلة عن القرافى وأطال فى تقريرها ثم قال ويفرض ذلك فى مضطر وجدهم كالمكولنا  
 فان جمع بينهم ما فعلا وتركا كان انما ومثل له بمثال آخر فان أردته فراجعهم وقد ذكره ابن الهمام فى تحريره  
 أيضا ثم انكاره الاباحة أغرب فانك اذا قلت لا أحد انك هذا أو زينب وهما اختان فقد أبحث له واحدة

جمع حاوية أو حاوية كقاصعاء وقواصع أو  
 حاوية كسفينة وسفائن وقيل هو عطف على  
 شعومها وأوبعنى الواو

تحقيق شيربى فى الواجب والمحترم والتحريم





ويؤيد ذلك قوله (كذلك كذب الذين من قبلهم) أي مثل هذا التكذيب لك في أن الله تعالى منع من الشرك ولم يحرم ما حرموه كذب الذين من قبلهم الرسل وعطف آباءنا على الضمير في أشركنا من غيرنا كيد للفصل بلا (حق) ذاقوا بأسنا الذي أنزلنا عليهم بتكذيبهم (قل هل عندكم من علم) من أمر معلوم يصح الاحتجاج به على ما زعمتم (فتخرجوه لنا) فتظهره لنا (ان تتبعون الا الظن) وانتم الا ما تتبعون في ذلك الا الظن (وان انتم الا تخرسون) تكذبون على الله سبحانه وتعالى وفيه دليل على المنع من اتباع الظن سيما في الأصول وأهل ذلك حيث يعارضه فاطح إذا لاية فيه (قل فله الحجة البالغة) البينة الواضحة التي بلغت غاية المتانة والقوة على الاثبات وأبلغ بها صاحبها دعوة وهي من الحجج بمعنى القصد كأنها قصد اثبات الحكم وتطلبه (فلو شاء طهراكم أجمعين) بالتوفيق لها والجل عليها ولكن شاء هداية قوم وضلال آخرين (قل هل شهداءكم) أحضرهم وهو اسم فعل لا يمتزج عند أهل الجواز وفعل يؤث ويجمع عند بني نعيم وأصله عند المصريين هالم لم نأذ قد حذف الالف التقدير السكون في اللام فانه الأصل وعند الكوفيين هل أم حذف الهمزة بالقاء مركبا على اللام وهو بعيد لأن هل لا تدخل الامر ويكون متعذبا كما في الآية ولازما كقوله هلم الينا الذين يشهدون أن الله حرم هذا) يعني قدوتهم فيه استحضرتهم ليلزمهم الحجة ويظهر بانقطاعهم ضلالتهم وأنه لا متبكت لهم كن يقدحهم ولذلك قيد الشهاد بالاضافة ووصفهم بما يقتضي العهد بهم (فان شهدوا فلا تشهد معهم) فلا تصدقهم فيه وبين لهم فسادهم فان تسليمهم موافقة لهم في الشهادة الباطلة (ولا تتبع أهواء الذين كذبوا باياتنا) من وضع المظهر موضع المضمير للدلالة على أن مكذب الآيات متبع الهوى لا غير وأن متبع الحجة لا يكون الا مصدقا بها (والذين لا يؤمنون بالآخرة) كعبدة الاوثان (وهم من هم يعدلون) يجعلون له عدلا (قل دعوا) أمر من تعالى

أبطاله من أصله ولا يضمر دفعه بوجه آخر فدعاهم عند الله فدعوا الرضا لا دعوى المشيئة (قوله ويؤيد ذلك الخ) وجه التأييد أنه لا تكذيب للرسل صلى الله عليه وسلم في دعوى أنه لو شاء الله مشيئة الجاه وقصر عدم الشرك ما أشركنا لأن الرسول صلى الله عليه وسلم لا يدعي خلافه وإنما التكذيب في أن الرسول صلى الله عليه وسلم يمنع كون ذلك مرضية تعالى فتكون دعواهم أن أفعالهم بمشيئة مرضية قبل وله قال يؤيد دون يدل لأن في الاعتذار تكذبا أيضا فأتأمل وقوله وعطف الخ بيان لوجه عطف الظاهر على الضمير المرفوع المتصل بدون تأكيد لأنه يكفي أي فاصل فيه وقد فصل بلا والكوفيين لا يشترطون في ذلك شيئا واستدلوا بهذه الآية ونحوها بهم أباوباجامز وفيه نظر لأن الفصل ينبغي أن يتقدم حرف العطف ليدفع الهجنة والمصنف رحمه الله تتبع في هذا بعض النماذج بناء على أنه يكفي الفصل بين المعطوف وان لم يوصل حرف العطف وقد توقف فيه أبو علي رحمه الله فأتأمل وفسر العلم معلوم خاص بسبب اقتضاء المقام وأول الأخراج بالانهاض لا اختصاصه بالمدحوس (قوله وفيه دليل الخ) أي اتباع الظن لجزء التثنية والهوى لأنه ذمهم به وهو ظن مخصوص فاسد من بعض الظن ولذا قيل لا حاجة إلى قوله ولعل ذلك الخ والبالغة القوية ومنه أعيان بالغة أي مؤكدة وقوله بلغ بها صاحبها فهي كعبشة راضية في الوجهين والحجج بمعنى القصد أو الغلبة (قوله من الحجج) المشهور أنهم يعني الغلبة وقوله كأنهم اتفقد الخ فهي من اسناد الشيء إليه (قوله وفعل يؤث ويجمع) ترك التثنية لعلها بالقياس أو أراد بالجمع ما فوق الواحد فيشملها وهذا بناء على ما شتمهم من أن اتصال هذه العلامات من خصائص الأفعال وأدعى أبو علي الفارسي أن ليس حرف واتصلت به الضمائر في لست واستأولستم لشبهه بالهـ هل لكونه على ثلاثة أحرف ويعني ما كان كالحق الضمير هاتي وهاتي وهاتي مع كونه اسم فعل لقوة مناسبتها للأفعال ففي هذا القول يكون اسم فعل مطلقا كما في شرح التسهيل وعليه الرضى فانه قال وينعيم بصرفونه فيه كرونه ويؤثونونه ويجمعونه نظرا إلى أصله ومن لم يقف على الخلاف في هذه المسئلة نقل كلام الرضى معترضا به على المصنف رحمه الله (قوله وأصله الخ) حذف الالف لأن أصله الم الم فاللام ساكنة بحسب الأصل وأما استبعاد المصنف رحمه الله فدفع بمناقله الرضى عن الكوفيين من أن أصل هل أم هلام وهذا كلمة استعجال بمعنى أسرع فقهر إلى هل لتخفيف التركيب ونقلت ضمت الهمزة إلى اللام وحذفت كاهو القياس في نحو قد افلم لأنه الزم هذا التخفيف هنا لنقل التركيب (قوله ويكون متعذبا) بمعنى أحضروا ولا زما يعني أقبل كقوله هلم الينا واعترض عليه بأنه مسر هاتي سورة الاحزاب بقرب نفسك الينا فجعله متعذبا وقد رفعه فبين كلامه تناف وهو مع كونه مناقشة في المثال ليس بوارد لانه في كلامه هناعلى الظاهر المتبادر وأبدى ثمة احتمالا من عنده مع أنه قيل انه تحقيق لعنى اللزوم والاقال قربوا غيركم فأتأمل (قوله يعني قدوتهم فيه الخ) أي المراد بالهـ هاتكبراءهم الذين أسوا ضلالهم والمقصود من إحضارهم تفضيهم والزامهم فلذا قرع عليه قوله فان شهدوا وقوله ولذلك قيد الشهاد بالاضافة أي قال شهداءكم ولم يقل شهداء لان المراد بالشهاد الشهاد المعروفون بالباطل فلذا اضاف للدلالة على ذلك وقرع عليه ما بعده وعبر عنهم بالوصول لما قرئ أن الله يجب أن تكون معلومة وعلم من كلامه هنا أن الصفة لا يجب فيها أن تكون معلومة بل أن تكون ثابتة لا وصف فقط فلا حاجة إلى التوفيق بينهما كما وقع لكثير من كلفوا ما تكلفوا والالم يكن فرق بين الذين يشهدون وشهاد يشهدون (قوله فلا تصدقهم الخ) فلا تشهد استعارة تبعية وقيل مجاز مرسل من ذكر اللزوم وإرادة اللزوم لأن الشهادة من لوازم التسليم وقبل كاية وقبل مشاكلة وزاد قوله وبين لهم فسادهم لأن السكوت قد يشهر بالرضا (قوله للدلالة الخ) كذا في الكشف وقد قيل عليه أنه دلالة للاضافة على الحصر وغاية التوجيه أن اتباع الهوى مطلقا ممنوع فلما أضافه إليهم في مقام المنع عن اتباع الهوى علم أن صاحب الهوى ليس الا مكذب الآيات ولا يحق ما فيه وقيل وجهه ان اتباع مخصص في الهوى

والجبة وان تتبع أحدهما لا يكون متبعاً لآخرهما فإذ بينما وضع بينهما الآيات وقوله فأتبع فيه  
 يعنى استعمال المقدس المطلق مجازاً وهو ظاهر وقوله الخبرية هو مقابل الاستفهامية فهي موصولة  
 أو موصوفة والاعتداء محذوف حيثئذ (قوله وأصله أن يقوله من كان في ما) يحتمل أنه هنا على الأصل  
 فهو يضاهيهم بأنهم في حضيض الجمل ولو سمعوا ما يقول ترقوا إلى ذروة العلم وقنة العز (قوله لأنه يعنى  
 أقل) لما كان أقل يعنى أقل مع أن يعمل في الجملة بناء على المذهب الكوفي من أنه يحكى الجمل بكل  
 ما تضمن معنى القول وغيرهم يقدرونه قائلاً ونحوه فن اعترض بأن الناصب للجسمه انما هو المادة  
 المخصوصة لا ما يكون من أقسامها فان التلاوة والأمر والنهى تنصب المفرد مع كونه من باب القول  
 لم يصب واسم الاستفهام ممول حرم تقدم عليه لا أقل لتلاطل صدارته والمعنى أقل لكم وأين  
 جواب هذا الاستفهام (قوله أى لا تشرعوا الخ) أى أن هنا تفسيرية لا مصدرية فلذا عبر بأى  
 التفسيرية لاستيفاء شرطها وهو تقدم ما فيه معنى القول دون حروفه قال النحرير تظم الكلام لا يخلو  
 من خفاء لأن ان تمام مصدرية أو مفسرة فإن جعلت مصدرية كانت بياناً للمحرم بدلاً من ما أو عائد  
 المحذوف وظاهر أن المحرم هو الأمر لا النهي وان الأمر بعد موصولة على لا تشرعوا وفيه عطف  
 الطلبى على الخبرى وجعل الواجب المأمور به محرم ما فاحتج الى تكافؤ العمل لا مزيدة وعطف الأمر  
 على المحرمات باعتبار حرمة اضدادها وتضمن الخبر معنى الطلب وأما جعل لا نهاية وصله لأن المصدرية  
 كما جوزه سيبويه رحمه الله اذ جعل الجازم في الفعل والناصب في لامع الفعل فلا يسيل اليه من لان زيادة  
 لا النهاية لم يقل به أحد ولم يرد فإن جعلت مفسرة ولا نهاية والنواهي بيان لتلاوة المحرمات أشكل  
 عطف وان هذا صراطى مستقيماً الخ على أن لا تشرعوا مع أنه لا معنى لعطفه على ان المفسرة مع الفعل  
 وعطف الأمر المذكورة على النواهي فأنه لا يصلح بياناً لتلاوة المحرمات بل الواجبات والآخرى  
 اختار كونها مفسرة وعطف الأمر لانها معنى نواه ولا يسيل حيثئذ جعل ان مصدرية لما مر  
 وأجاب عن الاشكال الاول بأن هذا صراطى تعليل للاتباع متعلق باتباعه على حذف اللام وجازعود  
 ضمير اتباعه الى الصراط لتقدمه في اللفظ فان قيل فعلى هذا يكون اتباعه عطف على لا تشرعوا ويصير  
 التقدير وفاتبعوا صراطى لأنه مستقيم وفيه جمع بين حرفى عطف أى فى الواو والفاء وليس مستقيم وان  
 جعلنا الواو استثنائية اعتراضية قلنا ورود الواو مع الفاء عند تقديم الممول فصلا بينهما شائع في الكلام  
 مثل وربك عظيم وأنت المساجد لله فلا تندعوا مع الله أحداً فان أثبت الجمع البتة ومنعت زيادة الفاء  
 فاجعل الممول متعلقاً بمحذوف والمذكور بالفاء عطف عليه مثل عظم فكبر وادعوا الله ولا تندعوا مع  
 الله وآتوه فاتبعوه وعن الاشكال الثانى بأن عطف الأمر على النواهي الواقعة بعد أن المفسرة  
 لتلاوة المحرمات مع القطع بأن المأمور به لا يكون محرمات على أن التحريم راجع الى اضدادها بمعنى  
 أن الأمر قصد لوازمه حتى كأنه قيل لا تسبوا الوالدين ولا تبغضوا الكيل والميزان ولا تتركوا العدل  
 ولا تنكثوا العهد ومثله وان لم يجز بحسب الأصل ربما يجوز بطريق العطف انتهى واختار أبو حنيفة  
 رحمه الله أن في الكلام مقدراً وأصله أتى ما حرم وما أوجب والتفصيلهما وقال أنه أقرب عما ذكره  
 (قوله تعليق العمل المفسر بما حرم) أى جعله عاملاً فيه وهو معنى التعليق اذا تعدى بالياء لا يعنى  
 والمراد بالفعل المفسر بفتح السين أتى لا يكسرها كما توهم ومن فسر تعليق المفسر بجعله تفسيراً لما حرم  
 فقد وهم وقوله الى اهدادها تفسيره (قوله ومن جعل ان ناصبة الخ) وهو اسم فعل يعنى الزموا  
 وما قيل ان انتصاب أن لا تشرعوا بعلينكم باباً عطف الأمر الا أن تجعل لا نهاية وأن المصدرية  
 موصولة بالأمر والنواهي على ما جوزه الزمخشري تفسيراً لا عن سيبويه تكلف لا حاجة اليه لجواز  
 العطف على العامل أى على عليكم لأنه يعنى الزموا (قوله أو بالبدل من ما أو من عائد المحذوف) قيل  
 لا يجوز أن يكون بدلاً من المحذوف والبدل منه في حكم التثنية والسقوط بواسطة كونه غير مقصود

وأصله أن يقوله من كان في ما لو كان في ما  
 فأتبع فيه بالتعميم (أقل) أقل (ما حرم  
 ربكم) منصوب بأقل وما تضمن الخبرية  
 والمصدرية ويجوز أن تكون استفهامية  
 منصوبة بحرم وأقل أى تشرعوا ربكم (عليكم) متعلق  
 بأقل وأقل (لا تشرعوا) أى لا  
 تشرعوا بل يصح عطف الأمر عليه ولا  
 ينفع تعليق الفعل المفسر بما حرم فان  
 التحريم باعتبار الأمر يرجع الى اضدادها  
 ومن جعل أن ناصبة فجعلها نصب بعلينكم  
 على أنه لاغراء أو بالبدل من ما أو من عائد  
 المحذوف على أن لازمة أو الجزئية تقدير اللام  
 أو الرفع بتقدير المتلو أن لا تشرعوا

أو المحترم أن تتركوا (شياً) يحتمل المصدر والمفعول (وبالوالدين احساناً) أي واحساناً موضع النهي عن الاساءة اليهما المبالغة والدلالة على أن ترك الاساءة في شأنهما غير كاف بخلاف غيرهما (١٢٨) (ولا تقتلوا اولادكم من اطلاق) من أجل فقر ومن خشية كقول خشيعة اطلاق (نحن نرزقكم

وياهم) منع لموجبة ما كانوا يفعلون لاجله واحتمل ما عليه (ولا تقتلوا الفواحي) كبار الذنوب أو الزنا (ما ظهر منها وما بطن) بدل منه وهو مثل قوله ظاهر الانم وباطنه (ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق) كالثبوت وقتل المرتد ورجم المحسن (ذلكم) اشارة الى ما ذكره صلاً (وصاكم به) بحفظه (لهلكم تعقلون) ترشدون فان كمال العقل هو الرشد (ولا تقتلوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن) اي بالفضل التي هي احسن ما يفعل بحاله كحفظه وتغييره (حتى يبلغ أشده) حتى يصير بالغاً وهو جمع شدة كنعمة وأنتم أو شدة كسر وأسر وقيل مفرد كالك (وأوفوا الديكيل والميزان بالقسط) بالعدل والاتقوية (لا تكلف نفساً الا وسعها) الا ما يسعها ولا يضر عليها وذكروه عقوب الامر مع مناء ان ايقوا الحق عسر فاعليكم عافى وسعكم وما وراهم معق عنكم (واذا قلتم) في حكومة ونحوها (فاعملوا) فيها (ولو كان ذا قربى) ولو كان المقول له أو عليه من ذوي قرابتهكم (وبه هداة أوفوا) يعني ما عهد اليكم من ملازمة العدل وتباعدية احكام الشرع (ذلكم وصاكم به لعلكم تذكرون) تتعظون به وقرأ حزة وحفص والكسائي تذكرون تخفيف الدال حيث وقع اذا كان بالتاء والباء قون بتشديد هاء (وان هذا صراطي مستقيماً) اشارة فيه الى ما ذكر في السورة فانما بأمرها في اثبات التوحيد والنبوة وبيان الشريعة وقرأ حمزة والكسائي ان بالكسر على الاستئناف وابن عامر ويعقوب بالغخ والتخفيف وقرأ الباقون به مشددة بتقدير اللام على انه علمه اقوله (فاتبعوه) وقرأ ابن عامر صراطى بفتح الباء وقرأى وهذا صراطى وهذا صراط ربكم وهذا صراط ربك (ولا تتبعوا السبل) الاديان المختلفة أو الطرق التابعة للهوى فان مقتضى الحجة واحدة وتضي انهوى متعدد لا اختلاف الطبائع والعادات (فتتفرق بكم) فتفرقكم وتزايكم (عن سبيله) الذي هو اتباع الوحي واقتفاء البرهان

بالنسبة فالو حذف لفظاً أيضاً لم يبق له اعتبار أصلاً والموجب من النصير برانه جورد لك هنا وقد أشار في المطول الى ما حققناه في حواشيه وهو تحجيل لوجهه وقدمت ما فيه وقيل ان جعلت ان مصغرية فلا اما زائدة أو ناهية أو نافية وكما باطله لعطف الاوامر فلو كانت زائدة لكان المأمور به محترماً لان التقدير حينئذ محترم أن تتركوا وان تحسنوا وعلى النهي مجتمع فاصب وجازم على فعل واحد وهو غير جائز وعلى النهي يلزم عطف الطلب على الخبر الا أن يقال الخبر متضمن للطلب اذ هو في معنى النهي ورتبان المعاني الواجبة تجعل محترمة باعتبار اعدادها كما تروا ما جعل لناهية وان يجوز اجتماع الناصب والجازم فلا سبيل اليه كما ترون وتضمن الخبر معنى الطلب تكلف وقيل الانشاء هنا موقول بفقر فيجوز أن يعطف على الخبر الموقول به وقيل انه على هذا الاوامر معطوفة على تعالوا الا على لا تتركوا حتى يلزم ما ذكره على تقدير اللام فالجواب عن عطف الاوامر ما ترون وقوله أو المحترم أن تتركوا اشارة الى زيادة لا في هذا الوجه وقوله يحتمل المصدر فيكون معناه اشرأ كما هو على المفعولية بشر يكتمل (قوله وضعه موضع النهي الخ) جعله كناية عن ذلك لتناسب المعطوفات ولان الامر بالشئ نهى عن ضده ولان الاحسان اذ لم تترك معه الاساءة لا يعتد به كما قال أبو الطيب

اذ الجود لم يرزق خلاصاً من الاذى فلا الحمد ~~كسبو~~ با ولا المال باقيا وان قال في مقام آخر انما في زمن ترك التقي به • من أكره الناس احساناً واجال

(قوله ومن خشية الخ) اشارة الى أن الآية شاملة لقتل الاولاد للفقر الحاصل بالفعل أو لخشيعة الفقر في المستقبل والقرآن يفسر بعضه بعضاً وقيل ان الخطاب في كل آية لصنف منهم وليس خطاباً واحداً فالخطاب بقوله من اطلاق من ابتلى بالفقر وقوله خشية اطلاق من لا فقره ولكنه يخشى الفقر واهذا قد مر رزقهم هنا فقيل نحن نرزقكم وياهم وقدم رزق اولادهم في مقام الخشيعة فقيل نحن نرزقهم وياكم وهو كلام حسن (قوله أو الزنا) بجمع الفواحي للمبالغة أو باعتبار تقدمه من يصدر منه ويرجع بهم هذه التفسير وقوله كالفرد عما أجاز الشرع كدفع الصائل وغيره (قوله فان كمال العقل هو الرشد) لما كان أصل العقل بآثارهم أو بهما ذكره وهو ظاهر وقال هنا تعقلون وفيما بعده تذكرون مع التفتن بالتعبير بالامر والنهي لان المنهيات كالشرية وقتل الاولاد وقربان الزنا وقتل النفس كانت العرب لا تستدرك منها وأما احسان الوالدين وايضا الديكيل وصدق القول والوفاء به فكلوا بفعالونه فلذا أمروا بالثبات عليه وتذكروه فتدبره (قوله حتى يصير بالغاً الخ) يعني المراد به هذا البلوغ لأن يبلغ ثلاثة وثلاثين أو أربعين فانه وان كان معناه لكنه ليس بمراد هنا بل في قوله تعالى حتى اذا بلغ أشده وبلغ أربعين سنة وهو من الشدة أي القوة والارتفاع من شدته انما اذا ارتفع واختلف فيه على خمسة أقوال فقيل هو جمع لا واحدة وهو قول الفراء وقيل هو مفرد وأفعول ورد مفرد نادراً كالك وقيل هو جمع شدة كنعمة وأنتم وقد رفيه زيادة الهاء لكثرة جمع فعل على أفعول كقبح وأقبح وقال ابن الانباري انه جمع شذ بضم الشين كود وأوذ وقيل جمع شذ بفتحها وهو هنا غاية من حيث المعنى لان حيث التركيب الانظري ومعناه احفظوا على القيم ماله الى بلوغ أشده فادفعوه اليه فانه أبو حيان رحمه الله وآلك بالمد وضم النون الاسير ولم يأت في المفردات على هذا الوزن غيرهما كافي القاموس وقوله ما يسعها اشارة الى أن فعلاً بمعنى فاعل وقوله وذكروه لما كان فيه حرج مع كثرة وقوعه رخص فيما خرج عن طاعتهم ويحتمل رجوعه الى ما تقدم أي جميع ما كلفناكم يمكن ونحن لا نكشف ما لا يطابق وقوله يعني ما عهد الخ يحتمل أيضاً أن المراد ما عهدتم الله عليه من ايمانكم وتذكركم وتخفيف تذكرون بمحذف إحدى التامين (قوله الاشارة فيه الخ) أي باعتبار أكثره وقيل المشاورية من قوله تعالوا الى هنا وقيل المشار اليه شرعه صلى الله عليه وسلم وبلاغه قوله ولا تتبعوا السبل واذا كان تعليلاً فانه جمع حرف عطف وقدمت توجيهه (قوله فتفرق بكم الخ) اشارة الى أن الباء للتعدية وأصل تفرق تفرق وهو منصوب

في جواب التهمى (قوله وما كم به) قبل لما كان في الوصية معنى الاهتمام والمحافظة وزيادة على معنى  
الطلب استعيرت للامر المؤكد والموصى به نفس ما ذكر لا حفظه لمعارف ان معنى الحفظ ينظم معنى  
الوصية وقيل عليه ان الوصية قد تكون بالاتلاف كبذل المال وذبح القرابين والاعتاق تتأمل (قوله  
عطف على وصاكم) فيه نصح أى على جملة ذلكم وصاكم وفيه إشارة الى أن الاسمية التي خبرها عليه  
في معنى الفعلية فلذا حسن عطف الفعلية عليها (قوله وثم التراخي في الاخبار الخ) الترتيب الاخبارى  
في نحو بلغنى ما صنعت اليوم ثم ما صنعت أمس أعجب ذكره القراء وقال ابن عصفور انه ليس بشئ لأن  
ثم تقتضى تأخير الثاني عن الاول بهالة ولا مهلة بين الاخبارين يعنى انه لا بد من الرجوع الى أنها انسلخ  
عنها معنى الترتيب أو انه ترتيب رتبى كما يشير اليه قوله أعجب في المثال وقول المصنف هنا أعظم وعلى هذا  
فهو فصل الخطاب الثاني عن الاول وفصل الخطاب هو التفاوت الرتبى بعينه فن قال لا يبعد أن تكون  
ثم للإشارة الى الانتقال من كلام الى آخر فتكون بمنزلة فصل الخطاب وكذا كثير انعمه من أهل التدوين  
فوجدنا أصله هنا والتراخي في الاخبار انما يكون لو كان ثم آتينا متراخيا في الانزال لم يأت بشئ من عنده  
مع أن الاضطرار المقتضية تنزل منزلة البعيد كما ترى ذلك الكتاب فلاحاجة الى أن التراخي في الاخبار  
باعتبار الوضوح بجملة تعليمكم تتقون بينهم ما واما الترتيب الرتبى فأن يكون الثاني أعظم من الاول لأن  
التوراة المشفلة على الاحكام والمنافع الجملة أعظم من هذه الوصية المشهورة على اللسنة فاندفع أن انزال  
التوراة تقدم على هذه الوصية القرآنية وقوله قدما وحديثنا إشارة الى عدم الترتيب الزمانى وان صرح  
التراخي باعتبار ابتداءها كما في سائر الامور المستندة فلا بد أن انزال التوراة أعلى حالا من الوصية  
الواقعة هنا وفي الكشف هذه التوصية قدسية لم تزل توصاهم كل أمة على لسان نبيهم (قبل فيه بحث) لأن  
المراد بالموصى بها اما طلاق بن آدم وخطاب وصاكم لهم أو الكفار المعاصرون له صلى الله عليه وسلم  
والخطاب لهم - لم لا يسيل الى الاول لأن الخطاب السابق واللاحق للمعاصرين كما لا يخفى ولا الى الثاني  
لأن الوجه المذكور لخصه عطف الاتباع على التوصية بنم لا يكون حينئذ مستقبلا لان الاتباع حينئذ قبل  
التوصية بمرطويل فظهر أن حمل ثم على التراخي الزمانى بعد ولعل المصنف تركه هذا وليس بشئ مع  
التأمل الصادق (قوله للكرامة والنعمة) قبل إشارة الى أنه في موقع المفعول له وجاز حذف اللام  
لكونه في معنى انعاما ويحتمل انه مصدر اقوله آتيناكم من معناه لان آتينا الكتاب انعام للنعمة كانه قبل  
انعمنا النعمة انعاما فتمام معنى انعام كنيات في قوله تعالى واقه أنبتكم من الارض نباتا وقوله للكرامة  
منفعلة أو أصله آتيناكم وهو حال كما سبأنى (قوله على من أحسن القيام الخ) هذا محصل ما في  
الكشاف بلا فرق قال الصريح يريد أن الذى أحسن اما الجنس أو للهدى والمعنى وداما موسى صلى الله  
عليه وسلم ففعل أحسن ضمير موسى صلى الله عليه وسلم ومنفعلة محذوف يعود الى الوصول وانعاما على  
هذا حال من الكتاب وأما على قراءة أحسن بالرفع فغير مبتدأ محذوف والذى وصف للدين أو الوجه الذى  
يكون عليه الكتاب وانعاما على الوجهين حال من الكتاب وعلى الذى في الوجه الاول متعلق به وهو  
بعينه المصدرى وفي الثاني مستقر حال بعد حال وانعاما معنى تاما أى حال كون الكتاب تاما كما تنبأ على  
أحسن ما يكون والاحسنية بالنسبة الى غير دين الاسلام وغير ما عليه القرآن لقوله بده وهذا كتاب الخ  
وقوله أى زيادة بيان لما حصل المعنى وليس لتضمين الزيادة حتى يتعدى بهلى لأن الانعام يتعدى به ايضا نحو  
وأتمت عليكم (قوله ونصيب ما يحتمل العلة والحال والمصدر) قبل قوله للكرامة بأبى المديونية وفيه نظر  
ثم انه فسر قوله تفصيلا بانه صلب ما يحتاج اليه في الدين فقبل ان فيه دلالة على انه لا اجتماع في شريعة  
موسى صلى الله عليه وسلم وقد ورد مثله في صفة القرآن كقوله تعالى في سورة يوسف وتفضل كل شئ فلو  
صح ما ذكره لم يكن في شريعتنا اجتهاد ايضا وقوله لعل بن اسرائيل لم يجوز عوده على الذى بناه على  
الطبيعة لانه لا يناسب برهم يؤمنون (قوله كراهة أن تقولوا الخ) لما كان هذا يجب الظاهر لا يصلح

(ذالكم) الاتباع (وصاكم به لعلكم  
تتقون) الضلال والتفرق عن الحق (ثم آتينا  
موسى الكتاب) عطف على وصاكم  
وتم التراخي في الاخبار والتفاوت في الرتبة  
كانه قبل ذلكم وصاكم به قدما وحديثا  
ثم أعظم من ذلك أنا آتينا موسى الكتاب  
(انعاما) للكرامة والنعمة (على  
الذى أحسن) على من أحسن القيام به  
ويؤيده أن قرئى على الذين أحسنوا  
أو على الذى أحسن تبليغه وهو موسى  
عليه أفضل الصلاة والسلام أو انعاما  
على ما أحسنه أى أجاده من العلم والنسب  
أى زيادة على انعامه وقري بالرفع على أنه  
خبر مبتدأ محذوف أى على الذى هو أحسن  
أو على الوجه الذى هو أحسن ما يكون عليه  
الكتب (وتفصيلا لكل شئ) وبينا تفصيلا  
لكل ما يحتاج اليه في الدين وهو عطف على  
تماما ونصيب ما يحتمل العلة والحال والمصدر  
(وهدى ورحمة لعالمهم) لعل بن اسرائيل  
(باقا ربهم يؤمنون) أى باقائه للجزاه (وهذا  
كتاب) يعنى القرآن (أنزلناه مباركا) كذا  
الرفع (فاتبعوه واتبوا اهلكم ترجون)  
بواسطة اتباعه وهو العمل بما فيه (أن  
تقولوا) كراهة أن تقولوا علة لانزلناه  
(انما أنزل الكتاب على طائفتين من قبلنا)  
اليهود والنصارى



ولعل الاختصاص في انتماء لان الباقي  
المشهور حيث تدمن الكتب السماوية  
لم يكن غير كتبهم (وان كان) ان هي الخففة  
من الثقيلة ولذلك دخلت اللام الفارقة  
في خبر كان أي وانه كان (عن دراستهم)  
قراءتهم (لما قلنا) لاندري ما هي اولاً ونعرف  
مثلها (أو تقولوا) عطف على الاول (لو أنا  
أنزل علينا الكتاب لكنا اهدى منهم) لحدة  
أذهانا وثقابة أفهامنا ولذلك تلتفتنا فنونا  
من العلم كالقصص والاشعار والخطب على أنها  
أتميون (فقد جاءكم بينة من ربكم) حجة واضحة  
تعرفونها (وهدي ورحمة) لمن قاتل فيه وعمل  
به (فمن أظلم ممن كذب بآيات الله) بعد أن  
عرف حجتها أو تمكن من معرفتها (وصدف)  
أعرض أو صد (عنها) فصل وأصل (سجزي  
الذين يصدفون عن آياتنا سوء العذاب) شدته  
(بما كانوا يصدفون) بإعراضهم أو صددهم  
(هل ينظرون) أي ما ينتظرون بمعنى أهل  
مكة وهم ما كانوا ينتظرون لذلك ولكن لما  
كان يلحقهم لحوق المنتظر شبهوا بالمنتظرين  
(الأن تأتيهم الملائكة) ملائكة الموت أو  
العذاب وقرأ حزة والكسائي بالياء هنا وفي  
التحليل (أو يأتي ربك) أي أمره بالعذاب أو كل  
آياته بمعنى آيات القيامة والعذاب والهلاكة  
الكلي لقوله (أو يأتي بعض آيات ربك) بمعنى  
اشراط الساعة وعن حذيفة والبراء بن  
عازب رضي الله تعالى عنهما كانتاكر الساعة  
إذا شرف علينا رسول الله صلى الله عليه  
وسلم فقال ماتنا تذاكرون قلنا تذاكر الساعة  
قال انها لا تقوم الساعة حتى تروا قبلها عشر  
آيات الدخان ودابة الارض وخسف بالشرق  
وخسف بالمغرب وخسف بجزيرة العرب  
والدجال وطلوع الشمس من مغربها  
وبأجوج ومأجوج ونزول عيسى وفارا  
تخرج من عدن (يوم يأتي بعض آيات ربك  
لا ينفع نفساً إيمانها)

لعلية لانتماء المذكور أو لوه بتقدير المضاف أو حذف لا كما عرفت في أمثاله كذا قيل وقيل فيه ان  
العامل فيه أنزلنا مقدراً مدلولاً عليه بنفس أنزلناه ولا جاز أن يعمل فيه أنزلناه المفعول به لتلازم  
الفصل بين العامل ومفعوله بأجنبي وذلك ان مباركاً تاماً صفة واما خبر وهو أجنبي على ككل من  
التقديرين والذي منه هو قول الكسائي رحمه الله وقيل لا حاجة الى التقدير بأن نجعل اللام لام العاقبة  
واما كون القول في المستقبل على لانزاله بأعضائه فلا يفي عما ذكرنا (قوله ولعل الاختصاص  
الخ) لاشبهه في أن الزبور معروف مشهور إلا أنه لا أحكام فيه قال في الكتاب للعهد ومنه يعلم أنه لا كتاب  
للمجوس (قوله وانه) كذا قدره الزمخشري وليس مراده تقدير معمول للخففة كما صرح به  
السفاقي بل لما بين أن أصلها الثقيلة أي معها بالضمير لانها لا تكون الاعمال فلا يتوهم أنه ذهب الى  
اعمال الخفيفة وكذا من قدرها باناً كما فلا يدور قول أبي حيان رحمه الله ان الخففة من الثقيلة اذا زمت  
اللام في أحد جريها وولها الناسخ فهي موهلة لا تعمل في ظاهر ولا ضمير ثابت ولا محذوف فهذا يخاف  
لكلام النحاة وكذا تبعه في المفتي والدر المصون ولا حاجة الى الاعتذار بأن الزمخشري لا يعلم ذلك وقال  
ابن الحارث في أماليه انما لم يحكم بتقدير ضمير الشأن في الخففة المكسورة لما ثبت أعمالها في مثل قوله  
تعالى وان كلامنا ليوفيقهم ربك أعمالهم فان قيل فليقدر اذ لم تعمل في نحو ان زيد قائم قيل انه لو قدر  
لوجب امتناع العمل لتعذر أن يكون لها اسمان وقد جازاهم بل جامع البصريين وهذا انما يثبت لو قيل  
بتقديره دأبوا ولو ظهر علمها ولا داعي اليه فليقدر اذ لم يظهر علمها وقوله لاندري ما هي لاننا أميون  
أو لانها ليست بلفظنا والثقابة بمنزلة وقاف وموحدة النفوذ والحدة ويروي بالفاء بدل الموحدة من  
قوله غلام نفق لقف أي ذوفطنة وذكاء والتوقف التلق بسرعة وقوله حجة واضحة تعرفونها الظهورها  
ركونها بلسانكم وقوله بعد أن الخ تقسيم لهم فان منهم العارف ومنهم المتكلم من المعرفة (قوله  
أعرض أو صد) يعني هو اما لازم بمعنى أعرض أو متعدي بمعنى صد عن الامر منه وصد وان ورد لازماً  
لكن لا كرفه التعدي ولذا لم يبقه بفعول لشهرته وقوله فضل ناظر الى التفسير الاول وأصل الى  
الثاني ووقع في نسخة أو بدل الواو فيها وهي لتقسم كالكلمة اسم أو فعل أو حرف فهم ما معنى  
ولا اعتراض عليه كما توهم (قوله أي ما ينتظرون الخ) قيل جعل الاستفهام لانكاراً وانكار الرضى كون  
هل للاستفهام الانكارى فلا يظهر أنه تقريرى (قلت) الرضى بعدما ذكرنا ان لا تكون لانكاراً قال انها  
تكون لتقريرى الاثبات كقوله هل ثوب الكفار أي لم يشربوا وافادتها فائدة ثانياً حتى جاز أن يجيء  
بمعناها الا وهو مراد المصنف رحمه الله الا أنه لما اقتضى وقوعه أشار بقوله شبهوا بالمنتظرين الى أنه  
فرضي وهو دقيق فلا تتطاول استمارة وليس على كل أحد أن يقلد الرضى وقد صرح في المفتي بأن هل  
تكون لانكاراً (قوله أي أمره بالعذاب الخ) وتفسيره بكل الآيات لبقائه بعضها قبل ولو حل على  
حقيقته لا يتناهى على اعتقاد الكفرة كقوله فهل ينتظرون الا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام لم يعد  
والحق انه بعيد بل باطل لان قوله اما ينتظرون تقريراً وتجوزاً كما أفاده بعض الفضلاء (قوله وعن  
حذيفة الخ) انما هو معروف من حديث حذيفة بن أسد كافي صحيح مسلم كذا قاله العراقي وجزيرة  
العرب بلادهم وهي كما قال أبو عبيد صقع من الارض ما بين خرق أبي موسى الاشعري رضي الله عنه الى  
أقصى اليمن في الطول وما بين رمل يبرين الى منقطع السماوة في العرض قال الازهرى سميت جزيرة  
لان بحر فارس وبحر السودان أحاط بها من جميع الجهات والفرات وسبأ في تفسير  
الدخان والنار المذكورة بأن تطرد الناس الى محشرهم وقيل غير ذلك (قوله يوم يأتي بعض آيات ربك  
الخ) قال حاشية المفسرين وتبعه غيره يعني الآية المذكورة في صحيح مسلم عنه صلى الله عليه وسلم ثلاث  
اذا خرجن لا ينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها اخيراً طلوع الشمس من مغربها  
والدجال ودابة الارض وفي الصحيحين لا تقوم الساعة حتى تطلع الشمس من مغربها فاذا طلعت وراها

الناس آمنوا أجمعون وذلك حين لا يتفق نفسا إيمانهم قرأ الآية فبعد هذا التعيين منه صلى الله عليه وسلم المراد من الآية في القرآن كيف تفسر بغير ما عينه كيف ونزول عيسى صلى الله عليه وسلم الدعوة الخلق إلى دين الحق بعد خروج الدجال ١٠ قيل فيجوز أن يكون عدم القبول عن عابن الخروج لا من كل أحد مطلقا كما قالوا نظيره في طلوع الشمس من مغربها (أقول) هذا مسبوق إليه وسيأتي تفصيله وقال القاضي عياض رحمه الله الحكمة في هذا أنه أول ابتداء قيام الساعة بتغير العالم العلوي فإذا شوهد حصل العلم الضروري بالمعينة وارتفع الإيمان بالغيب فهو كالإيمان عند الغرغرة وهذا معنى قول المصنف رحمه الله كالمختصر إذا صار الأمر عيانا وليس المراد تفسير بعض الآيات بما يشاهده المختصر من الملائكة فهو تنظير وتمثيل له ويحتمل أن يريد التعميم لما يشمل المذكر وغيره وفيه إشارة خفية إلى تفسير بعض الآيات الثانی بما يصير به الأمر عيانا وذلك انما يكون بطلوع الشمس من مغربها كشاهدة ملائكة الموت وفسره فيما مضى بالاشراط مطلقا وقولهم المعرفة إذا أعيدت معرفة فهي عين الأولى ليس على إطلاقه بل إذا كان الظاهر الاضمار وعدل عنه إلى الاظهار قد يقتضي ذلك تغيرهما كما في شرح التفسير وعدل عن تفسيره ان يحضرى هنا بالاشراط الخالقة الاحاديث العجيبة وما عليه المحققون وكذا ما قيل لا يتفق نفسا إيمانهم تكن آمنت من قبل طلوع الشمس من مغربها والدجال ودابة الارض فقد قال ابن حجر رحمه الله تعالى ان فيه نظرا لان خروج عيسى صلى الله عليه وسلم بعد خروج الدجال وهو يقبل الإيمان الآن يقال انها كلها في يوم واحد ونصوص الاحاديث ناطقة بخلافه ومن غفل عن ان هذا الحديث معارض لما هو أصح منه تشبث به هنا فالحق انه يجب أن يكون المراد ببعض الآيات التي لا يتفق الإيمان بعد ما طلوع الشمس من مغربها كما هو الموافق للاحاديث الواردة في عدم قبول التوبة فقول المصنف رحمه الله تعالى يعني اشراط الساعة تفسير للآيات أو نقول المراد ببعض الآيات في قوله يوم يأتي بعض آيات ربك طلوع الشمس من مغربها لا مطلقا لاشراط وفي الزاوية مقتضى الاحاديث انه لا يقبل بعد ذلك أبدا لكن الظاهر قبول ما وقع بعد ذلك من غير تغيير كمن جن وأفاق بعد ذلك أو أسلم بتبعية أبيه وسيأتي ما يؤيده (تنبيه) روى العراقي في شرح التفسير لفظ حديث صحيح اتفق عليه الشيخ وبعض أصحاب السنن لا تقوم الساعة حتى تطلع الشمس من مغربها فإذا طلعت ورآها الناس آمنوا أجمعون وذلك معنى قول الله لا يتفق نفسا إيمانهم وهو يدل على أن عدم قبول الإيمان والتوبة مخصوص بطلوع الشمس من مغربها ويخالفه ما في مسلم والترمذي عن أبي هريرة رضي الله عنه من قوله ثلاث إذا خرجن لا يتفق نفسا إيمانهم طلوع الشمس من مغربها والدجال ودابة الارض وفي رواية إحدى وهي العجيبة رواية ودراية وعليها المفسرون والمحدثون قال وفي ثبوت ذلك بخروج الدجال اشكال فان نزول عيسى صلى الله عليه وسلم بعده وفي زمنه خير كثير ذنوبى وأخروى والظاهر قبول التوبة وهو المصحح به قال ابن عطية رحمه الله ويؤيده منع الغرغرة من القبول وإذا أخبر النبي صلى الله عليه وسلم بتخصيص مانع القبول بالطلوع في الحديث الصحيح لم يجوز العدول عنه وتعين انه معنى الآية فلا يتفق إيمان كافر ولا توبه عاص فينبغي كل أحد على الحال التي هو عليها وسببه انه إذا شوهد تغير العالم العلوي يحصل الإيمان الضروري وهم مكلفون بالإيمان بالغيب وقال البلقي رحمه الله انه إذا تراخى الحال بعد طلوعها وطلال العهد حتى نسي قبل الإيمان والتوبة تراخى والاية الملهمة وقال العراقي رحمه الله فيه نظر لان الظاهر انه لا يطول العهد حتى ينسى ولا دليل له فيما إذا جاء (أقول) ما اعترض به على البلقي غير متجه لما رواه القرطبي رحمه الله تعالى في ذكره عن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الناس يبقون بعد طلوع الشمس من مغربها مائة وعشرين سنة وثقله الحافظ ابن حجر في شرح البخارى وقال انه نص في رد ما قالوه وفي سوق العروس لابن الجوزي ان الشمس تطلع من مغربها ثلاثة أيام بلياليها ثم

كالمختصر إذا صار الأمر عيانا

فقال لها ارجعي من مظلمك فخلص من هذا ان الآية المانعة من قبول الايمان والتوبة انما هي طلوع  
 الشمس من مغربها وهو الصحيح عند المفسرين والمحدثين والاحاديث الاخر غير منافية لها أما من جعلها  
 عدة آيات فهي آخرها المتحقق بها ذلك وأما كونها احدى آيات فهي محمولة على المعينة في الحديث لانها  
 أعظمها وانما أخفاها الله كما أخفى علم الساعة حثا لهم على تقديم التوبة كما أخفى ساعة الاجابة ولبسه  
 القدر وأما كون التوبة تقبل بعدها اذ تراخي العهد فهو حق كما قبل ايمان أبوي النبي صلى الله عليه  
 وسلم بعد الغررة ومشاهدة أهوال البرزخ وان توقف فيه بعض مشايخنا وانما ذكرنا هذا مع طوله لانه  
 من أنفس الذخائر التي يجب حفظها في كنوز الدفاتر (قوله والايمان برهاني) أي عيني ليعم التقليد  
 وقرينة الجواز مقابلة بالعباني وعبر عنه بالبرهاني لان حقه أن يكون كذلك واعلم أن الآيات المذكورة  
 منها ما هو موجود كالديال والداية والخسف والنار ومنها ما هو ممكن غير خارق للعادة فعلم وجه  
 اختصاصها بطلوع الشمس من مغربها فاعرفه (قوله وقرئ تنفع بالتاء الخ) قال أهل العربية  
 المضاف يكسب من المضاف اليه أمورا منها التذكير والتأنيث لكن في المعنى شرط هذه المسئلة  
 صلاحية المضاف للاستغناء عنه ومن تحت رد ابن مالك رحمه الله في التوضيح قول أبي الفتح بن جني  
 في توجيه قراءة أبي العباس لا تنفع نفسا ايمانها بتأنيث الفعل انه من باب قطعت بعض أصابعه لان  
 المضاف لو سقط هنا لقليل نفسا لا تنفع بتقديم المفعول ليرجع اليه الضمير المستتر المرفوع الذي ناب عن  
 الايمان في الفاعلية ويلزم من ذلك تعدى فعل الضمير المتصل الى ظاهره فخر زيد اظلم زيد انه ظلم نفسه  
 وذلك لا يجوز اه (أقول) هذا محجب منه فانه أخذ الضار من كلامه وترك النافع منه فانه قال بعد  
 هذا وقد يصح قول ابن جني بأن يجعل لتأنيث من المضاف اليه الى المضاف سبب آخر وهو كون  
 المضاف شيئا بما يستغنى عنه فالإيمان وان لم يستغن عنه في لا يتفق نفسا ايمانها يستغنى عنه في سرتني  
 ايمان الجارية تيسرى التأنيث اليه لوجود الشبه كما يسرى اليه بصفة الاستغناء عنه وبويده قول ابن  
 عباس رضي الله عنهما اجتمع عند البيت قرشيان ونفقي كثيرة منهم بطونهم قليلة فقه قلوبهم ففسرى  
 تأنيث البطون والقلوب الى الشحم والفقه مع انهما لا يستغنى عنهما عما أضيف اليهما لكنهما شبيهان بما  
 يستغنى عنه في نحو أجمعتي شحم بطون الغنم ونفقت الرجال فقه قلوبهم وقد يكون تأنيث كثيرة وقليلة  
 بتأويل كما قيل الشحم بالشحوم والفقه بالفهوم اه فالمراد بالاستغناء حقيقة أو حكما مع أنه  
 على تقدير السقوط لا يلزم اجراء أحكام السقوط بالفعل كما ترى أن المبدل منه قد يكون ضميرا رابطا  
 وأما قول التحرير انهم عنوا ببعض ما يكون أعم من اجزاء الذات وصفاتها القائمة بها فكانه عنى هذا  
 والافلاحي مافيه وقال أبو حيان انه أنت بتأويل الايمان بالعقيدة والمعرفة مثل جاءته كتابي فاحقرها  
 على معنى العقيدة وتبعه من قال أريد بالايمان المعرفة وبرشدك اليه قراءة لا تنفع بالتاء ويكسب الخبر  
 الاذعان والقبول ونحن معاشر أهل السنة نقول بوجوبه من أن الايمان الدافع مجموع الامرين فلا حجة  
 فيه للمخالف لان مناه على حل الايمان على المعنى الاصطلاحي المتعارف بعد نزول القرآن وتخصيص الخبر  
 بما يكون بالجوارج وكل منهما خلاف الاصل وفيه نظر (قوله وهو دليل الخ) قالت المعتزلة الآية دالة  
 على عدم الفرق بين النفس الكافرة اذا آمنت عند ظهورها شروط الساعة وبين النفس التي آمنت من  
 قبلها ولم تكسب خبرا يعني ان مجرد الايمان بدون العمل لا يتفقد والاعتراض بأن أحد الامرين في سياق  
 النبي يفيد العموم كالشكوة على ما ذكر في قوله تعالى ولا تطع منهم أغما وكذا في قوله لا تطع  
 للنفس التي لم يكن منها الايمان ولا كسب الخبر مدفوع بأنه لا يستقيم هنا لانه اذا اتقى الايمان اتقى  
 كسب الخبر في الايمان والحاصل ان اذا وردت في النبي فهي لتني أحد الامرين فان اعتبر عطف  
 أحد الامرين على الآخر ثم سلط النبي عليه يفيد شمول عدم عند الاطلاق الا اذا قامت قرينة حالية أو  
 مقالية على أنه لا يقع أحد المعنيين فحينئذ يفيد الشمول كما في هذه الآية لان اشتراط أحد الامرين

والايمان برهاني وقرئ تنفع بالتاء لاضافة  
 الايمان الى ضمير المؤنث (لم تكن آمنت من  
 قبل) صفة نفسا (أو كسبت في ايمانها خيرا)  
 عطف على آمنت والمعنى انه لا يتفقد الايمان  
 حينئذ نفسا غير مقدمة ايمانها أو مقدمة ايمانها  
 غير كاسبة في ايمانها خيرا وهو دليل لمن لم يعتبر  
 الايمان المجزئ عن العمل

وانما يعتبر تخصيص هذا الحكم بذلك اليوم  
وحل التردد على اشراط النفع بأحد الامرين  
على معنى لا ينفع نفسا خلت عنهما ايمانها  
والعطف على لم تكن بمعنى لا ينفع نفسا  
ايمانها الذي أحدثته حينئذ وان كسبت  
فيه خيرا (قل انتظروا انما ننظرون) وعيد لهم  
أى انتظروا اتيان أحد الثلاثة فانما ننظرون له  
وحيث كنا القور وعليكم الويل (ان الذين  
فرقوا دينهم) بدوهم فآمنوا ببعض وكفروا  
ببعض أو افرقوا فيه قال عليه الصلاة  
والسلام افرقت اليهود على احدى وسبعين  
فرقة كلها في الهاوية الا واحدة وافترقت  
النصارى على ثنتين وسبعين فرقة كلها  
في الهاوية الا واحدة وستفرق أمتي على  
ثلاث وسبعين فرقة كلها في الهاوية الا  
واحدة وقرأ حمزة والكسائي هنا وفي الروم  
فارقوا أى باينوا (وكانوا شيعا) فرقا تشيع  
كل فرقة اماما (لست منهم في  
شيء) أى في شيء من الدوال عنهم وعن  
تفرقهم أو من عقابهم أو أنت يرى منهم  
وقيل هو نهي عن التعرض لهم وهو منسوخ  
بآية السيف (انما أمرهم الى الله يتولى  
جزاؤهم) ثم ينهم عما كانوا يفعلون  
بالعقاب (من جاء بالحسنة فله عشر  
أمنالها) أى عشر حسنات أمثالها فضلا  
من الله سبحانه وتعالى وقرأ يعقوب عشر  
بالتسعين وأمنالها بالرفع على الوصف وهذا  
أقل ما وعد من الاضغاف وقد جاء الوعد  
بسبعين وبسعمائة وبغير حساب ولذلك قيل  
المراد بالعشر الكثيرة دون العدد (ومن جاء  
بالسيئة فلا يجزى الا مثله) قضية للعادل  
(وهم لا يظلمون) بنقص الثواب وزيادة  
العقاب (قل انى هدانى الى صراط  
مستقيم) بالوحى والارشاد الى ما نصب من  
الحج (دبنا) بدل من محل الى صراط اذ  
المعنى هدانى صراطا كقوله ويهدين  
صراطا مستقيما ومفعول فعل مضمر دل  
عليه المفعول (قيما) يفعل من قام كسيد من  
ساد وهو أبلغ من المستقيم باعتبار الزنة  
والمستقيم أبلغ منه باعتبار الصيغة

انما يحسن اذا تحقق ككل منهما بدون الآخر ولانه اذا اتى الايمان اتى كسب الخير في الايمان  
بالضرورة فيكون ذكره لغرض من الكلام أو يقول بأن المراد أنهم معا شرطان في النفع والعدول الى هذه  
العبارة لتفيد المساغة في انهما سببان وانما يستحسن اذا كان الاول أعرف بالشرطية كالإيمان  
والكسب في هذه الآية ومنه علم الجواب عن الاول وقد أجيب عن الغوية بأنه لما كان النفع  
مشروطا بأحد الامرين سبق الايمان أو الكسب المذكور وان كان تحقق أحدهما مستلزما للآخر  
ظهر وجه عدم الايمان لنفس خلت عنهما ولا يضر بالمقصود كون الخلق عن سبق الايمان مستلزما للخلق  
عن الكسب لان غرضنا بيان عدم نفع ايمان نفس خلت عنهما وهذا حق بسبب اشراط النفع بأحدهما  
فلا يضرنا كون الخلق عن واحد مستلزما للآخر ولا حاجة الى ما تكلف في الاشتراط بأحد  
الامرين من أنه يجب اعتبار العمل الصالح سابقا بأن يقال النافع هو العمل الصالح في الايمان فان لم  
يوجد فالإيمان ولا يجوز أن يقال النافع هو الايمان فان لم يوجد فالعمل الصالح في الايمان لان الايمان  
اذا اتى اتى العمل الصالح عنه بالضرورة وقال بعض المحققين لا يخفى ان استدلال المعتزلة لا يخلو عن  
قوة وقد أجاب عنه أهل السنة تارة بأن المراد بالخير الاخلاص وبالايمان ظاهره من القول والعمل وفيه  
بعد وتارة بأن الآية من ألف التقدير أى لا ينفع نفسا ايمانها وكسبها الخير في الايمان فتوافق الآيات  
والاحاديث الشاهدة بأن مجرد الايمان نافع وبلائهم مقصود الآية وهو تحصيل الذين اختلفوا ما وعدوا من  
الرسوخ في الهداية عند انزال الكتاب حيث كذبوا وصدفوا عنه وفيه انه ذكر في الخلاصة وغيرها ان توبة  
البأس مقبولة وان لم يكن ايمانه مقبولا لكن وقع في جامع المضمرات خلافة (قلت) هو الصحيح الوارد  
في الاحاديث الصحيحة كما مر ثم قال والاظهر في الجواب أن يقال المراد بالنفع كماله أى الوصول الى رفيع  
الدرجات والخللاص عن الدرجات بالسكينة ويرد على المعتزلة أن الخير نكرة في سياق النفي فيعم ويلزم أن  
يكون نفع الايمان مجرد الخير ولو واحد اوليس كذلك فان جميع الاعمال الصالحة داخله في الخير عندهم  
وهو لا يرد على المصنف رحمه الله لانه ناقل لكلامهم (قوله) وللمعتبر تخصيص هذا الحكم بذلك اليوم  
أى تخصيصه بالذكر ولقد قدم اعتبار الايمان المجرد عن العمل مخصوص بمن أدرك ذلك اليوم بغير  
عمل فلا تثبت الآية مدعاة وهو جواب جدلى لا يخفى ضعفه والا فالإيمان المتقدم على ذلك نافع مطلقا  
عندنا وقوله وحل التردد الخ محصله كما مر عموم النفي لاني العموم (قوله) والعطف على لم يكن الخ) وأو  
على هذا معنى الواو واذا لم ينفع الايمان الحادث من غير تقدم مع كسب الخير فعدم نفعه بدونه بطريق  
الاولى والله أشار بقوله وان كسبت فيه خيرا كذا قيل فعليه ان يكسر الهمزة وصلية وقيل انها بالفتح  
مصدرية والاولى (قوله) فآمنوا ببعض وكفروا ببعض) قيل هذا لا يلائم قوله وكانوا شيعا الا ان  
يجعل صفة أخرى ووصف الامم السالفة بأنهم في الهاوية الا فرقة يعنى قبل نسخ دينهم وهذا الحديث  
أخرجه أبو داود والترمذى وصححه وابن ماجه وابن حبان وصححه الحاكم عن أبي هريرة رضى الله عنه  
(قوله) من السؤال الخ) منهم حال لانه صفة نكرة قدمت عليها وفسره بليس عليه شيء من السؤال الخ أو  
من عقابهم أو انه يرى منهم أو امره بتركهم وكله ظاهر (قوله) أى عشر حسنات أمثالها) ولما كان المثل  
مذكرا كان الظاهر عشرة فأجيب بأن المعداد محذوف أقيمت مقامه وقيل انه اكتسب التائيت  
من المضاف اليه وقوله أقل ما وعد الخ مرتبة تحقيقه في سورة البقرة وقوله من الله لا بطريق الوجوب عليه  
تعالى فهو قيد لاصل الآية وزيادتها وقضية للعادل تعليل للجزاء وكونه بالمثل ولو زيد أيضا لم يخرج عن  
العادل على مذهبتنا (قوله) بنقص الثواب وزيادة العقاب) أى ليس بنقص الثواب وزيادة العقاب ظاهرا  
لان الله تعالى أن يعذب المطيع ويعفو عن المسيء اذا لا يجاب عندنا فليس هذا مذهب المعتزلة وقيل الظلم  
بمعناه اللغوي وفيه نظر (قوله) بدل الخ) ما ذكره في اعرابه ظاهر والمضمر ما هدانى أو نحوه كاعطاني  
وعزنى لان الهداية تستلزم المعرفة (قوله) وهو أبلغ من المستقيم الخ) في نسخة من القائم والزينة الهيئة

والصيغة مجزوع المائدة والهيشة وكونه أبلغ دلالة على الثبوت دون الحدوث وأبلغية المستقيم باعتبار  
 زيادة الحروف وفيه مامتز الكلام فيسه في الرحمن الرحيم وقيل لأن السين للطلب فيفيد طلب القيام  
 واقتضاه والقيم الثابت المقوم لاهر المعاش والمعاد والظاهر أن المستقيم هنا من استقام الامر بمعنى  
 ثبت والافلو اختلف معناهما لا يتأتى ما ذكره المصنف وقوله فاعل لا علل فعله وهو قام كما في نحو عباد  
 فقيم مصدر كالصغر والكبر وفعله قام يقوم فأعلوه لا علل فعله ولولا ذلك لصح كعوض وحول لانهم لم  
 يجزوه ويعني لم يقع على بناء يشبه بناء الفعل حتى يعمل بالجل عليه لأن أصل الاعلال للافعال ويعمل من  
 الاسماء ما شابهها وزنا لكنه مصدر رباع فعله في الاعلال كما هو القياس كما فصل في الفصل وشروحه  
 وجعلت الملة عطف بيان لتوضيحه وهذا بناء على جواز تخالفها تعريفا وتنكيرها كما في المعنى أو منصوب  
 بتقدير أعني (قوله حنيفا حال) قال النحر بر حنيفا حال من المضاف اليه للاطباق على جواز ذلك اذا  
 كان المضاف جزأ من المضاف اليه أو بمنزلة الجزء حيث يصح قيامه مقامه نحو اتبعوا ابراهيم اذا اتبعوا  
 ملته ورأيت حسدا اذا رأيت وجهها بخلاف رأيت غلاما هند قائمة واختلفوا في عامل مثل هذه الحال  
 فقيل معنى الاضافة لما فيه من معنى الفعل المشعر به حرف الجزأ كأنه قيل مله نسبت لابراهيم حنيفا  
 والصحيح ان عاملها عامل المضاف لما بينهما من الاتحاد بالوجه المذكور وأما مثل أعجبتني ضرب زيدوا كما  
 فلا كلام في جوازه وكون عامله هو المضاف نفسه اه وأورد عليه انه اذا كان العامل معنى الاضافة بتلك  
 الطريق فلا معنى لتخصيص ذلك بما اذا كان المضاف جزأ أو بجزء فيلزم تجوزها من كل مضاف اليه وهو  
 باطل ولك أن تقول النسبة خصوصاً لغير التامة عامل ضعيف فلما كانت نسبة الجزء وشبهه أقوى من  
 غيرها خست بالعمل فهذا قياس مع الفارق ومثله يكتفي في العلل النورية (قوله وما أنا عليه الخ) يريد أن  
 المحي والمات أريد به ما يجازا ما يقارنهما ويكون معهما من الايمان والعمل الصالح لانه المناسب لوصفه  
 بالخلوص لله (قوله وقرأ نافع الخ) وفيها الجمع بين ساكنين ولذا طعن بعضهم انه وجع عن هذه القراءة  
 حتى قال أبو شامة رحمه الله لا يحمل نقلها عنه وفي رواية انه كسر الياء كقراءة حمزة فصرح بالكسر وسأني  
 وقرأ الجدي محي بقلب الالف ياموهي لغة هذيل (أقول) ما قاله أبو شامة مردود فان هذه القراءة  
 ثابتة عنه وقوله في التيسير الياء موقوفة ولم يقل ساكنة إشارة الى توجيه هذه القراءة بأنه نوى فيها الوقف  
 فلذا جاز فيها النقاء الساكنين وبها قرأ مشايخنا (قوله خالصة) يحتمل انه بيان لمتعلق خاص أو لمعنى اللام  
 أو لمصطلح الكلام لأن الله ولوجه الله يدل على ذلك وقوله لا أشرك فيه غيرا بيان له بحسب المقام وقوله  
 وبذلك القول فيكون أمره بقل المذكور لا بقول آخر وعلى الثاني يحتمل انه أمر آخر (قوله لأن  
 اسلام كل نبي متقدم على اسلام أمته) واليه الإشارة بقوله في الحديث أول ما خلق الله نوري (قوله  
 فأشرك في عبادته الخ) قيل تقديم غير الله لا يصح أن يكون للاختصاص لانه حينئذ ليس اشرا كالغير بل  
 فوحيد قسبه بقوله فأشركه على أن التقديم ليس للاختصاص بل لأن الانكار ليس في بغية الرب بل في  
 بغية الغير ولا يبعد أن يقال ذكر في رد دعوته الى الغير للاختصاص تنبيها على أن اشرا الغير ينافي  
 بغية الله اذ لا بغية له الا بوجده ثم أن في بغية والطلب أيضا أبلغ في نفي العبادة وقال العلامة أخيرا  
 أبي رباح جواب لأن التقديم فيه لحصر انكار الربوبية في غير الله وكل حصر فيه جواب عما أخطأ فيه  
 السامع ولهذا قال ولا تكسب كل نفس الا عليها الخ جواب وفي الكشف الاختصاص نشأ من التقديم  
 أو من أداء الحصر وهو يقتضي سوق الكلام مع منكر وهو دقيق يحتاج الى تأمل (قوله فلا يتقنى  
 في ابتغاء رب غيره ما أنتم عليه) جعله من حلة الجواب عن دعائهم الى عبادة آلهتهم يعني لو اجبتكم  
 الى ما دعوتوني اليه لم أكن معذورا بانكم سبقتموني اليه وقد فعلته متابعة لكم ومطابقة فلا يفيدني  
 ذلك شيا ولا ينجيني من الله لأن كسب كل أحد وعمله عائده اليه ولا يراد أن الكسب وان قارن على معنى  
 المنفعة لمقابله لقوله ولا تتر الخ اذ هو للضرورة فالمعنى ولا تكسب كل نفس منفعة الا أن تكون تلك المنفعة

وقرأ ابن عامر وعاصم وحزق والكسافي قويا  
 على انه مصدر ونعت به وكان قياسه قوما  
 كعوض فاعل لا علل فعله كالقيام (مله  
 ابراهيم) عطف بيان لينا (حنيفا) حال من  
 ابراهيم (وما كان من المشركين) عطف عليه  
 (قل ان صلاتي ونسبي) عبادة كاهن أو  
 قرباني أو محبي (ومحبي وعبادي) وما أنا  
 عليه في حياتي وأموث عليه من الايمان  
 والطاعة أو طاعات الحياة والتدبير والحياة  
 الى المات كالوصية والتدبير والحياة  
 والمات أنفسهما وقرأ نافع محيى باسكان  
 الباء اجراء للوصيل مجرى الوقف (قده رب  
 العالمين لا شريك له) خالصة لا أشرك فيها  
 غيرا (وبذلك) القول أو الاخلاص (أمرت  
 وأنا أول المسلمين) لأن اسلام كل نبي متقدم  
 على اسلام أمته (قل أعصوا الله وأطيعوا  
 علي اسلام أمته وهو جواب عن دعائهم  
 فأشرك في عبادته وهو جواب عن دعائهم  
 عليه السلام الى عبادة آلهتهم (وهو رب كل  
 شئ) حال في موضع العلة لانكار الدليل له  
 أي وكل ما سواه من رب مثلي لا يصلح للربوبية  
 (ولا تكسب كل نفس الا عليها) فلا تنفعني  
 في ابتغاء رب غيره ما أنتم عليه من ذلك



محمولة عليها لا على غيرها فالمنفعة التي تزعمونها في اتخاذ غير الله الهالا تنفعني كما توهم وغير المصنف جعله جوابا لقوله اتبعوا أسيلنا ولتعمل خطاياكم لأن ما كتبته كل نفس من الخطايا محمول عليها لا على غيرها وقوله ولا تزروا زرة تأكيد له لكن المصنف رحمه الله رأى التأسيس أولى ففسره به (قوله على أن الخطاب للمؤمنين) أولامة الدعوة وقوله لأن ما هوأت قريب بيان لأنه أريد به عقاب الآخرة ولو أريد به عقاب الدنيا لم يحجج إليه أي الموعود سريع الوصول فإن سرعة العقاب تستدعي سرعة التجاوز للوعد (قوله وصف العقاب الخ) يعني جعل الخبر في الأولى سريع الذي هو صفة العقاب ولم يجعل العقاب نفسه صفة له بأن يقول إن ربك معاقب كما قال غفور رحيم وإن كان حمل صفة العقاب حلالا في المعنى ومعنى كونه غفورا بالذات أن مغفرته ورحمته لا تتوقف على شيء كما في الحديث القدسي سبقت رحمتي غضبي وعقابه لا يكون إلا بعد ما صدر من العبد ذنب يستحق به ذلك وهو معنى كونه بالعرض (قوله عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنزلت على سورة الانعام جملة واحدة الخ) قال ابن حجر رحمه الله هذا الحديث أخرجه أبو نعيم في الحلية وفي رجاله ضعف وقال غيره أنه موضوع ومثل عنه النووي رحمه الله تعالى فقال أنه لم يثبت وأما قوله فن قرأ الخ فن الحديث الموضوع الذي أسندوه إلى أبي بن كعب في فضائل السورة كما قاله خاتمة الحفاظ السيوطي رحمه الله وزجل بالزاي المجبهة والجيم واللام معنى صوت بالتسبيح والتحميد لأن السورة أنزلت لبيان التوحيد فحذف الهمزة من قوله في الحديث جملة واحدة ينافية قوله في أول السورة أنهم أكية غيرت آيات أو ثلاث آيات من قوله قل تعالوا الخ وما سيجي من قوله في آخر سورة براءة ما نزل القرآن على الآية آية وحرفا فما خلا سورة براءة وقل هو الله أحد لا يقال أهل سورة الانعام لم تنزل إلا بعد ما قال ذلك الحديث لأننا نقول سورة براءة مدنية وسورة الانعام مكية وكونها نزلت مرتين بالمدينة ومكة دفعة واحدة وتدرجيا خلاف الظاهر وكذا الجمع بين الحديثين بتقييد كل منهما بما يقيد حتى لا ينفى في الآخر اللهم كما يسرت لنا انعام النشرت بسورة الانعام يسر لنا الانعام وأجر ما عودتنا من بدائع الانعام في مطلع كل ابتداء ومقطع كل اختتام وأهدنا لنبيك محمد صلى الله عليه وسلم أفضل صلاة وسلام ومثل ذلك لأنه وصحبه الكرام على مدى الليالي والأيام وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم كلما ذكرنا الذين غفل عن ذكره الغافلون ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم

(- سورة الاعراف -)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قوله مكية الخ) قال الداني رحمه الله في كتاب البيان لعدد آي القرآن قال مجاهد وقتادة هي مكية الآية قوله واستأنهم عن القرية الآية فأنزلت بالمدينة وكلما ثلثة آلاف وثلثمائة وخمس وعشرون كلمة وحروفها أربعة عشر ألفا وثلثمائة وعشرة أحرف وهي مائتان وخمس آيات في البصري والشامي وست في المدني والكويتي (قوله المص سبق الكلام في مثله) وبيان ما فيه وبيان أعرابه وعدمه فلا حاجة إلى أعادته هنا وقوله في أعراب كتاب خبره بشدة محذوف الخ معنى الأول على المختار من كون ألفاظ التهجى على غط التعديد فإذا كان الص اسم السورة فظاهر أنه المبتدأ ثم ضمير هو عائدا إلى المواضع من الحروف أو إلى السورة باعتبار حضورها في العلم والتذكير باعتبار الخبر ولوجهل المقدرا سم إشارة موافقا لقوله الم ذلك الكتاب لم يبعد وكان مثله إلى الثاني ولذا جمل الكتاب على السورة والافالكلام على أسلوب قوله تعالى ذلك الكتاب وقد جعله على الكتاب الصالح للهداية والاندثار والتذكير مع أن مثل هذه الكلمات لو جعلت للبعض الذي هو السورة كان أبغ فكانت هي التفرقة على التعريف والتذكير وإنما لم يجعل كتاب أنزل مبتدأ وخبر أعلى معنى كتاب وأي كتاب لكونه خلاف الأصل وشبهوع حذف المبتدأ كذا أفاده التحرير وكلام المصنف رحمه الله موافق لما نحن شري في بعض ما ذكره (قوله أنزل إليك صفته) فإن كان القرآن عبارة عن القدر المشترك بين الكل والجزء فالوصف بالمأني ظاهر وإن كان

(ولا تزروا زرة أخرى) جواب عن قواهم اتبعوا أسيلنا ولتعمل خطاياكم (ثم إلى ربكم مرجعكم) يوم القيامة (فنبشكم بما كنتم فيه تتخفون) بتبيين الرشد من الغي وتميز الحق من المبط (وهو الذي جعلكم خلقت الأرض) يخلف بعضكم بعضا أو خلفاء الله في أرضه تتصرفون فيها على أن الخطاب عام أو خلفاء الأمم السابقة على أن الخطاب للمؤمنين (ورفع بعضكم فوق بعض درجات) في الشرف والغنى (ليسلوكم فيها آياتكم) من الجاه والمال (إن ربك سريع العقاب) لأن ما هوأت قريب أولانه يسرع إذا أراد (وأنه غفور رحيم) وصف العقاب ولم يصفه إلى نفسه ووصف ذاته بالغفرة وضم إليه الوصف بالرحمة وأتى ببناء المبالغة واللام المؤكدة تنبيها على أنه سبحانه وتعالى غفور بالذات معاقب بالعرض كذبح الرحمة مبالغ فيها قيل العقوبة مسامح فيها \* عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنزلت على سورة الانعام جملة واحدة ينابيعها سبعون ألف ملك لهم زجل بالتسبيح والتحميد فن قرأ الانعام صلى الله عليه واستغفروا أولئك السبعون ألف ملك بعد ذلك آية من سورة الانعام يوم أولية والله أعلم

(- سورة الاعراف -)

مكية غير ثمان آيات من قوله واستأنهم إلى قوله وإذا تعقنا الجبل محكم كلامه وقيل الآية وأعرض عن الجاهلين وآياتها مائتان وخمس آيات (بسم الله الرحمن الرحيم)

(المص) سبق الكلام في مثله (كتاب) خبر مبتدأ محذوف أي هو كتاب أو خبر المص والمراد به السورة أو القرآن (أنزل إليك صفته)

الجموع فلحقه جعل كالمضى واذا أريد السورة فالكتاب ان أطلق على البعض كما في قولهم ثبت  
 بالكتاب فواضح والافهم مباينة لمل الكل عليه بادعاء أنه لا اجتماعه كالألانه كانه هو (قوله أى شك  
 فان الشارح الصدر الخ) في الكشف سمي الشك حرجا لان الشك ضيق الصدر حرجه كما ان المتيقن  
 منشرح الصدر منفسحه قال ابن المنبر رحمه الله يشهد له قوله فلا تنكروا من المؤمنين وقال التحرير  
 الظاهر أنه مجاز علاقته الزوم والقرينة المانعة هو امتناع حقيقة الحرج والضيق من الكتاب وان  
 جوزتها فهو كتابة (قلت) في الأساس ضاق المكان وتضيق ومن المجاز وقوع في مضيق من أمره وضاق عليه  
 صدره فلا وجه للتردد في كونه مجازا لكنه شاع في ذلك وصار حقيقة عرفية فيه وحينئذ فان نظرا إلى  
 المتبادر كان مجازا لان الكتاب لا يحصل له منه في نفسه ضيق صدر وان قطع النظر عن ذلك ولو حظ أنه  
 يضيق صدره منه باعتبار عوارضه كان كتابة عن الشك وليس المراد أنه من يصدر الشك منه كما سبق في  
 حقيقة في تقرير النهي (قوله أو ضيق قلب من تبليغه) فضيق الصدر على حقيقة لكن في الكلام  
 مضاف مقدر كخوف عدم القبول والتكذيب كما في قوله تعالى فلهالك نارك لبعض ما يوحى اليك وضائق به  
 صدرك قبل منع في الكشف كون الحرج كتابة عن الخوف لان ضيق الصدر من الاذى مستفاد من  
 الخوف لأن الخوف من الاذى كأنه يريد تسليم صحة الحقيقة ومنع صحة الكتابة لاسيما دعاء المعنى كون  
 الخوف من الاذى وليس فليس ولك أن تمنع فاداه فانه قد يقع الخوف على سبب المكروه لا عليه كما تقول  
 أخاف من مجيئي اليك لمن أوعدك بالضرب فان أولته بما ناله من قبل الجي أو عما يقضى اليه فكذا  
 في الآية اذا التأويل ليس أولى من التأويل ثم على تقدير كون الحرج حقيقة كما في الوجه الثاني تكون  
 الجملة كتابة عن عدم المبالاة لاعداء كما في الكشف وكلام المصنف رحمه الله خلى عنه فتأمله (قوله  
 وتوجيه النهي اليه للمبالغة) قبل توجيه النهي عن الشيء وهو ما يوهم إمكان صدور المنهي عنه من  
 المنهي أما للمبالغة في النهي فان وقوع الشك في صدره صلى الله عليه وسلم سبب لاتصافه به والنهي عن  
 السبب نهي عن المسبب بالطريق البرهاني ونفي له عن أصله بآية كقوله تعالى ولا يجبر منكم شئان قوم  
 وليس هذا من قبيل لا أرى نكها فان النهي هناك وارد على المسبب مراد به النهي عن السبب فالما ل  
 نهي عما يورث الحرج اه وما ذكره المصنف رحمه الله اشارة الى ما في الكشف وتقريره كما قيل ان قوله  
 تعالى فلا يكن في صدرك حرج نهي عن الحرج عن الكون في الصدر والحرج عما لا ينهي فأجاب بأن المراد  
 نهي المخاطب عن التعرض للحرج بطريق الكتابة كما في قوله لا أرى نكها فان نهي المتكلم عن رؤية  
 المخاطب والمراد نهي المخاطب أي لا تكون ههنا فان رؤيتي اياكم مستلزما لكونكم ههنا فعدم  
 كونكم ههنا مستلزم لعدم رؤيتي اياكم فإطلاق اللازم وهو عدم الرؤية وأراد المزوم وهو عدم  
 الكون ههنا فكذا في الآية عدم كون الحرج في صدره من لوازم عدم كونه متعرضا للحرج فإطلاق  
 نهي الحرج على نهي عنه كتابة ومثله في الامر ويجدوا فيكم غلظة ظاهره أمر المؤمنين والمعنى على أنه  
 أمر المؤمنين بأن يغلظوا على المؤمنين في قوله فلا يكن في صدرك حرج كتابة مترتبة على كتابة وقيل  
 عليه الظاهر أنه مجاز لا كتابة لان الكتابة لا تنافي الحقيقة وهو الفارق بينها وبين المجاز وهما يتبعان  
 ارادة حقيقة نهي الانسان نفسه نعم يجوز جعل كون الحرج في الصدر كتابة عن كونه حرج الصدر فك  
 أن تعتبره كذلك ثم تسلط النهي عليه فيحتمل أنهم أرادوا ذلك وسعوا النهي أيضا كتابة تبعا (أقول)  
 استعمال المزوم وارادة اللازم والتصرف هنا لا يتخلوا ما أن يكون في النهي أو المنهي أو المنهي عنه وليس  
 المراد الاول لان النهي باق بحاله لم يتجزئه ولم يكن به عن شيء اذ معنى لا أرى نكها لا تنحصر ومعنى الآية  
 لا تحم حول حرجي الحرج وكذا المنهي وهو المخاطب والحرج لم يقصد به شيء آخر يتعلق به النهي  
 فتعين أن المراد المنهي عنه وهو رؤيته اذ كفى به سماع حضوره لاستلزام أحدهما الآخر وكذا  
 كونه حرجا كفى به عن تعاطي ما يؤدى اليه والمعنى الحقيقي ههنا يجوز اذنه قبل دخول النهي قطعا

(فلا يكن في صدرك حرج منه) أى شك  
 فان الشارح الصدر الخ  
 تبليغه مخافة أن تنكروا  
 في القيام بحقه وتوجيه النهي اليه للمبالغة  
 كقولهم لا أرى نكها

اذ لو قيل أنت حرج أو لا أرا الصبح بل هو مراد فلذا ذهب عامة الشراح وغيرهم الى أنه كتابة نعم بعد دخول النهي لا يصح ارادته فلذا جوز فيه التحرير أن يكون مجازا لأن النهي سواء كان طلب الترتيل أو الكف لم يقصد من الانسان لنفسه ولا من الحرج لأنه لا يعقل حتى ينهى فالمعترض أولان أراد الفرق بين ما نحن فيه والمشال باعتبار أن المراد في أحدهما النهي عن السبب والمراد المسبب وفي الآخر بالعكس فلا يصح فيه ولا عبر العلامة بالزوم دون السببية وان أراد أنه ليس من الكتابة أصلا فباطل وكذا انكار الآخر لا الكتابة المعروفة نعم قوله وسما النهي أيضا كتابة تبعا لأجاده لكونه قرب من المراد مرة وبعد عنه أخرى ومثله ولا تموت الا وأنتم مسلمون كما مر فتدبر وفي الكشف أنه صلى الله عليه وسلم كان يضيق صدره من الاداء ولا ينسبط له فأمنه الله ونمى به عن المبالاة بهم يعني أن الحرج في هذا الوجه وان كان على حقيقته فالجمله مجازا وكتابة عن عدم المبالاة بالاعداء فتوهم بعضهم أنها فائدة أمها المصنف وجه الله وليس كما توهمه وإفان قوله مخافة أن تكذب فيه صريح في عدم المبالاة بهم (قوله والفاء فتعمل العطف والجواب الخ) في العطف قيل أنه معطوف على مقدراى بلغه فلا يمكن في صدر الخ وقيل أنه معطوف على ما قبله بتأويل الخبر بالانشاء أو عكسه أى تحقق انزاله من الله اليك أولا ينبغي لك الحرج والقراء قال ان الفاء اعتراضية لا عاطفية ولا يختص كونها للجواب بتعلق تنذره بأنزل كما توهمه قوله اذا أنزل اليك تنذر (قوله متعلق بأنزل الخ) ذكر في متعلق اللام وجوها أحدها تعلقه بأنزل وهو قول القراء قال اللام في تنذر منظوم مع قوله أنزل على التقديم والتأخير على تقدير كتاب أنزل اليك تنذره فلا يمكن في الخ قال العرب فجعله النهي معترضة بين العلة ومعلولها وهو الذى عناء القراء بقوله على التقديم والتأخير وهذا عما ينبغي التنبه له فان المتقدمين يجملون الاعتراض على التقديم والتأخير لاختلاف بين كلام واحد وليس مرادهم أن في الكلام قلبا كما سنبينه في أول الكشف والثاني أنها متعلقة بتعلق الخبر أى لا يمكن الحرج مستقرا في صدره لاجل الانذار كذا قاله ابن الانبارى الثالث أنها متعلقة بالكون وهو مسلك غير ابن الانبارى وقول الزمخشري أنه متعلق بالنهي قيل ظاهره أنه متعلق بفعل النهي وهو الكون بناء على جواز تعلق الجاز بكان وهو الصحيح ويحتمل أنه يريد بما تضمنه معنى النهي كما قيل وقال التحرير أنه معمول للطلب أو المطلوب أعنى انتفاء الحرج وهذا ظاهر للامنى عنه أى الفعل الداخلى عليه النهي لفساد المعنى وقيل عليه أنه متعلق بأنزل أو بلا يمكن على الثاني لكونه علة لاه مطلوب لا للطلب لأنه بدون الامتنال لا يوجب التمكن من الانذار ولا للامنى لفساد المعنى قبل ويجوز ذلك على معنى أن الحرج للانداز والضيق له لا ينبغي أن يكون ولا يخفى أن كلمة منه تخدشه وفيه تأمل ثم وجه توسيط المفترع بين العلة والمعلول اذا تعلق بأنزل أما على أول تفسيرى الحرج فظاهر لترتبه على نفس الانزال لاعلى الانزال للانداز وأما على ثانيه ما فهو الاهتمام به مع ما فيه من الإشارة الى كفاية واحد من الانزال والانداز في نفي الحرج أما كفاية الثاني فظاهرة وأما كفاية الاول فلأن كون الكتاب المؤلف من جنس هذه الحروف البالغ الى غاية الكمال منزلا عليه خاصة من بين سائر الانبياء عليهم الصلاة والسلام يقتضى كونه رحيم الصدر وغير مبال بالباطل وأهله (قوله لأنه اذا أيقن الخ) إشارة الى الوجهين السابقين في قوله فلا يمكن في صدره حرج على الترتيب والزمخشري عكسه إشارة الى أن الثاني أظهر وأولى (قوله يحتمل النص الخ) عن الزمخشري أنه قال لم أجعله معطوفا على محل تنذره لأن المفعول له يجب أن يكون فاعله وفاعل الفعل المعلول واحد احتج يجوز حذف اللام منه وفيه كلام لا حاجة اليه هنا وقوله على محل تنذر لأنه مصدر تأويل وفي نسخة تنذر والصحيح الاول لما في هذه من المسامحة وقوله أو خبر المحذوف أى هو ذكرى والمعنى على الاول أنه جامع بين الوصفين وعلى هذا أنه موصوف بكل منهما استقلالا (قوله بيم القرآن والسنة الخ) فليس ما أنزل من وضع الظاهر موضع الضمير ولذا جمع الضمير وفي جعل الوحي مطلقا منزلا من الله يجوز حينئذ أن يراد به مطلق الوحي كما يشبهه مابعد وقوله وما ينطق عن الهوى بناء

والفاء فتعمل العطف والجواب فكانه قيل اذا أنزل اليك تنذره فلا يجوز صدره (تنذره) متعلق بأنزل أو بلا يمكن لأنه اذا أيقن أنه من عند الله جسر على الانذار وكذا اذا لم يخفهم أو لم أنه موفق للقيام بتبليغه (وذكرى لاهومين) يحتمل النص باضمار فعلها أى تنذره وتذكرى فانه بمعنى التذكير والجزم عطف على محل تنذر والرفع عطف على كتاب أو خبر المحذوف (اتبعه) وما أنزل اليكم من ربكم بيم القرآن والسنة لقوله سبحانه وتعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحى بوحي

على عموم المتبادر فلا يشافيه أنه فسر في سورة النجم بقوله ما يصدر رطقه بالقرآن عن الهوى المقتضى  
 لتخصيصه بغير السنة (قوله ولا تتبعوا من دونه أولياء) أي لا تتخذوا أولياء غيره فضاكم وإذا جعل  
 الضمير لما أنزل قدر ومن أولياء لأنه لا يحسن وصف المنزل بكونه دونهم فقوله من دونه متعلق بالفعل قبله  
 والمعنى لا تعدلوا عنه إلى غيره من الشياطين والكهان أو محدوف لأنه حال فالضمير في من دونه يحتمل  
 أن يعود على ربكم وهو نفس المصنف رحمه الله الأول وأن يعود على ما الموصولة أو الكتاب والمعنى  
 لا تعدلوا عنه إلى الكتب المنسوخة وجوز كون الضمير للمصدر أي لا تتبعوا أولياء اتباعا من دون  
 اتباع ما أنزل إليكم وقرأ مجاهد يتبعوا بالعين المجعومة من الابتغاء وقوله وقرئ أي اعتراض أو استئناف  
 (قوله أي تذكر أقليلاً أو زماناً قليلاً الخ) يعني هو نعت مصدر محذوف أقيم مقامه أو نعت زمان محذوف  
 كذلك ونصبه بالفعل بعده وما حذوفه للتوكيد وأجزان يكون نعت مصدر لتبعية وإقيل يضعفه أنه  
 لا معنى حينئذ لقوله تذكرون وأما النهي عن الاتباع القليل فلا يضمر لأنه يفهم منه غيره بالطريق  
 البرهاني وجوز في ما أن تكون موصولة مصدرية فيكون المصدر أو الموصول مبتدأ وزماناً  
 قل لا خبره وقد قيل إنه نافية وهو بعيد لأن ما النافية لا يعمل ما بعده فافهم ما قبلها ولا يصير المعنى ما  
 تذكرون قليلاً ولا طائل فيه وقيل أنه مراد بأن الكافرين يجوزوا العمل والمعنى ما تذكرون قليلاً فكيف  
 تذكرون الكثير وفيه نظر (قوله حيث تذكرون دين الله وتبوعون غيره) هذا جار على الوجهين في مرجع  
 ضمير من دونه ولا اختصاص له بالأخبار كما يتخيل من قوله دين الله فإن الأول تعجب لذلك ولذا أردفه  
 المصنف رحمه الله تعالى بقوله وتبوعون غيره إشارة إلى عدم اختصاصه بأحدهما وتبوعون بالعين المهملة  
 والابحار خلاف الظاهر وإن صح (قوله وما حذوفه لتأكيد القلة) لأنهم اتفقدوا القلة في نحو أكلت أكلماً  
 فهي منسقة على قلة (قوله وان جعلت مصدرية الخ) لأن مصدر المصدر لا يتقدم فيكون له اعراب  
 آخر كما مر وقال أبو البقاء رحمه الله تعالى لا يجوز أن تكون مصدرية لأن قليلاً لا يبنى له ناصب ورده يعلم  
 مما مر وكلام المصنف رحمه الله محتمل لما قاله أبو البقاء ولا يجوز أن تكون ما المصدرية أو الموصولة فاعل  
 قليلاً كما جوز في كانوا قليلاً من الأهل ما يجمعون لأن قليلاً لا ينصبه متبعوا وجعله حالاً من فاعله لا طائل  
 تحت معناه (قوله بحذف التاء الخ) المذكور في كتب القرآن أن تارة تارة والكسائي وحذفوا  
 تذكرون بشاء واحدة وذال مخففة وقرأ ابن عامر يتذكرون يساء تحمية ومنشأة فوقية وذال مخففة وفي  
 طريق شاذة لا تخفى عن ابن عامر بتاءين فوقيتين والباقيون بتاء فوقية وذال مشددة وهذا هو الصحيح  
 الذي به يقرأ وهذا هو الذي ذكره المصنف رحمه الله تعالى فقوله وقرأ أجرة والكسائي وحذف عن عامر  
 تذكرون بحذف التاء أي الأولى وابقاء تاء منشأة فوقية وذال مفتوحة مخففة وقوله وابن عامر يتذكرون  
 أي بمنشأة تحمية مفتوحة ومنشأة فوقية مفتوحة وذال معجمة مفتوحة مخففة والباقيون بتاء الخطاب  
 وتشديد الذال وقوله على أن الخطاب بعدم مع النبي صلى الله عليه وسلم بعدم معني على الضم أي في جميع  
 ما تقدم قبله في قوله التذكري في محل المذكري قبل قوله اتبعوا ومن لم يفهم كلام المصنف رحمه الله خطأ في  
 قوله بعد وخطأ غيره من أرباب الحواشي لعدم اتفاقه للفن فلا حاجة إلى ذكره (قوله وكثيراً من القرى)  
 إشارة إلى أن كم خبرية للكثير ومن بعدهما زائدة وأما في قوله من القرى فهي بيانية ومحل كم رفع على  
 الابتداء والجملة بعدهما خبر أو نصب على الاشتغال (قوله أردنا أهل الأهل الخ) لما كانت الفاء للتعقيب  
 والأهل بعد مجيء البأس بحسب الظاهر أو لولا النظم بوجوه أحدها أن أهلها كجاء عن أردنا أهلها  
 كما في إذا قم إلى الصلاة الثاني أن المراد بالأهل الخلدان وعدم التوفيق فهو استعارة أو من إطلاق  
 المسبب على السبب أو المراد حكمنا بأهلها كما وقيل الفاء تفسيرية نحو فوضنا ففعل وجهه الخ وقيل  
 للترتيب المذكور وقيل أنه من القلب وقيل الفاء بمعنى الواو والمراد بظاهر مجيء بأسنا واشتهر وقد  
 المصنف رحمه الله تعالى هنا ما فامع أن القرية تصف بالأهل وهو الخراب وجوز له على الاستخدام

(ولا تتبعوا من دونه أولياء) بضوئكم  
 من الجن والانس وقيل الضمير في من دونه  
 لما أنزل أي ولا تتبعوا من دون دين الله دين  
 أولياء وقرئ ولا تتبعوا (قليلاً ما تذكرون)  
 أي تذكر أقليلاً أو زماناً قليلاً تذكرون حيث  
 تذكرون دين الله وتبوعون غيره وما حذوفه  
 لتأكيد القلة وان جعلت مصدرية لم ينصب  
 قليلاً بتذكرون وقرأ أجرة والكسائي وحذف  
 من عامر يتذكرون بحذف التاء وابن عامر  
 يتذكرون على أن الخطاب بعدم مع النبي صلى  
 الله عليه وسلم (وكثيراً من القرى) وكثيراً من  
 القرى (أهلها) أردنا أهلها لئلا أهلها  
 أو أهلها بالخذلان

لأن القرية تطلق على أهلها مجازاً وما ذكره المصنف وجه الله برده عليه ما قاله بعض المدققين في تفسيره حيث قال فيه اشكال أصولي وهو أن الإرادة أن كانت باعتبار علقها التحيزي فهي البأس مقارن لها لا متعقب لها وبعد ها وان لم يرد ذلك فهي قديمة فان كان البأس بعقبها لزم قدم العالم فان تأخر عنها لزم أن يعطف بهم فان قلت الإرادة القديمة مستمرة إلى حين مجي البأس فعدم مجي البأس عقب آخر مدتها قلت لو قلت قام زيد فأكرمه لم يلزم أن يكون الا كرام بعد كمال القيام بل قد يكون قبل كماله وأجاب ابن عصفور بأن المراد أهلكها أهلاً كاملاً غير استتصال بخاءها أهلاً لاستتصال وقال ابن هشام أجيب أيضاً بأنها للترتيب المذكور وقال ابن عطية معناه أهلكها بخذلان أهلها وهو اعتراض في الصواب أن يقال معناه خلقة نافي أهلها الفسق والمخالفة بخاءها بأسنا فان قلت في الآية تقديم وتأخير أي أهلكها أو هم قاتلون بخاءها بأسنا فالأهلا في الدنيا ومجي البأس في الآخرة فيشمل عذاب الدارين قلت بإياه قوله بخاءهم ادعاءهم بأسنا فانه يدل على أنه في الدنيا اه (وأنا أقول) دفع هذا الاشكال على طرف الختام فالمراد تعلقه التحيزي قبل وقوعه أي قصدنا أهلاً كما فافهم (قوله بياناً) هو في الأصل مصدر بات بيت بيتاً وبيتة وبيتاً وبيتة قال اللبث البيوتة الدخول في الليل ونصبه على الحال بتأويله بيتين وجوز أن يكون على الظرفية لانه فسر بلبلا والاول هو الظاهر ولذا اقتصر عليه (قوله أو هم قاتلون) أولاً لتسويج أي أنهم تارة ليل كقوم لوط عليه الصلاة والسلام وتارة وقت القبول كقوم شعيب صلى الله عليه وسلم والقبول من قال يقبل فهو قاتل وهي الراحة والدعة وسط النهار وان لم يكن معها انوم وقال اللبث هي نومة نصف النهار واستدل للآول بقوله تعالى أصحاب الجنة يومئذ خرمسة قرأوا أحسن مقيم لا والجنة لانوم فيها ودفع بأنه مجاز والامرفيه سهل (قوله وانما حذفت واو الحال استئثالا) كذا في الكشف وامتزج عليه بأن الضمير يكفي في الربط وانما يحتاج الى الواو عند عدمه كما اشتهر في النحوي وهو قد جوز في قوله تعالى اهبطوا بعضكم لبعض عدو والحالية بدون واو فكيف يكون متمم أو غير فصيح وقد نص الزجاج وأبو حيان على خلافه مع أنه لو سلم هذا فانه في ابتداء الحال وأما الحال المعطوفة فلا تقترب واو الحال وادعاء حذفها صريح في أنه لا بد منها حتى تكون مقدرة اذ لم يلفظ بها فلا تكون نسباً ما من باب الكنه مذهب بعضهم وهل هو مطلق أو فيه تفصيل سنقصه عليك قريباً ما له وعليه (قوله فانها واو عطف استعيرت للوصل) تتبع فيه السكاكي ومن نحو اخوه وقد رده أبو حيان وصاحب الاتصاف بالوجه له فذهب الى أنها موضوعة لربط الحال ابتداء وليست منقولة من العطف والامرفيه سهل (قوله لا اكنافاً بالضمير فانه غير فصيح) هذا مذهب الزمخشري وقد تبسع فيه القراء وابن الانباري وظاهره أنه كذلك مطلقاً قال في البديع الاسمية الحالية لا تخلو من أن تكون من سببي ذي الحال أو اجنبية فان كانت من سببيه لاها العائد والواو تقول جاءني زيد وأبوءه مطلق وخرج عمرو ويده على رأسه الا ما شذفوا لولاه الى في وان كانت اجنبية لزمها الواو ونابت عن العائد وقد يجمع بينهما ما نحو قد علم عمرو وبشر قام اليه وقد جاءت بلال واو ولا ضمير قال

ثم اتصبتا جبال الصغد معرضة \* عن اليسار وعن ايمانها جدد

جبال الصغد معرضة حال اه وقد عرفت أنه مذهب النحاة من غير تفصيل فيه وقد صرح به الشيخ عبد القاهر أيضاً لكنه جعله على قسمين ما تليزمه الواو مطلقاً وهو ما اذا صدر بضمير ذي الحال نحو جاء زيد وهو يسرع لان إعادة ضميره تقتضي ان الجملته مستأنفة لا تلغوا الا إعادة فاذا لم يقصد الاستئناف فلا بد من الواو وما عداه يلزمه الواو في الفصحى الاعلى طريق التشبيه بالمقرد والتأويل فانه حينئذ قد ترك الواو جوازاً ولم يجعله فصيحاً فلا معارضة بين أول كلامه وآخره كما توهم وأما قوله تعالى بعضكم لبعض عدو فقبل الاظهر فيه أنه استئناف لا سيما اذا أريد معاداة بني آدم بعضهم لبعض وهو الراجح عند الزمخشري وأما ارادة معاداة آدم وحوا مع ابليس والحية وجعل الجملته حالية بتأويل متعادين فابداً على سبيل

(بخاءها) بخاء أهلها (بأسنا) عذابنا (بياناً) ما بين كرم لوط مصدر وقع موقع الحال (أو هم قاتلون) عطف عليه أي قاتلين نصف النهار كقوم شعيب وانما حذفت واو الحال استئثالا لاجتماع حرفي عطف فانها واو عطف استعيرت للوصل لا اكتفاء بالضمير فانه غير فصيح (نحو بيتي شريف فيما تروبط به الجملته الحالية)



الاحتمال كما هو دأبه لأنه مختاره وتأويل الجمله بالمعنى بشار إليه اذا انتزع المقرد من جملة أجزائها لا من  
 الخبر كنعادين هنا ولا من غيره والا فممن حال الاوهى في معنى مفرد وما قيل من ان الضابط فيه أنه اذا  
 كان المبتدأ ضمير ذي الحال يجب الواو والا فان كان الضمير في ما ذكر به الجمله سواء كان مبتدأ نحو قوله  
 الى في وبعضكم لبعض عدو أو خبرا نحو وجدته حاضرا اليهود والكريم فلا يحكم بضعفه لكون الرابط  
 في أول الجمله والا فضعيف قليل كقوله نصف النهار الماء غامرة في رواية فكلما يخالف للمذهبين والذي  
 غمره فيه ظاهر كلام الشيخ وفيه نظر (بقي هنا أمران) بسبب التنبه لهما الأول أنهم أطلقوا الحكم هنا وقد  
 قال ابن مالك في شرح الألفية ان كانت الجمله الاسمية وكذا لم يتركوا الضمير وتركوا الواو فهو الحق لاشبهه  
 فيه وذلك الكتاب لا ريب فيه رتبته ابن هشام ونقله الطيبي هنا عن السكاكي فلا يعدل عنه الا ان كنته  
 الثاني أن ظاهر كلامهم هنا أن الواو الحالية يصح أن تقع بعد العاطف نحو سبح الله وأنت راكم أو أنت  
 ساجد بل يلزم ذلك لكنها تحذف للتخفيف ولا يجتمع عاطفان ضرورة وبه صرح الفراء كما نقله المعرب  
 وارتضاء صاحب الاتصاف وقد منع ذلك أبو حيان ولم يحك فيه خلافا فقال نص العويون على أن  
 الجمله الحالية اذا دخل عليها حرف عطف امتنع دخول الواو الحالية عليها للمشاكلة اللفظية وهو من  
 القوائد البديعة فاحفظه (قوله وفي التعبيرين مبالغة في غفلتهم الخ) حيث عبر في الأولى بالمصدر  
 وجعلها عين البيات مبالغة وفي الثانية بالجمله الاسمية المفيدة للثبوت مع تقديم المسند اليه المضيد للتقوى  
 قبل والمبالغة ظاهرة لا تحتاج الى البيان وانما المحتاج اليه كونها في غفلتهم وأمنهم من العذاب فاستدل  
 عليه بقوله ولذلك خص الوقتين اللذين فيهما كمال الغفلة عن العذاب ثم عطف عليه قوله ولا نهما وقت دعة  
 واستراحة بمعنى أن تخصيصهما لاجل الغفلة وكونهما وقت الاستراحة ثم قال فيكون مجي العذاب  
 فيهما ما أقطع وأراد أن تخصيص الوقتين المعلل بما ذكره ملل بذلك هذا هو التحقيق ومن قال انما المبالغة  
 في التعبير ولا اختصار له بالوقتين لم يحكم حول المراد اه ولا يخفى أن البيوتية والقبولية تقتضي الغفلة  
 والامن اذ لولاها لم يبيتوا ولم يقبلوا فالمبالغة فيهما مبالغة في قضاهاهما فلاجل ذلك خص الوقتان  
 بذلك وحصله ذمهم بالغفلة عما هم بصدده فلذا قالوا وباقوا ولم يحذروا غضب الله والذمكتة الاخرى أنه  
 تعالى أنزل العذاب عليهم في هذين الوقتين لانه أشد وانكى لخص مجازاتهم بهما لتكميل استحقاقهم لها  
 فيهما والدعة بفتح الدال والتخفيف الخفض والاستراحة وانما خواف بين العبارتين وبيت الحال الثانية  
 على تقوى الحكم والدلالة على قوة أمرهم فيما أسند اليهم لان القبولية أظهر في ارادة الدعة وخفض  
 العيش فانها من دأب المترفين والتعبد دون من اعتاد السكاح والتعب وفيه اشارة الى أنهم كانوا  
 أرباب أشربوطر (قوله أي دعاؤهم الخ) الدعوى المعروف فيها أنها بمعنى الادعاء وتكون بمعنى المدعى  
 أيضا وقد وردت بمعنى الدعاء والاستغاثه قال تعالى وآخردعواهم وحكي الخليل عن العرب اللهم  
 أشركنا في صالح دعوى المسلمين أي في صالح دعائهم والى المعنيين أشار المصنف أي لم يكن عاقبة دعائهم  
 واستغاثتهم أو ما ادعوه الا هذا الاعتراف وجهله عين ذلك مبالغة على بقوله نجبة بينهم ضرب وجميع  
 وجوزوا فيه أن يكون دعواهم اسم كان وأن قالوا أخبرها والعكس والثاني أولى لانه أعرف ولانه  
 المصريح به في غير هذه الآية وأورد عليه أن الاسم والخبر اذا كانا حرفتين وأعرلهم مائة قدر لا يجوز  
 تقديم أحدهما على الآخر فتميز الأول وقد أجيب عنه بأنه عند عدم القرينة والقرينة هنا كون  
 الثاني أعرف وترك التأنيث وأيضا هذا اذا لم يكن حصر فان كان بلا حظ ما يقتضيه فتأمل (قوله  
 فلنسلن الذين أرسل اليهم الخ) قال الطيبي رحمه الله هذا السؤال واقع في الحشر وقوله فما كان دعواهم  
 وارد في الدنيا لتعقبه اقوله وكم من قرية أهلكها الخ قاله في فلنسلن أن فصيحة كانه قبل فما كان  
 دعواهم اذ جاءهم بأسنا في الدنيا الآن قالوا انا كنا ظالمين فقطعنا ابرهم ثم نصبرنهم فلنسلنهم وفي  
 الكشف لعل الاوجه أن يجعل فلنسلن متعلقة بقوله اتبعوا ولا تتبعوا وقوله وكم من قرية معرض لنا

وفي التعبيرين مبالغة في غفلتهم وأمنهم من  
 العذاب ولذلك خص الوقتين ولا نهما وقت  
 دعة واستراحة فيكون مجي العذاب فيهما  
 دعة واستراحة فيكون مجي أي دعاؤهم  
 أقطع (فما كان دعواهم) أي دعاؤهم  
 واستغاثتهم أو ما كانوا يدعونه من دينهم (اذ  
 جاءهم بأسنا الآن قالوا انا كنا ظالمين)  
 الاعتراف بهم بظلمهم فيما كانوا عليه وبطلان  
 تعمير عليه (فلنسلن الذين أرسل اليهم)

على الاعتبار بحال السابقين ليستمر في الاتباع وقوله عن قبول الرسالة الخ أي لقوله تعالى ويوم  
يناديهم فيقول ماذا أجبتكم المرسلين وأيضا سؤال المرسل والمرسل إليه قرينة على ذلك (قوله والمراد  
من هذا السؤال توبيخ الكفرة الخ) وما ذكره السؤال هنا تقي في آية أخرى جمع بينهما بأن المتيقن سؤال  
التوبيخ والتمني سؤال الاستعلام أو أن هذا في موقف وذات في آخر وقال الامام رحمه الله انهم  
لا يتناولون عن الاعمال أي ما فعلتم ولكن يتناولون عن الدواعي التي دعتهم الى الاعمال والصوارف التي  
صرفتهم عنها أي لم كان كذا قيل ولا حاجة الى التوفيق فان التمني هو السؤال عن الذنب لا مطلق  
السؤال ورد بأن عدم قبول دعوة الرسل عليهم الصلاة والسلام ذنب وأي ذنب فـ والهم عنه يتأفقه  
فاللحاجة باقية وفيه نظر (قوله على الرسل حين يقولون الخ) أي في جواب قولهم ماذا أجبتكم كما ترقى  
سورة المائدة تفصيله لما لو كوا الامر الى علمه نص عليهم ما أحبوا وأجيبوا أحوالهم وقوله عالمين  
بظواهرهم وبواطنهم مستفاد من ترك المفعول والبالاء للملابسة والجار والمجرور حال من فاعل نقص  
وقوله أو يعلموننا فالبالاء متعلقة بنقص وما كنا غائبين حال أو استئناف لتأكيد ما قبله وهو عبارة عن  
الاحاطة الشاملة بأحوالهم وأفعالهم (قوله والوزن أي القضاء الخ) لما كانت الاعمال أعراض لا بالوزن  
وقد ورد ذكر وزنهم في القرآن والاحاديث اختلفوا فيه فمنهم من أول الوزن بأنه بمعنى القضاء والحكم  
العدل أو مقابلتها بجزائها من قواهم ووزنه إذا عادله وهو ما كناية أو استعارة بتشبيه ذلك بالوزن المتصف  
بالخفة والنقل بمعنى الكثرة والقلة والمثهور من مذهب أهل السنة أنه حقيقة بمعنى المعروف ثم  
قيل وزن نصف الاعمال وقيل أصحابه أضعف بعضهم ويشغل آخر باعتبار عمله وقيل ان الاعمال تجسم  
وتوزن (قوله اظهروا له عدله وقطعوا له عذره) بيان الحكمة للوزن وجواب عما يقال انه لا حاجة اليه  
والاول بالنظر الى الخلائق المتعلمين على ذلك والثاني بالنسبة الى صاحب العمل فقط وهذه هي  
لا يلزم الاطلاع على حقيقة محتاج يقال ان انكشفت الاحوال يوهن فلا حاجة للوزن ويكتفى قول الله أو  
الملائكة هذا غلبت حسنة ونحوه والافلا فائدة فيه مع ان الفائدة أن يسر المؤمن المتقي ويغم خلافه  
كافي السؤال وشهادة الجوارح (قوله أن الرجل يوقى به الخ) هذا الحديث أخرجه الترمذي وابن  
ماجه وابن حبان من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما بنحوه والسجل الكتاب وقيل  
انه معرب وأصل معناه الكتاب وسجل عليه بكذا شهره ورسمه قاله الزمخشري في شرح مقاماته ومدة  
البصر ووقع في هذا الحديث وفي صحيح مسلم نظرت الى مذبصري قال النووي في شرحه كذا هو في جميع  
النسخ وهو صحيح ومعناه منتهى بصري وأنكره بعض أهل اللغة وقال الصواب مدى بصري وليس  
بمنكر بل هما لغتان والمدى أشهر اه وقوله بطاقة بكسر الباء رقعة صغيرة وتطابق على حمام فعلق في  
جناحه وأبست مولدة كما قيل فانها وردت في هذا الحديث وغيره وفي فقه اللغة انها عترة من الرومية  
وفي الحكم البطاقة الرقعة الصغيرة تكون في الثوب وفيها رقم غنة ككاهنهم وقال لان البطاقة من الثوب  
قيل وهو خطأ لأنه يقتضي أن الباء حرف جزاء والصحيح ما تقدم كما كاهنهم (قوله فيها كلفنا الشهادة  
الخ) قال القرطبي في تذكره في هذا الحديث فيخرج له بطاقة فيها أشهد أن لا اله الا الله وليست هذه شهادة  
التوحيد لان الميزان يوضع في كفته شيء وفي الاخرى ضده فتوضع الحسنات في كفة والسيئات في أخرى  
ومن المستحيل أن يوقى لعبدا واحدا بكفر وإيمان معا فلذا استحال أن يوضع شهادة التوحيد في الميزان  
أما بعد إيمانه فيكون تلفظه بشهادة أن لا اله الا الله حسنة يوضع في ميزانه كسائر حسناته قاله الترمذي  
ويدل عليه قوله ان لا عندى حسنة دون أن يقول إيمانا وقد سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن لا اله  
الا الله أي من الحسنات فقال من أعظم الحسنات ويجوز أن يكون المراد هذه الكلمة اذا كانت آخر  
كلامه في الدنيا اه ويؤيده حديث البخاري كلفنا خفيقتان على اللسان ثقيلتان في الميزان وهما كلفنا  
الشهادة ولأن قول المراد بها كلمة التوحيد فتأمل والكفة بفتح فتشديد كل مستدير وبه سميت كفة

عن قبول الرسالة واجابتهم الرسل (وتسألن  
المرسلين) عما أجيبوا به والمراد من هذا  
السؤال توبيخ الكفرة وتقريرهم والمنفي  
في قوله ولا يستل عن ذنوبهم المجرمون سؤال  
استعلام أو الاول في وقف الحساب وهذا  
عند حصولهم على العقوبة (فلذا نص عليهم)  
على الرسل حين يقولون لا علم لنا أنك أنت علام  
الغيوب أو على الرسل والمرسل اليهم ما كانوا  
عليه (يعلم) عالمين بظواهرهم وبواطنهم أو  
يعلمونهم (وما كنا غائبين) عنهم فيخفى علينا  
شي من أحوالهم (والوزن) أي القضاء أو وزن  
الاعمال وهو مقابلتها بالميزان له لسان  
أن محقق الاعمال تقرر اليه الخلائق اظهروا له  
وكفتان يتنظر اليه الخلائق اظهروا له  
وقطعوا له عذره ككاهنهم عن أعمالهم  
فتعرف بها السنن وشهدهم اجابهم  
ويؤيده ما روى أن الرجل يوقى به الى الميزان  
فتشعر عليه تسعة وتسعون سجلا كل سجلا  
مدا البصر فيخرج له بطاقة فيها كلفنا الشهادة  
فتوضع السجلات في كفة والبطاقة في  
كفة فطاشت السجلات وثقلت البطاقة

الميزان المعروفة وقوله لما روى الخ أخرجه البخاري ومسلم عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه (قوله يومئذ خبر المبتدأ الخ) أي الوزن مبتدأ والمظرف خبره أي الوزن كائن يومئذ تسئل الرسل والمرسل اليهم تحذف الجمله وتعرض عنها التنوين وهذا مذهب الجمهور والحق نعت للوزن قبل ولم يلتفت الى كونه خبرا ويومئذ متعلق بالوزن لان المسمى يكون حينئذ الوزن في ذلك اليوم هو الحق لا غيره أولا الباطل والاقل غير صحيح والثاني غير مراد بل المسمى الاخبار بأن الوزن الحق وتغيير الاعمال يقع في ذلك اليوم لا في أيام الدنيا ألا ترى قوله ونضع الموازين القسط ليوم القيامة والفصل بين الصفة والموصوف بالخبر كثير لاسيما اذا كان ظرفا وأما كونه بدلا من الضمير المستتر في الظرف كما ذكره مكي وتبعه صاحب اللباب فقالوا انه غير بعيد (قلت) ما جعله مانعا من وجوده في جعله خبر مبتدأ محذوف لانه ضمير الوزن ومعناه الوزن الحق لا غيره أولا الباطل فكيف بعد مانعا لان يلزم ذلك ويقال ان هذا الوجه غير مقبول لكنه ذكره يانا لوجود الاعراب التي ذكرها المفسرون فتأمل والسوى عطف تفسيرى للعدل (قوله حسنة أو ما يوزن به الخ) لما كان الظاهر أن الميزان مطلقا واحدا وميزان كل شخص واحد وان جاز أن يكون لكل عمل ميزان وقد جمع في النظم فاما أن يراد الحسنات الموزونات على أنها جمع موزون واضحة لانه قد ترتب الفلاح عليه فجمعه ظاهر وأما أن يراد الميزان وجمعه باعتبار تعدد أوزانها وموزونات في الكلام مضاف فقد رأى كفة موازينه وقوله وجمعه بصيغة المصدر والماضى أى جعله جمعا وقوله فهو جمع موزون الخ انف وشر مرتب للتفسيرين وهذا الوزن للمسلمين عند الأكثر وأما الكفار فتحبط أعمالهم على أحد الوجهين في تفسير قوله تعالى فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا وقيل انه يوزن أيضا وان لم تكن راجعة لبعثهم في العذاب عنهم وهو ظاهر النظم وكلام المصنف رحمه الله هنالك كذا الفطرة وهي الاسلام والتصديق والتكذيب المتبادر منه الايمان والكفر وان أمكن التعميم لما يشمله الاسلام من الاعمال الصالحة وجعل عدم العمل تكذيبا فتأمله وبقي من تساوت حسنة وسيئانه مسكو ناعنه وهم أهل الاعراف على قول وقد يدرج في القسم الاقل لقوله خاطوا واعمالا خاوا خروا أعصى الله أن يتوب عليهم وعصى من الله تحقيق كما صرحوا به واعلم أن الحاقه تأليف مستعمل في الميزان قال فيه انهم اختلفوا في تعدد الميزان وعدمه والصحيح الثاني والوزن بعد الحساب وأعمال الكفرة يخفف بعذابهم كما ورد في حق أبي طالب وهو الصحيح كما قاله القرطبي وقال البخاري المعتمد أنه مخصوص بأبي طالب والمعتمد ما قاله القرطبي فلا وجه للتردد فيه (قوله بتضييع الفطرة السليمة الخ) قيل المراد بها فطرة الاسلام لقوله في الحديث ما من مولود الا يولد على الفطرة الخ ويعتقل أن المراد بالخبر الذي هو أصل الجبلية فما بعده تفسيره فتأمل (قوله في كذبون بدل التصديق) ما مصدرية والباء جواز فيها التعلق بخبرها وبظاؤون وقدم عليه لفافه وعدى الظالم بالباء لتضمنه معنى التكذيب نحو كذبوا بآياتنا أو الجحد فهو محذور أو كلام المصنف يحتملها فالفاء اما تفسيرية أو تعقيبية فن قال انه غفل عن معنى التضمن لم يصب وكذا من عين ارادته (قوله مكناكم من سكاها الخ) مكنا كان على ظاهره وحقيقته فعناه جعلنا لكم فيها مكانا وسكنى وقرارا واليه أشار المصنف رحمه الله بقوله من سكاها ويجوز أن يكنى به عن أقدرناكم على التصرف فيها بالملك أو الزراعة وأسباب التعيش ولما كانت الكتابة لا تنافي ارادة الحقيقة أدرج المصنف رحمه الله الثاني في الاول وصاحب الكشاف جعلها ما وجهين متغايرين ولما كانت الحقيقة أولى وأنسب بهذا المقام وما عطف عليه قدمها فتدبر (قوله أسبابا تعيشون بها الخ) معايش جمع معيشة ووزنهم امفلة وهي اسم لما يعاش به أى يحيى فهي في الاصل مصدر عاش بعيش وعيشا وعيشة ومعايشا ومعيشة والجهور على التصريح بالياء فيها وروى عن نافع معاش بالهمزة فقال النحويون انه غلط لانه لا يسم من عندهم بعد ألف الجمع الا بالياء الزائدة كصحافة وصحائف وأما معاش فبإواء أصلية هي عين الكلمة لانها من العيش حتى قال أبو عثمان ان نافع رحمه الله لم يكن يدرى العربية

وقيل توثن الاشخاص لما روى أنه عليه الصلاة والسلام قال لباقي العنبر السمين يوم القيامة لا يزن عند الله جناح بعوضة (يومئذ) خبر المبتدأ الذي هو الوزن (الحق) صفة أو خبر محذوف ومعناه العدل السوى (فن ثقلت موازينه) حسنة أو ما يوزن به حسنة وجمعه باعتبار اختلاف الموزونات وتعدد الوزن فهو جمع موزون أو ميزان (فأولئك هم المفلحون) الفائزون بالتجارة والثواب (ومن خفت موازينه) بتضييع فائز ذلك الذين خسروا أنفسهم (م) بتضييع الفطرة السليمة التي فطرت عليها واقتراف ما عترضها للعذاب (عما كانوا بآياتنا يظنون) في كذبون بدل التصديق (ولقد مكناكم في الارض) أى مكناكم من سكاها وزدوها والتصرف فيها (وجعلنا لكم فيها معيشة وعن نافع أسبابا تعيشون بها) معيشة معيشة أنه همزة تشبيه بالياء فيه زائدة كصحائف (فلا يلامن سكرتون) فيما صنعت اليكم

ورد هذا بأن العرب قد شبه الأصل بالرائد لكونه على صورته وقد سمع منهم هذا في صايب ومنابر  
ومعابش فالغلط هو الغلط والقراءة وان كانت شاذة غير متواترة. أخوذة عن الفصحاء اللغات وأما قول  
سيبويه رحمه الله أنهم غلط فإنه عني أنها خارجة عن الجادة والقياس وهو كثير ما يستعمل الغلط في كتابه  
بهذا المعنى وإلى ما ذكر أشار المصنف رحمه الله وقيل ما تشكرون تقدم الكلام فيه وصنعت بمعنى  
أحسن من الصنعة وكأنه قال فيما صنعت ولم يقل ما صنعت إشارة إلى تعذر الشكر لأفراد نعمه (قوله  
أى خلقنا أباكم آدم طينا الخ) لما كان أمرا ملائكة بالسجود مدة ثم ما على خلقنا وتصويرنا وقد عطف  
عليه بتم اقتضى تأويله فأولاه بوجوه منها أن المراد خلق آدم عليه الصلاة والسلام وتصويره ولكنه  
لما كان مبدء الناجل خلقه خلقا نازل ونزلته فالتجوز على هذا في ضمير الجمع يجعل آدم بجميع الخلق  
انقرعه - م عنه أوفى الاسناد إذا سند ما لا آدم الذي هو الأصل والسبب إلى ما فترع عنه - وبسبب وليس  
هذا من تقدير المضاف الذي ذهب إليه بعضهم لأن قوله نزل خلقه الخ باباه وذهب الامام رحمه الله إلى  
أن خلقنا وتصويرنا كناية عن خلق آدم صلى الله عليه وسلم وتصويره قبل وكلام المصنف رحمه الله يحتمل  
وليس بظاهر (قوله أو ابتداءنا خلقكم ثم تصويركم) بأن خلقنا آدم ثم صورناه فالتجوز في الفعل فالمراد  
بخلق الجنس ابتداء خلقه وابتداء خلق كل جنس بايجاد أول أفرادهم وهو آدم صلى الله عليه وسلم الذي  
هو أصل البشر فهو كقوله وبدأ خلق الانسان من طين وعلى هذين الوجهين يظهر العطف بتم والترتيب  
ثم أشار إلى جواب آخر استضعفه وهو أن تم لترتيب الاخبار لا لترتيب الزمان حتى يحتاج إلى توجيه  
والمعنى خلقناكم باني آدم مضغا غير صورة ثم صورناكم ثم تخبركم أن خلقنا للملائكة الخ وقيل أنه للتراخي في  
الرتبة لأن كون أينا مسجودا للملائكة أرفع درجة من خلقنا ثم تصويرنا (قوله ثم خلقنا للملائكة  
اسجدوا لآدم) قيل الظاهر أن يقول ثم أمرنا الملائكة بالسجود لآدم صلى الله عليه وسلم وانما عدل  
عنه لأن الامر بالسجدة كان قبل خلق آدم على ما نطق به قوله فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقهوا له  
ساجدين والواقع بعد تصويره انما هو قوله تعالى اسجدوا لآدم لم يعين وقت السجدة الماء ورهباقبل هذا  
يعني أنه أمرهم أولا أمرهم بانيهم نائيا أمرهم بانيهم مطابقا لالامر السابق فلذا جعله حكاية له في  
قبل أنه يقتضى أن هذا ليس أمر بالسجود وهو مما لا يتقو به عاقل ليس بشئ ينظر فيه (قوله لم يكن  
من الساجدين من سجد لآدم) عليه الصلاة والسلام فيه إشارة إلى أن الوصول واسم الفاعل بمعنى  
الماضي وأن المنفى مسجود لآدم لأنه وفائدة هذه الجملة التكميل ودفع احتمال أن يكون معنى  
الا بليس لم يسجد إلى السجود كما بادرت الملائكة فيجتمل أنه مسجود بذلك فاني هذه الجملة للاحتراس  
مع المبالغة والإشارة إلى أنه لو صدر منه ذلك لم يزد مسجودا لآدم انقياد باطنا وامتناعا حقيقة (قوله  
ولا صلح الخ) أى زائدة فإنه يعبر عن الرائد في القرآن بالصلح تأذ بالان المنع انما هو عن السجود لأن تركه  
قال التحرير هي من يدة الا اذا جل ما منعك على ما حلك وما دعاك على ما قرره صاحب المفتاح ثم لا بد في  
افادة لا تأكده معنى الفعل وتحقيقه من بيان ولم أرهم حاموا حوله اه وما أشار إليه حقيق بالبيان فان  
لالتأني كلف ذو كد ثبوت الفعل مع ايهام نفيه والذي ظهر لي أنه الاتو كده معطالقا اذا صاحب نفي  
مقدما ومؤخر اصريحا وغير صريح كافي غير المقصوب عليهم ولا الضالين وكما هنا فان تأكده نفي المنع  
به والله أشار المصنف رحمه الله بقوله المومج عليه ترك السجود فتأمل (قوله وقيل المنوع عن الشيء  
مضطرا إلى خلافه فكأنه الخ) هذا عطف على ما قبله بحسب المعنى اذا ما أنه زائدة أو غير زائدة بيان  
يكون المنع مجازا عن الاجاء والاضطرار فغناء ما اضطرك إلى أن لا تسجد وهذا قريب من قول السكاك  
أنه بمعنى الحامل والدا على لكنه أبلغ منه ويحتمل التضمن أيضا وقال الراغب المنع ضد المطية وقد يقال  
في الحماية فتقوله ما منعك أن لا تسجد معناه ما حال عن عدم السجود (قوله دليل على أن مطلق الامر  
للاوجوب والقور) لأن ترتيب اللوم والتوبيخ على مخالفته يقتضى الوجوب وجهه في وقت الامر الدال

(قوله خلقناكم ثم صورناكم) أى خلقنا  
أباكم آدم ميناغا - يوم صورتم صورنا نزل  
خلقنا وتصويره منزلة خلق الكل وتصويره  
أو ابتداءنا خلقكم ثم تصويركم بأن خلقنا  
آدم ثم صورناه (ثم خلقنا للملائكة اسجدوا  
لآدم) وقيل ثم قلنا التأخير لاخبار (فسجدوا  
الا بليس لم يكن من الساجدين) عن محمد  
لا آدم (قال ما منعك أن لا تسجد) أى أن  
تسجد ولا صلة من له في التأويل فمعرفة على  
معنى الفعل الذي دخلت عليه ومنه على  
أن المومج مضطرا إلى خلافه فكأنه قيل  
عن الشيء مضطرا إلى أن لا تسجد (إذا مررتك)  
ما اضطرك إلى أن مطلق الامر لاوجوب والقور

عليه اذ يدل على انقور دلالة ظاهرة كما بين في الاصول وقد أجابوا عنه بأنه ليس من صبغة الامر بل من  
 قوله فقعه والها ساجدين الآن بعضهم قد منع دلالة الجزائية على التعقيب من غير تراخ وهذا المنع  
 يتجه على قول المصنف ولذلك أمر الملائكة بسجودهم لملائهم أنه أعلم منهم الخ والافطاره يخالف  
 قوله فقعه والها فليست اقل ورد بأن الاستدلال بترتيب الايام على مخالفة الامر المطلق حيث قال اذا امرتك ولم  
 يقل اذ قبل فقعه والها ساجدين وليس القول بالفور مذهب الشافعية كما ذكره المصنف رحمه الله في منهاجه  
 والكلام على هذه المسئلة مبسوط في الاصول (قوله جواب من حيث المعنى) لان الظاهر فيه معنى  
 كذا وكذا وهذا انما هو جواب عن أي كما خـ يرفه من الاسلوب الاصح كما ترى فقرة غرور وقوله كانه  
 قال الخ بيان لتضمنه الجواب بقياس استدلال وهو أي مخلوق من عنصر علوي نير فاصلي أشرف وأنا  
 كذلك والاشرف لا يليق به الانقياد لمخلوقه فالدلالة على التكبر ظاهرة وكذا على القول بالحسن  
 العلى الذي أخذ من شرف العنصر وضده من ضده وقد بين المصنف رحمه الله غلطه بأن الشيء كما  
 يشرف بمادته يشرف بفاعله وغايته وصورته وهي في آدم صلى الله عليه وسلم دون كايته لكن قوله بغير  
 واسطة أي واسطة فوالد وتناسل يقتضي أن ابلis كذلك ولم ينقل وقوله فقعه والها ساجدين لا دخل له  
 في الصورة فكأنه ذكره توطئة لقوله ولذلك الخ (قوله والاية دليل الكون والفساد) الكون  
 الخروج من العدم الى الوجود والفساد عكسه وهذا يحكم لزوم لأنها تدل على المصطلح بين أهل  
 الفلسفة اذ لا دلالة عليه كالا يحنى ثم ان دلالتها على الكون ظاهرة فخلق آدم وابلis وابتداهما وأما  
 على الفساد فتوقف فيه بعضهم والظاهر أنه باعتبار الطين والنار فانها مستحالة عما كانا عليه من الطينية  
 والنازية لما تركت منهما الاجساد وهو ظاهر أيضا لا داعي للتوقف فيه والملاك بفتح الميم وكسرها قوامه  
 الذي يملك به وقوله أجسام كائنه أي حادثة لأرواح قديمة وكون الاجسام من العناصر الاربعة أمر  
 معترف في الحكمة فاضافة الى أحدها باعتبار أعليته وهو ظاهر (قوله من السماء أو الجنة) فيه  
 اختلاف بين المفسرين واقتصر المصنف رحمه الله على هذين القولين لاشتراكهما وقبل الجنة روضة  
 بعدن وقيل انه أخرج من الارض الى الجزائر وأمر أن لا يدخلها الا خفية وقبل انه بذات صورته  
 البهية بأخرى وقوله التكبر لا يليق بأهل الجنة فكما يمنع من القران فيها يمنع من دخولها بعد ذلك وقوله  
 من فاضع لله الخ الحديث أخرجه البيهقي في شعب الايمان عن عمر بن الخطاب رضى الله عنهما وقوله  
 فانها مرجعه مرجع منها ولو ثنى كان أظهر (قوله أمهلنى الى يوم القيامة) قال في الحجر أراد أن يجد  
 فسحة في الاعواء ونجاة من الموت اذ لاموت بعد وقت البعث فأجابه الى الاول دون الثاني يعنى قوله الى  
 يوم الوقت المعالوم وهو يوم النفخة الاولى الذي ينقطع به التكليف ثم مراده يتوقف على أمرين عدم  
 الامانة وتأخير العذاب ولذا قبل كان الظاهر ولا تعجل عقوبتى بالواو فتأمل (قوله يقتضى الاجابة  
 الى ما سأله الخ) في البرازية عن الامام البرسنفيعنى لا يجوز أن يقال دعاء الكافر مستجاب لانه لا يعرف  
 الله ليدعوه وقال الدبوسى يجوز ذلك لقوله صلى الله عليه وسلم دعوة المظلوم مستجابة وان كان كافرا  
 وقيل أراد كفران النعمة لا كفران الدين والفتوى على أن دعاء الكافر قد يستجاب استدراجا كما هنا  
 اذا تجيب بعض دعائه لانه تعالى عدم الموت اذ لاموت بعد البعث اه وأما احتمال أن يكون  
 اخبارا عن كونه من المنظرين في قضاء الله من غير ترتيب على دعائه بخلاف المتبادر من النظم فانه يدل على  
 أن الغاية ما طلبه وحده فقره يوم يبعثون ويوم المعلوم واحد لكن في سورة ص ما يخالفه  
 وجوز في الحجر كون المراد يوم الوقت المعالوم يوم يبعثون لا يوم النفخة الاولى لكنه قال ولا يلزم أن  
 لا يموت فلعله يموت أول اليوم ويبعث مع الخلق في تضاعفه لان كل شئ هالك الا وجهه وقوله أو وقت  
 يعلم الله انتهاء أجله فيه أراد أنه معلوم لله وقد أخنى عنا قيل لكن يجب أن يكون قبل انقطاع أيام  
 التكليف فيكون قبل النفخة الثانية وقوله لكنه محمول الخ على الاحتمال الاول وأما ان كان مراده

(قال أنا خير منه) جواب من حيث المعنى  
 استأنف به استبعاد الآن يكون مثله ما ورا  
 بالسجود مثله كانه قال المانع أنى خير منه ولا  
 يحسن للفاضل أن يسجد للمفضل فكيف  
 يحسن أن يؤمر به فهو الذى سن التكبر  
 وقال بالحسن والقبح العقليين أولا (خلفنى  
 من نار وخلقته من طين) تهليل لفصله  
 عليه وقد غلط في ذلك بأن رأى الفضل كله  
 باعتبار العنصر وغفل عما يكون باعتبار  
 الفاعل كما أشار اليه بقوله تعالى ما معك  
 أن تسجد لما خلقت بيدي أى بغير واسطة  
 وباعتبار الصورة كما به عليه بقوله ونفخت  
 فيه من روحي فقعه والها ساجدين وباعتبار  
 الغاية وهو ملاكه ولذلك أمر الملائكة  
 بسجودهم لملائهم أنه أعلم منهم وأن له  
 خواص ليست لغيره والاية دليل الكون  
 والفساد وأن الشياطين أجسام كائنه واهل  
 اضافة خلق الانسان الى الطين والشياطين  
 الى النار باعتبار الجزاء الغالب (قال فاهبط  
 منها) من السماء أو الجنة (فما يكون لك)  
 فما يصح (أن تكبر فيها) ونعصى فانها مكان  
 الطامع والطمع وفيه تنبيه على أن التكبر  
 لا يليق بأهل الجنة وأنه سبحانه وتعالى انما  
 طرده وأهبطه لتكبره لا لجزء عصبانية  
 (فاخرجك من العاقرين) من أهانه الله  
 لكبره قال عليه الصلاة والسلام من فاضع  
 لله رفعه الله ومن تكبر روضه الله (قال  
 أنظرنى الى يوم يبعثون) أمهلنى الى يوم  
 القيامة فلا تمتنى أو لا تعجل عقوبتى (قال  
 انك من المنظرين) يقتضى الاجابة الى  
 ما سأله ظاهر الكنه محمول على ما جاء مقيدا  
 بقوله الى يوم الوقت المعالوم وهو النفخة  
 الاولى أو وقت يعلم الله انتهاء أجله فيه



تأخير العقوبة فالظاهر أنه أجيب لذلك (قوله وفي أسعافه إليه ابتلاء العباد وتعرضهم للشواب  
بمخالفتهم) ضمير إليه أي المسألة أو ليوم الوقت المعلوم وهو دفع لما يخطر بالبال من أنه أجابه له والمع ما  
فيه من إفساد خلقه وقد تبع فيه الزمخشري وهو كما قال النحرير كغيره مبنى على تعديل أفعاله بالأغراض  
وعدم اسناد القبايح والشروا إليه مع أنه ليس بشئ لأن حقيقة الابتلاء في حقه تعالى محال ومجازة  
وهو أن في الانظار منه ابتلاء وامتنان لا يدفع السؤال ولأن ما في متابعتهم من ألم العقاب أضعاف ما في  
مخالفتهم من عظيم الشواب بل لو لم يكن له الانظار والتكثير لم يكن من العباد الا الطاعات وترك المعاصي فلم  
يكن الا الشواب كالملازمة والاولى أن لا يخوض العبد في أمثال هذه الاسرار ويفوق حقيقة تم إلى  
الحكيم المختار (أقول) الظاهر أن الابتلاء هنا بمعنى جعلهم ذابلية ومشقة فليست حقيقة محال عليه  
تعالى إذ ليس المراد الاختيار وكون أفعاله تعالى فيها حكم وصالح محال لا يشكر فافظاه عدم وروده على  
المصنف رحمه الله تعالى وإن ورد على الكشف فلا تنك من الغافلين (قوله أي بعد أن أمهلتني  
لا جرم تدق في اغوائهم الخ) بعدية الامهال مأخوذة من الفاء والاجتماع من قوله لا تعدن لهم الخ كما  
سبأني وقوله بسبب اغوائك إشارة إلى أن الباء للسببية وما مصدرية ولما أسند الاغواء وهو ايقاع  
الغنى أي الاعتقاد الباطل في القلب إلى الله والمعتزلة لا تجوز اسناد القبايح إليه تعالى أولوه فتارة قالوا  
أنه قول الشيطان فليس بحجة وتارة بأن الاغواء بمعنى النسبة إلى الغنى كما كفره ذات نسبة إلى الكفر  
أو المراد التسبب في الغنى بما أمر به من السجود فهذه التأويلات المذكورة مذمومة كما صرح به في محل  
آخر فكان ينبغي أن لا يتبعهم هنا ويسره بخلاف الغنى فيه أويذ كره أيضا ليكون على المذاهب وقد قيل  
في دفعه أنه فهم هذا من السياق لأن المذكور هو الامر بما يفضي إليه أو يجعل الاغواء بمعنى الترغيب  
لما فيه من الغواية والامره وهو لا يجوز من الله كما عومر اللعين من قوله لا غوئهم (قوله تسمية)  
المراد به الوصف والنسبة كما مر وقوله أو جلا أي خلق فيه من الاشياء ما حله عليه أو تكليفها بما غويت  
وهو الامر بالسجود دفع في الاغواء احداث سبب الغنى وايقاعه فالتجوز في المسند لا في الاسناد (قوله  
متعلقة بفعل القسم) أي بسبب اغوائك أقسم بك أو بعزتك لا تعدن الخ فان كان هو قسما أول بتكليفك  
أي حتى يكون القسم به صفة من صفات الافعال وهو ما يقسم به في العرف وإن لم تجز الفقهاء عليه  
أحكام البين فيكون القسم تكرر منه فتارة أقسم بهذا وتارة بالعزة ومصدر لأم القسم منعها عن عمل  
ما بعد ذلك فمما قبلها لانها الصادرة على الصحيح وأما جعل ما استقها مابة لم تحذف ألفها وتعلق الباء  
بأغويتني فلا يخفى ضعفه وإن قيل به (قوله ترصداهم) الظاهر أنه أراد أنه كناية عن ترصده لهم ويحتمل  
التثنية أيضا ولما كان الصراط طرف مكان مختص ومنه لا ينتصب على الظرفية الا في شذوذ ذهب  
بعضهم إلى أنه مفعول به بتضمين أقعدن معنى الزمن وآخرون على أنه على نزع الخافض وهو على  
أو منصوب على الظرفية شذوذ كما في الشعر المذكور وهو من قصيدة الساعدة بن جؤية أراها

هجرت غضوب وحب من تجذب \* وعدت عواد دون وليلك تشعب

شاب الغراب ولا فؤادك تارك \* ذكر الفضوب ولا عتابك يعتب

ومنها في وصف ربح لدن بهز الكف يعسل منه \* فيه كما عسل الطريق الثعلب

ومعنى لدن لين والعلان الافتزاز والاضطراب وبه يوصف مشى الذئب والثعلب إذا أسرع وضمير فيه  
للكف أو لاهز واعلم أن المشهور أن الطريق ظرف محدود لا ينصب على الظرفية وذهب بعض شراح  
الكتاب إلى أنه غير محدود ينصب قياسا وقال انه مراد سيدي به رحمه الله وقد يجمع بينهما بانه بحسب  
وضعه عام معناه كل أرض تطرق أي يمشي عليها ثم خص بما يسلكه الناس من غير السابلية دون الجبال  
والوهاد (قوله أي من جميع الجهات الأربع مثل قصده الخ) يعني هذه استعارة تمثيلية شبيهة حال  
رسولته لبني آدم بقدر الامكان بحال اتيان العدو لمن يعاديه من أي جهة أمكنته ولذا لم يذكر الفرق

وفي أسعافه إليه ابتلاء العباد وتعرضهم  
للشواب بمخالفتهم (قال فمأغوتني) أي  
بعد أن أمهلتني لا جرم تدق في اغوائهم بأي  
طريق يمكنني بسبب اغوائك أي أي بواسطة  
تسمية أو جلا على الغنى أو تكليفها بما غويت  
لا جله والباء متعلقة بفعل القسم المذموم  
لا بأعدن فان اللام تصد عنه وقيل الباء  
للقسم (لا تعدن لهم) ترصداهم كما تعد  
القطاع السابلية (صراطك المستقيم) طريق  
السلام ونصبه على الطرف كقوله  
كما عسل الطريق الثعلب  
وقيل تقديره على صراطك كقوله ضرب  
زيد الظهور والبطن (ثم لا تدينهم من بين  
أيديهم ومن خلفهم وعن أيما جانبهم وعن  
شمالهم) أي من جميع الجهات الأربع مثل  
قصده أيهم

والنحت اذ لا تبيان منهما فقول من جميع الجهات أي جميع الجهات التي يوق منها كما صرح به بقوله من  
أي وجه يمكنه فلا ينافي قوله ولذلك لم يقل الخ والتسويل تحسين الشيء وتزيينه لانه ان لفعله وقوله  
لا قدس لهم ترشح لهذه الاستعارة (قوله وقبل لم يقل من فوقهم الخ) عطف على قوله ولذلك لم يقل الخ  
فان كان مبنيا على التمثيل أيضا فالفرق بينهما ما أن تركها تين الجهتين على الاول لعدمهما في الممثل به  
وعلى الثاني لعدمهما في الممثل وان كان مبنيا على أنه لا تمثيل قبل وهو الاظهر فافرق وضع فلا يرد أنه  
اذ انفي الكلام على التمثيل لاجحة الى الاعتذار عن تركهما (قوله وعن ابن عباس رضي الله عنهما  
بين أيديهم من قبل الآخرة) هكذا أخرجه ابن أبي حاتم فعلى هذا ليس الكلام كله غنبي لا واحد ابل  
مجازات أو استعارات أو كتابات فإين أيديهم الآخرة لانهم استقبلوا آتية وما هو كذلك كانه بين  
اليدين ومن فسر بالدينا فلان احاضرة مشاهدة وما خلفهم الدنيا لانها ماضية بالذنب الى الآخرة  
ولان افاقية مقروكة مختلفة ومن فسر بالآخرة فلانها مغيبة عنهم وتفسير الايمان بالحسنة والشعائر  
بالسبب لانهم يحبون المحبوب في جهة اليمين وغيره في جهة الشمال كما قال

أي في أي يمين يدك جهلتني \* فافرح أم صيرتني في شمالات

(قوله ويحتمل أن يقال من بين أيديهم الخ) فيكون المراد بما بين أيديهم ما يعلمونه لان ما هو كذلك  
محسوس مشاهد وضده ما كان خلفا وما كان بجانب اليمين والشمال يسهل أخذه وتناوله فلذا عبر به  
عما ذكر وقال بعض حكماء الاسلام انه اشارة الى القوى الاربع فإين أيديهم وما خلفهم اشارة الى  
القوة المودعة في مقدم الدماغ والمودعة في مؤخره وما بين أيديهم اشارة الى الشهوة المودعة في المكبد  
وهو في اليمين وما خلفهم الى الغضب في القلب وهو في اليسار (قوله وانما عدى الفعل الى الاولين  
بحرف الابتداء الخ) هذا ما حققه الزمخشري وهو من أسرار العربية لان اختلاف حروف التعدية  
مع المفعول به وفيه اقصد معان لاحظوها فينبغي التيقظ لها فانه كما قال لغة تؤخذ ولا تقاس وانما يفترس  
عن محبة وقه اقفط فلما سمعناهم يقولون جلس عن يمينه وعلى يمينه وعن شماله وعلى شماله قلنا معنى  
على يمينه أنه تمكن من جهة اليمين تمكن المستعمل من المستعمل عليه ومعنى عن يمينه أنه جلس متجاوبا عن  
صاحب اليمين من غير فاعنه غير ملاصق له ثم كثر حتى استعمل في التجاني وغيره ونحوه من المفعول به نحو  
رميت عن القوس وعلى القوس ومن القوس لان الهم يبعد عنها ويبستعليها اذ اوضع على كبدها  
للمرى ويتبدأ الرمي منها وكذلك قالوا اجلس بين يديه وخلفه يعني لانهم ما ظرفان للفعل ومن بين يديه  
ومن خلفه لان الفعل يقع في بعض الجهات تبيين كما تقول جئت من الليل تريد بعض الليل ولا مخالفة بينهما  
الا في جعل من ابتداء التسمية والزمخشري جعلها تعيضية وأشار الى أن فيها معنى الابتداء أيضا وقبل  
خص اليمين والشمال بهن كان ثمة لم يكن يقتضيان التجاوز من ذلك (قوله مطيعين الخ) اشمول الشكر  
لاعمال الجوارح ووجدان كان معنى صادف نصب مفعولا واحدا ومعنى علم نصب مفعولين فان نصب  
مفعولين فشاكرين هو الثاني والافه وحال والجملة مستأنفة أو معطوفة على المقسم عليه وقوله قال ذلك  
ظنا أي قال ذلك لما رأى من الامارات على طريق الظن وقوله لقوله باللام دليل لاتشبهه وفي نسخة  
كقوله بالكاف ومبدأ الشر القوة الشهوية والغضبية ومبدأ الخير العقل وقوله سمع من الملائكة  
فيكون علما لا ظنا وهذا اشارة الى تأثير اغوائه في غير القليل الذين قال الله عنهم قاتبعوه الا فر يقامر  
المؤمنين ولم يفرعه لانه يقتضى الجبهة لا يجترأ اغوائه (قوله مذوم مذوم مذوم من ذامه الخ) مذوم ما حال  
وكذا مذورا أو موصفة وفسر مذوم ما معنى مذوم ما وفسره الليث بمحقر وفي فعله اثنان ذامه يذامه  
بالهمزة كرامه يرامه وذامه يذيه بالالف كاعه يبعه ومصدر المموز ذام كرام ومصدر الممثل ذام  
كقال وهم ما روى المثل ان تقدم الحسنة ذاما والذام العيب وقال ابن قتيبة الذم والقراءة المشهورة  
مذوم ما بالهمزة كرامه يرامه وذامه يذيه بالالف كاعه يبعه ومصدر المموز ذام كرام ومصدر الممثل ذام

بالتسويل والاضلال من أي وجه يمكنه  
بإتيان العدو من الجهات الاربع ولذلك لم  
يقبل من فوقهم ومن تحت أرجلهم وقبل لم  
يقبل من فوقهم لان الاتيان منه يوحش الناس  
من تحتهم لان الاتيان اقله عنهما من بين أيديهم  
وعن ابن عباس رضي الله عنهما من قبل الدنيا  
من قبل الآخرة ومن خلفهم من جهة حسنتهم  
وعن أيانهم وعن شمالاتهم من بين أيديهم  
وسبائهم ويحتمل أن يقال من على التفرقة  
من حيث يعاون ويقعدون ولا يقعدون  
ومن خلفهم من حيث لا يعلمون ولا يقعدون  
وعن أيانهم وعن شمالاتهم من حيث يسرهم  
أن يعاوا ويحترزوا ولكن لم يفسر بلواهم  
ببعضهم واحسانهم وانما عدى الفعل الى  
الاولين بحرف الابتداء لانه منهم ما توجه  
اليهم والى الآخر بحرف التجاوز فان  
الآ في منها كما تصرف عنهم المارة على  
عرضهم وتطير قواهم جلدت عن يمينه (ولا  
تجدد كثرهم شاكرين) مطيعين وانما قاله ظا  
لقوله ولقد صدق عليهم ابليس ظنه لما رأى  
فيهم مبدأ الشر متعذرا ومبدأ الخير واحد  
وقيل معناه من الملائكة (قال اخرج منها  
مذوم مذوم مذوم من ذامه اذ اتته وقرئ  
مذوم مذوم مذوم في مسؤل أو كقول في مكبل  
من ذامه يذيه ذاميا

من المهموز ينقل حركة الهمزة الى الساكن ثم حذفها وان تكون من المعتل وكان قياسه مذم بكسب الآنة  
أبدت الواو من الياء على حذف قولهم مكول في مكيل مع أنه من الكيل والحر الطرد وضمير منها السماء  
كافي قوله اهبط منها وقيل هو الجنة وهو الاصح عند الأكثر (قوله اللام فيه لتوطئة القسم وجوابه  
الح) في الكشف واللام في ان تبعك موطئة للقسم ولا ملائ جوابه وهو سادس جواب الشرط منكم  
يعني منك ومنهم فغلب ضمير الخطاب كافي قوله انكم قوم تجهلون وروى عصمة عن عاصم رحمه الله ان  
تبعك بكسر اللام يعني ان تبعك منهم هذا الوعيد وهو قوله لا ملائ جهنم منكم أبجعين على أن لا ملائ في  
نحل الابتداء وان تبعك خبره اه وفي الدرر المصون في من وجهان أظهرهما أنها أدخل عليها لام موطئة  
وتسمى مؤذنة جواب قسم محذوف ومن شرطية في محل رفع مبتدأ ولا ملائ جواب قسم سادس  
جواب الشرط الثاني أن اللام لام ابتداء ومن موصولة صلتها تبعك في محل رفع بالابتداء خبرها لا ملائ  
وقرى شاذ عن عاصم لمن بكسر اللام على أنها متعلقة بقوله لا ملائ ورد بأن لام القسم لا يعمل ما بعده  
فيما قبلها والثاني أنها متعلقة بالذم والحر على التنازع وأعمال الثاني أي اخرج بهما تين الله فتنين لاجل  
اتباعك الثالث أن الجار والمجرور خبر مبتدأ محذوف يقدر مؤخر أي لمن تبعك هذا الوعيد الدال  
عليه قوله لا ملائ الح لأن القسم وجوابه وعيد وهو مراد الزمخشري بقوله على أن لا ملائ في محل  
الابتداء ولم تبعك خبره فقول أبي حيان رحمه الله ان اودا ظاهره فهو خطأ لأن قوله لا ملائ جملة  
جواب قسم محذوف فن حيث كونها جملة لا يجوز أن تكون مبتدأ ومن حيث كونها جواب قسم يتنوع  
أيضاً لأنها لا موضع لها ومن حيث كونها مبتدأ لها موضع ويتنوع في شيء واحد أن يكون له موضع  
ولا موضع له وهو محال وهذا بعد قول الزمخشري ان معناه لمن تبعك منهم هذا الوعيد وهو لا ملائ كيف  
يتردد بعد هذا مع قصر يحجراده وتأويله وأما قوله على أن لا ملائ في محل الابتداء فأنما قاله لأنه دال  
على الوعيد الذي هو في محل ابتداء فنسب الى الدال ما نسب للمدلول معنى وقول الشيخ ومن حيث  
كونها جواب قسم الح تحامل عليه لأنه لا يريد جملة الجواب فقط البتة إنما أراد الجملة القسمية برسمها وانما  
استغنى بذكرها عن ذكر قسمها لأنها ملفوظها وقد تقدم ما يشبه هذا وقوله ويتنوع في شيء واحد أن يكون  
له موضع ولا موضع له جوابه ظاهر (أقول) ذهب الى أنه محكي هنا ورد بأن الحكاية تقتضي تقدم  
الوعيد وليس كذلك ولا يخفى ما في هذا كما من التعسف من غير داع له قد بر (قوله أي وقلنا يا آدم)  
لم يعطفه على ما بعد قال أي قال يا إبليس اخرج يا آدم اسكن لأن ذلك في مقام الاستئناف والجزاء لما  
حلف عليه إبليس من العودة على الصراط الح وهذا من تفة الامتنان على بني آدم والكرامة لا ييهم وانما  
لم يجعل عطفا على ما بعد قلنا لأنه يؤل الى قلنا لا ملائ كما يا آدم فقد قلنا تكون الجملة عطفا على  
قلنا لا ملائ كما وهذا هو الذي يقتضيه انتظام السياق كما قرره التحرير وما قيل ان الترتيب يقتضي  
عطفه على ما بعد قال فان هذا الامر له ما ليس الابعاد الامر له بالخروج جزاء لما حلف عليه بعد المقابلة  
أي قال له اخرج غضبا عليه ولذلك أسكن تكريما له على تلويح الخطاب مع ما فيه من القرب بخلاف  
الظاهر وان كان له وجه والكلام في اسكن أنت وعطفه من تحقيقه في سورة البقرة (قوله وهو الاصل  
لتصغيره على ذيا) يعني أصله ذى والهاء عوض عن الياء المحذوفة لاهاء كت بدليل تصغيره فانه يدل  
على ذلك قال ابن جني رحمه الله يدل على أن الاصل هو الياء قوالهم في المذكر ذوا والاف يدل من الياء  
اذا الاصل ذى بالتشديد بدليل تصغيره على ذيا وانما يحقر الثلاثي دون الثنائي كما ومن حذف احدي  
اليامين تحفة فانما أبدت الاخرى ألفا كرامة أن يشبه آخرها أخرى (قوله فتصيران الذين ظلموا  
أنفسهم الح) يعني كان بمعنى صار أو موصولة ومفعول ظالمين مقدر وهو أنفسهم لانهم ما بالاكل انما  
ظلموا أنفسهم وما من الظالمين أبلغ من ظالمين كما مر والخزم والنصب بعطفه على تقرر باوجه له جواب  
النهى ظاهر (قوله أي فعل الوسوسة لاجلهم ما الح) فالفرق بين وسوس له وسوس اليه أن وسوس

قوله والثاني أنهم متعلقة الح ذكر الاول في  
قوله على أنهم الح تأمل وقوله فقول أبي حيان  
الح الح حذف الخبر لعله من قوله وهذا  
بعد الح اه صححه

(مدحورا) مطرودا (لمن تبعك منهم) اللام  
فيه لتوطئة القسم وجوابه (لا ملائ جهنم  
منكم أبجعين) وهو سادس جواب الشرط  
وقرى لمن بكسر اللام على أنه خبر لا ملائ على  
معنى لمن تبعك هذا الوعيد وأعله لا يخرج  
ولا ملائ جواب قسم محذوف ومعنى منكم  
منك ومنهم فغلب الخطاب (ويا آدم)  
حيث شتما ولا تقربا هذه الشجرة) وقرى  
هذي وهو الاصل تصغيره على ذيا والهـ  
بدل من الياء (فكروا من الظالمين) فتصيرا  
من الذين ظلموا أنفسهم ونكفوا عما هم الجوزم  
على العطف والنصب على الجواب (فوسوس  
لهم الشيطان) أي فعل الوسوسة لاجلهم

له معنى لاجله فاللام ليست صلة وقال الجوهرى انها صلة بمعنى الى ومعناه الى اليه الوسوسة  
والوسوسة الصوت الخفى المكترر ولذا قيل لصوت الحلى وسوسة أيضا كما قال  
قالوا كلامك وسواس هذيت به • وقد يقال لصوت الحلى وسواس

وفعلته تكثر في الاصوات كهيئة وهممة للصوت الخفى وخشخشة للصوت الحامل من تحريك سلاح  
وتجوه • وسوس لازم ويقال رجل وسوس بكسر الواو ولا تفتح كما قاله ابن الاعرابى وقال غيره يقال  
موسوس له وموسوس اليه فيكون موسوس بالفتح على الحذف والابصال والوسوسة أيضا حديث  
النفس وقال الازهرى وسوس ووزوز بمعنى (قوله واللام للعاقبة أو للعرض الخ) من ذهب الى أنها  
للعاقبة لانه لم يعلم صدوره • منهم ما من ذهب الى أن التعليل لانه الاصل فيها ويجوز قصد ذلك بناء على  
سدسه أو علمه بما ريق من الطرق كما سبق في قوله ولا تجدد أكثرهم شاكرين وقوله ولذلك أى لكون كشف  
الفرج يسوء صاحبه سمته العرب سواة وقوله وفيه دليل الخ وجه الدلالة أن ذلك قصده الاساءة اليهما  
فلولا أنه كذلك لم تكن اساءة وايس هذا مبنيا على الحسن والقبح العقليين الذى هو مذهب المعتزلة ولذلك  
لما ذكره الزمخشري • ملامذه قال التحرير رحمه الله ان أراد أن القبح يكون مذموما فى حكم الله سواء  
ورد به الشرع أو لا فلا دلالة للنظام عليه أو بمعنى كراهة الطبع وعدم ملاءمة العقول السليمة فلا نزاع  
ولا خلاف فى أن مثله لا يتوقف على الشرع (قوله وكان لا يريان الخ) بيان لكونه مغطاة عنهما واجمع  
العورات على عدم غت قلوبها (قوله وانما لم تغلب الواو المضمومة الخ) وورى بواو بن ماضى وارى  
الجهول كضارب وضروب أبدات ألفه وارفالواو الاولى فاء الكلمة والثانية زائدة وقرئ أورى بالهمزة  
لان القاعدة اذا اجتمع واو وان فى أول كلمة فان تحركت الثانية أو كان لها نظير متحرك وجب ابدال الاولى  
همزة مخففة فامثال الاول أوصل وأوصل فى تصغير واصل وتكسبه • ومثال الثانية أولى أصله وولى  
فأبدلت لما تحركت الثانية فى الجمع وهو أول فان لم تحرك بالفعال أو القوة جازا لبدال كما هنا كذا قرئ  
النحاة فلا وجه لتردد التحرير فيه ومعنى المواراة الستر وقرئ سواتهم بالافراد والله زعى الاصل  
وببدال الهمزة واو اوادغامها وقرئ بالجمع على الاصل وبطرح حركة الهمزة على ما قبلها ما وحذفها  
وبقلبها واو اوادغامها وهى اتمام من وضع الجمع موضع التنبيه أو لادخال الدبر فى السواة وقوله وبقلبها أى  
قرئ بقلب الهمزة واو اوادغامها فبصير الملفظ سواتهم بنشيد الواو وليس فى كلامه خلل كما توهم (قوله  
الاكراهة أن تكونا) يعنى أنه استثناء مفرغ من المفعول لاجله تقدير مضاف أو حذف حرف النفي  
ليكون على كراهة فى أمثاله وأما عدم التقدير على أنه سبب بعيد بخلاف الظاهر المشهور (قوله  
الذين لا يؤفون أو يخادون الخ) أى المراد من الخلود عدم الموت أصلا أو الخلود العارض بعد الموت  
بدخول الجنة واستدل به هذه الآية على فضل الملائكة على الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين  
وفى الكشف على البشر ووجهه انه لما قال أن تصير ملكا أو تكون فى مرتبة الملك كما قرئ ذلك ولم ينكر  
عليه وأيضا ارتكب آدم عليه الصلاة والسلام المنهى عنه طمعه فى ذلك فلولا أنه أفضل لم يرتكبه فليس  
الاستدلال بمجرد قول إبليس وانما قال الزمخشري على البشر لانه لم يكن نبيا فى الجنة والمصنف رحمه  
الله تعالى نظرا الى ما يؤل اليه (قوله وجواب الخ) هو ظاهر لانه قد يكون فى المفضل ما ليس فى النافضل  
فلا يدل على التفضيل من كل الوجوه وأيضا ان رغبتهما كانت فى الخلود فقط وقيل على قوله ان الحقائق  
لا تتقلب انه لا مانع منه عند الاشاعة لتجاسس الاجسام فاما أن يكون هذا مختاره أو الزامهم على  
مذهبهم فتأمل (قوله وأخرجه على زنة الفاعلة الخ) لما كان القسم من جانب واحد والمفاعلة  
تقتضى صدورهم من الجانبين قيل انه يعنى أقسم وانما عير بالمفاعلة لانه لا مفاعلة لان من يبارى أحد فى فعل  
يجتهد فيه فاستعمل فى لازمه أو أنه وقع من الجانبين ولكنه اختلف متعلقه فهو أقسم على النصيح وهما  
على القبول وفى الانتصاف انه انما يتركز المقسم عليه وهو النصيحة أما اذا ذكر فلا يتم الا اذا سمى

وهى فى الاصل الصوت الخفى كانه يمتد  
والخشخشة ومنه وسوس الحلى وقد سبق فى  
سورة البقرة كيفية وسوسه (ليدى لهما)  
لفظه رهما واللام للعاقبة أو للعرض على أنه  
أراد أيضا وسوسه أن يسوأها بابا كشاف  
عورتهم ما ولذلك عبر عنها بالسواة وفيه دليل على  
أن كشف العورة فى الخلوة وعند الزوج من غير  
حاجة قبيح مستهجن فى الطباع (ما وورى  
عنهم ما من سواتهم ما) ما غطى عنهم ما من  
عورتهم ما وكان لا يريانهم من أنفسهم ما ولا  
أحد منهم ما من الآخر وانما لم تغلب الواو  
المضمومة من زنى المشهور كما قبلت فى أوصل  
تصغير واصل لان الثانية مذمومة وقرئ واتهم  
بجذف الهمزة والقسم كراهة على الواو  
وبقلبها واو اوادغام الواو الساكنة فيها  
(وقال مانها كما ربكها عن هذه الشجرة الآن  
تكونا) الاكراهة أن تكونا (ملكين أو تكونا  
من الملائكة) الذين لا يؤفون أو يخادون فى  
الجنة واستدل به على فضل الملائكة على  
الانبياء عليهم الصلاة والسلام وجوابه  
أنه كان من المعلوم أن الحقائق لا تتقلب وانما  
كانت رغبته ما فى أن يحصل له ما أيضا  
ماله لا تكتفى من الكمال والاشربة وذلك  
والاستغناء عن الاطعمة والاشربة وذلك  
لا يدل على فضلهم مطلقا (وقاسمها الى اسكيا  
من الناصحين) أى أقسم له ما على ذلك وأخرجه  
على زنة المفاعلة للمفاعلة

قبول النصح انحصارها ببله كما قيل في وواعد ناموسى او انه تجوز المفاعلة وان لم يقعد المتعلق لكن  
كونه حقيقة بعيد (قوله وقيل اقسام الخ) قيل فيكون فيه لف لان آدم وحواء لا يقسمان بلفظ التكلم  
بل بلفظ الخطاب وقيل انه الى التغليب اقرب وقيل انه لا حاجة اليه بان يكون المعنى حلقا عليه بان  
يقول لهما اني لكان الناصحين (قوله فتراهما الخ) أى أنزلهما عن رتبة الطاعة الى رتبة المعصية بسبب  
تغريهما بهما بقسمه من دلى الدلو في البئر وعن الازهرى ان معناه اطعمهما وأصله من تدلية العطشان  
شيئا في البئر فلا يجد فيها ما يشرب غلبه وقيل من الدل وهو الجراة أى فجرأهما كما قال  
أظن الحلم دل على قومي \* وقد يستعمل الرجل الحلم  
نأبدل أحمد حرفي التضخيم يا (قوله بما غرهما به من القسم الخ) يعنى الباء له صاحبة أو الملابسة  
وهو حال من الفاعل أو المفعول ولا حاجة الى جعل الغرور مجازا عن القسم لانه سبب له كما قيل (قوله  
فلما وجد اطعمهما آخذين في الاكل الخ) لما كان الذوق وجود الطعم بالقوم وقد يعبر به عن الاكل اليسير  
فسره به هذا لانه وقع في آية أخرى مصرح بالاكل فيها والتفاوت التماثل ويخص بما يكره والسبب  
من الجنة معروفة وقوله نظرا أى شيئا كما نظروا سائر البندى (قوله أخذوا رقعان الخ) اشارة الى أن  
طابق من أفعال الشروع الدالة على الأخذ في الفعل ولذا لا تدخل أن على خبرها وهى كسر الفاء  
في الفصح وقد تنفتح وأصل معنى الخلف الخرز في طاقات النعال ونحوها بالصاق بعضها ببعض فالمراد  
بصقان بها ولهذا القصة عن العباس رضى الله عنه الجنة في قوله يمدح النبي صلى الله عليه وسلم  
من قبلها ما طبقت في الطلال وفي \* مستودع حيث يخفف الورق  
والمعنى يخففان على سواتهما أو على بدنهما لما تقر في العربية انه لا يعتدى فعل الظاهر أو المخبر الى  
ضميره بواسطة أو بدونهما فاما أن يكون في الكلام مضاف مقدر أو يكون ضميره عليهم ما عائد على السواتين  
كما قاله أبو حيان (قوله وقرئ يخففان من أخفف أى يخففان أنفسهما) قال الجار بردي لما نقل  
خفف الى أخفف لانه مدية ضمن الفعل معنى التصيير فصار الفاعل في المعنى مفعولا لا تصيير فاعلا لاصل  
الفعل فيكون التقدير يخففان أنفسهما عليهم ما من ورق الجنة فحذف مفعول التصيير ومن للتبعيض اه  
وقد جوز فيه أن يكون خفف وأخفف بمعنى ويخففان من خفف المشد بفتح الخاء على الاصل وقد  
ضمت اتباعا للماء وهى قراءة عشرة النطق ويخففان بفتح الباء وكسر الخاء وتشديد الصاد من الاقتعال  
وأصله يخفف فان سكنت التاء وأدغمت كسرت الخاء لا لتقاء الساكنين ونظيره يهدى ويخضمون  
وفتح الخاء يعقوب رحمه الله (قوله عتاب على مخالفة النهى) هو من قوله ألم أنهم كما وتوبيخ على الاعتذار  
يقول العدو من قوله وأقل لكان الشيطان الخ وقوله وفيه دليل على أن مطلق النهى للتحريم أى النهى  
اذا ورد مطلقا من غير تقييد بتعريم صريح أو تلويح يدل على ذلك كقوله أنهم كانوا لم يقل نهى  
تحرير والدليل على ارادة التحريم منه اللوم الشديد عليه ونهيه واستغفاره ما من ذلك فلذلك استدل  
به على عدم عصمة الانبياء عليهم الصلاة والسلام والصحيح خلافه وقد أجاب المصنف رحمه الله عنه  
في البقرة بأنه للتنزيه وأن ندمهما واستغفاره الترك الاولى فكيف ذكرنا أنه دليل على التحريم مع  
احتمال التنزيه والجواب عنه أنه لم يقل النهى للتحريم بل مطلق النهى وهو ما لم يكن معه غيره  
حالية أو مقابلة تدل على خلافه ولذا قيل ان قوله وأقل لكان الشيطان الخ كعادته بين مقارن للنهى  
فليس مطلقا (قوله وان لم تغف لنا الآية) هذا شرط حذف جوابه لدلالة جواب القسم المقدر عليه  
فان قبل حرف الشرط لام التوطئة مقدرة كما في قوله تعالى وان لم ينتوا عما يعلون لم ينت وقيل على  
ذلك ورود لام التوطئة قبل أداة الشرط في كلامهم كذا قاله العرب ومنه يعلم أن قول المصنفين في  
تراكيهم هم والا لكان كذا كلام صحيح لان لام التوطئة بطرد حذفها فلا عبرة بما قيل انه خطأ قائل  
(قوله دليل على أن الصغار الخ) قيل عليه انه يحتمل أن يكون قول آدم صلى الله عليه وسلم مبني على ظن  
أن ما فعله كبيرة كايوهمه ظاهر المواقفة فلا دلالة فيه على ما ذكر (قلت) الفرق بينه وبين ما ذكره

وقيل اقسامه بالقبول وقيل اقسامه عليه  
بالله انه ان الناصحين فأقسم لهما فجعل ذلك  
مقاسمة (فدلاهما) فتراهما الى الاكل من  
الشجرة به على أنه أهبطهما بذلك من درجة  
عالية الى رتبة سافلة فان التدلية والادلاء  
ارسل الشئ من أعلى الى أسفل (بغرور)  
بما غرته ما به من القسم فانهم ما ظنوا أن  
أحمد الا بحاف بالله كاذبا ولم يتبين بغرور  
(فلما إذا قال الشجرة بذت لهما سواتهما) أى  
فلما وجد اطعمهما آخذين في الاكل منها  
أخذتهم بالعقوبة وشؤم المعصية فتمت عنهم  
اباسهما وظهرت لهما عوراتهما واختلاف في  
أن الشجرة كانت السبلة أو الكرم أو غيرها  
وأن اللباس كان نورا أو حلة أو نظارة (وطنقا  
يخففان) أخذوا رقعان ويلقان ورقة فوق  
ورقة (عليهما من ورق الجنة) قيل كان ورق  
التي وقرئ يخففان من أخفف أى يخففان  
أنفسهما ويخففان من خفف ويخففان  
وأصله يخففان (وناداهما ربهم ألم أنهم كما  
من تلك الشجرة وأقل لكان الشيطان  
لكم ومبين) عتاب على مخالفة النهى  
وتوبيخ على الاعتذار بقول العدو وفيه دليل  
على أن مطلق النهى للتحريم (قالا ربنا ظننا  
أنفسنا) أضرنا ما بالمعصية والتعريض  
للانحراج من الجنة (وان لم تغف لنا وترحمنا  
لنكونن من الخاسرين) دليل على أن الصغار  
لمعاقب عليهم ان لم تغف وقالت المعتزلة  
لا تجوز المعاقبة عليهم مع اجتناب الكبائر  
ولذلك قالوا نعم لا لذلك على عادة المفتريين  
في استنظام الصف بمر من السيئات واستحقاق  
العظيم من الحسنات



المصنف رحمه الله بسيرة وكالصمد من المقلد فتدبر (قوله الخطاب لا آدم وحواء وذريتهما الخ) هذا  
على عادته كما صاحب الكشاف انه اذا كان في النظم تفاسير أو احتمالات ذكر بعضها في موضع  
وبعضها في آخر مع التنبية على المختار ورتبه فلا يرد عليه انه قال في سورة البقرة ان الخطاب لا آدم  
وحواء لقوله فاهبطوا من الجنة لكونهم ما أصل البشر فكانهم هم ولت أن تقول هو عين ما ذكر لان  
ذريتهم لم تكن موجودة حال الخطاب فتأمل وقوله وكنز الخ يعني ابليس أخرجه أولا وأمره هنا  
ثانيا إشارة الى عدم انفكاكه عن جنسه ما في الدنيا وقد قيل انه أخرجه منها ثانيا بعد ما كان  
يدخلها للوسوسة أو من السماء وقوله وأخبر الخ حاصله أن الأمر وقع مفترقا وهذا نقل له بالمعنى واجمال  
له (قوله في موقع الحال أي متعادين) قدم مرتبة نصيلة في قوله أخرجهم فانزلون وقد قيل عليه انه ينافي ما سبق  
من قوله وأما جاء في زيد وهو فارس فحيث لا يقال هنا أول الجملتين فدرج حيث قال أي متعادين كما  
أن قواهم كلمته فوه الى في معنى مشافها ولا يحتاج الى الواو لا نأقول لوصح هذا التأويل لمجى في  
جميع الجمل الاسمية فيقال هم فانزلون في تقدير قائلين وهو فارس في تقدير فارس فالوجه أن يحمل قوله  
بعضكم لبعض عدو على الاستئناف كأنهم لما أمروا بالهبط سألوا كيف يكون حالنا فأجيبوا  
بأن بعضكم لبعض عدو ولحكم في الأرض مستقر ومتاع الى حين ورد كما بتحقيقه بأنه إشارة الى  
تنزيل الجمل الاسمية الحالية منزلة المفرد ليحسن ترك الواو وفسر المعاداة على وجده لا يؤهم معاداة آدم  
عليه الصلاة والسلام لحواء وبالعكس وليس كقولك جاء في زيد وهو فارس في معنى جاء في فارس لما أشار  
اليه الشيخ عبد القاهر من الفرق بين جاء زيد كذلك وجاء وهو كذلك بأن لهذا نوع ابتداء واستئناف  
(قلت) هو كما قال وقد فصله السبكي في أشباهه وقال ان المفرد يقتضي تجدد المقارنة والجمله لا تقتضي  
ذلك فكأنه استئناف لبيان ما هو عليه من الحال فلو قال الله على أن أعترف وأنصائم وأصائمنا وفي  
نذره في الأول بالاستئناف في رمضان بخلاف الثاني وقد ذكره التحرير هنا بطريق البحث وهو مما صرح  
به غيره ولشيخنا ابن قاسم فيه بحث وقوله استقر الخ أي هو مصدر بمعنى أو اسم مكان كما مر  
(قوله الى تفضي آجالكم) وفي البقرة تفسيره بالقيامه أيضا لانه متعلق بما يتعلق به الظرف الواقع خبرا  
فان نظرا الى كونه مستقرا كانت الغاية القيامه وان نظرا الى التمتع أو الجموع كانت الموت ويجوز  
اعتبار كل منهما على كلا الوجهين وقد بتحقيقه هناك (قوله وقرأ جزء والسكاني وابن ذكوان  
ومنها تخرجون) بشخ التاء وضم الراء هنا وفي الزخرف قرئت في مواضع مبنية للفاعل وفي أخرى للمفعول  
وتفصيله في كتب القراءات وفي الدر المنصور فائدة هنا في قوله ربنا ظلمنا أنفسنا انه حذف حرف  
النداء تعظيم للمنادي وتنزيهه قال مكي كثر نداء الرب بحذف ياء منه في القرآن وعلمه ذلك أن في حذف  
يا من نداء الرب معنى التعظيم والتنزيه وذلك أن النداء فيه طرف من معنى الأمر لانه اذا قلت يا زيد  
فعمناه تعال فحذف لتزول صورة الأمر وهذه نكتة جليده (قوله أي خلقناه لكم بتدبيرات معاوية الخ)  
قال ابن فارس في فقه اللغة الضاحي معنا خلقنا لأن الانعام لا تقوم الا بالنبات والنبات لا يقوم  
الا بالماء والله تعالى ينزل الماء من السماء ومثله قد أنزلنا علىكم لباسا وهو تعالى انما أنزل الماء  
لكن اللباس من القطن وهو لا يكون الا بالماء اه وهذا التفسير منقول عن الحسن رحمه الله وما  
ذكره هذا هو حاصل ما قال في سورة الزمر في تفسير قوله تعالى وأنزل لكم من الانعام ثمانية أزواج وقضى  
أو قسم لكم فان قضايها وقسمه توصف بالنزول من السماء حيث كتب في اللوح المحفوظ وأحدث لكم  
بأسباب نازلة منها كاشعة السكواكب والامطار اه والتجوز الظاهر أنه في المسند ويحتمل أن يكون  
في اللباس أو الاسناد ويؤري ترشيح في بعضها وقوله التي قصده الشيطان الخ يريد أن ابداه موآتهم  
موجب لا بد اسواتنا فهو كالقاصد لذلك وقول يخلق الله اللباس لتحقيق ما اراده وقوله روى أن العرب  
الخ أخرجه المحدثون وهو في صحيح مسلم عن ابن عباس رضي الله عنهما وقيل انهم كانوا يفعلونه تفاؤلا

(قال ابطوا) الخطاب لا آدم وحواء  
وذريتهما أولاهما ولا بليس كثر الامل له تبعها  
ليه لم أنهم قرناء أبدا وأخبر عما قال لهم متفرقا  
(وبعضكم لبعض عدو) في موقع الحال أي  
متعادين (ولكم في الأرض مستقر) استقرار  
أو موضع استقرار (ومتاع) وتنع (الى حين)  
الى تفضي آجالكم (قال فيها تخرجون وفيها  
تتولون ومنها تخرجون) للجزء وقرأ جزء  
والسكاني وابن ذكوان ومنها تخرجون  
وفي الزخرف وكذلك تخرجون بفتح التاء  
وضم الراء (يا بني آدم قد أنزلنا علىكم لباسا)  
أي خلقناه لكم بتدبيرات معاوية وأسباب  
نازلة ونظيره قوله تعالى وأنزل لكم من الانعام  
وقوله تعالى وأنزلنا الحديد (يؤري سواتكم)  
التي قصده الشيطان ابداه ما ويغنيكم  
عن خصف الورق روى أن العرب كانوا  
يطوفون بالبيت عراة ويقولون لا نطوف  
في ثياب عصينا الله فيها ثمرات ولعله ذكر قصة  
آدم تقدمه لذلك حتى يعلم أن انكشاف العورة  
أول سوء أصاب الانسان من الشيطان  
وأنه أغواهم في ذلك كما أغوى أبويهم

بالتعزى عن الذنوب والآثام وفي السير أنهم كانوا يلبسون ثياب قريش فن لم يجدوا طاف عربا (قوله  
ولباسا تتجملون به الخ) فغطفه أمان عطف الصفات فوصف اللباس بشيئين مواراة السوءة والزينة  
فالريش بمعنى الزينة لانه زينة الطير فاستعير منه ويحتمل أنه من عطف الشيء على غيره أى أنزلنا بالباسين  
لباس مواراة ولباس زينة فيكون محاذف فيه الموصوف أى لباسا ريشا أى ذا ريش والريش مشترك  
بين الاسم والمصدر وقرئ ريشا وهو مصدر كاللباس أو جمع رائش (قوله خشية الله الخ) ففى الوجهين  
الأولين مجازا ومشاكله وفى الأخير حقيقة (قوله ورفعته بالابتداء وخبره ذلك خير) أى الجملة خبره  
والرابط اسم الإشارة لانه يكون رابطا كالخبر أو خبر خير وذلك صفة لباس التقوى كما قاله الزمخشري  
وقد سبقه اليه الزجاج وابن الأنباري وغيره واعترض عليه الخوف بأن الاسماء المهمة أعرف من المعرف  
باللام ومما أضيف اليه والنعت لا بد أن يساوى المنعوت فى رتبة التعريف أو يكون أقل منه ولا يجوز  
أن يكون أعرف منه كما صرح به النحاة فلذا قيل انه بدل أو بيان لانه نعت وأجاب عنه المعرب بأنه غير  
متفق عليه فان تعريف اسم الإشارة لكونه بالإشارة الحسية الخارجية عن الوضع قيل انه أنقص من  
ذى اللام والمصنف رحمه الله أشار الى جواب وهو أنه بمعنى المعرف باللام فيكون فى مرتبته وقد قيل ان  
ال موصولة فتساوى رتبته ما رفيه نظار وقد قيل ان ذلك لا محل له من الاعراب وهو فصل كالضمير وهو  
غريب قيل لم يسبق اليه وقد سبقه أبو علي فى الحجة والإشارة بالعبد للعظيم يتنزل البعد الرتبة منزلة  
الحسنى ثم ان كانت الإشارة للباس الموارى للباس التقوى حقيقة والأضافة لادنى ملازمة وان كانت  
للباس التقوى فهو واستعارة مكينة وتخييلية بأن توهبهم للتقوى حالة شبيهة باللباس تشتمل على جميع  
بدنه بحسب الورع والخشعية من الله اشتمال اللباس على اللباس است حالة خارجية بل صورة وهى  
كافى قوله تعالى فإذا هم الله لباس الجوع والخوف قاله العلامة أو من قبيل بلين الماء وعلى قراءة  
النصب يكون اللباس المنزل ثلاثة أو يفسر لباس التقوى بلباس الحرب فقط أو يجمع على الانزال مشاكلة  
فتأمل (قوله أى انزال اللباس) المتقدم كما وألا خبر اقرب وقوله فيعرفون عطف على يذكرون  
ويتعظون عطف عليه وتورعون متوزع على يتعظون أو فيعرفون تفرع على يذكرون مشاكلة اليه  
برفعه فقولته في تورعون تفرع على يتعظون فى مقابلة فيعرفون نعمته فتأمل وقوله الدالة على فضله  
ورحمته إشارة الى أن الآيات هادية معنى الادلة (قوله لا يعنكم) تقدم أن النعمة منهاها التخليص من  
الغش وأنها تطلق على الابتلاء والاضلال وهو المراد وهذا معنى الشيطان فى الصورة والمراد من  
المضاطبين عن متابعته وفعل ما يقدوالى فتنته كما تقدم تحقيقه فى قوله فلا يكن فى صدره كسر حرج منه  
والقراءة المشهورة بفتح حرف المضارعة وقرئ بضمها من أتمته حمله على التمتة وقرئ بغيره كيد أيضا  
(قوله كما يحسن أبو بكرم بأن أخرجهما من الخ) يعنى أن قوله كما أخرج وضع موضع كافتق وضعا للسبب  
موضع المسبب أى أوقعهما فى المحن والبلاء بسبب الاخراج ويجوز أن يكون التقدير لا يفتنكم فتنة  
مثل فتنة اخراج أبو بكرم أو لا يخرج جنكم بفتنته اخراجا مثل اخراجه أبو بكرم ولا منافاة بين كون الهبوط  
عقبا على تلك الزلة وكونه لجعله خليفة لأن من العقاب ما يقرب عليه الانعام فتأمل (قوله حال من  
أبو بكرم أو من فاعل اخرج) لاشتماله على ضميرهم ما وكل منهم ما صحيح معنى والصناعة مساعدة  
عليه ولفظ المضارع قالوا انه ملكاية الحال الماضية لانه قد تقضت وانقطعت ورد بأنه ليس على حكاية  
الحال الماضية على ما توهم وان كان الامر كذلك يعنى أنه يقارن الاخراج فى البقاء وهو كاف فى مقارنة  
الحال لعماله وليس بوارد لأن النزاع السلب وهو ماض بالنسبة الى الاخراج وانما الباقي عربهم ما والاسناد  
اليه مجازى لكونه سببا فى ذلك اذ لم ينزهه عنهم وهو ظاهر وقوله تعليل للنهى كما هو معروف فى الجملة  
المصدرية بأن أمثاله وتأكيده للتخدير لأن العدو اذا أتى من حيث لا يرى كان أشد وأخوف (قوله  
ورؤيتهم ايانا الخ) رد على الزمخشري وغيره من المعتزلة المنكرين لرؤية الجن لرفق أجسامهم واطافتها

(وريشا) ولباسا تتجملون به والريش الجمال  
وقيل مالا ومنه تريش الرجل اذا تمول وقرئ  
ريشا وهو جمع ريش ككعب وشعاب  
(ولباس التقوى) خشية الله وقيل لباس الايمان  
وقيل السمى الحسن وقيل لباس الحرب  
ورفعه بالابتداء وخبره (ذلك خير) أو خبر  
وذلك صفة كانه قبل ولباس التقوى المشار  
اليه خبر وقرأ نافع وابن عامر والكسائي  
ولباس التقوى بالنصب عطفا على لباسا  
(ذلك) أى انزال اللباس (من آيات الله)  
الدالة على فضله ورحمته (لعلهم يذكرون)  
فيعرفون نعمته أو يتعظون فيتورعون عن  
القبائح (ياي آدم لا يفتنكم الشيطان)  
لا يعنكم بأن ينعى بكم دخول الجنة  
بأغوائكم (كما أخرج أبو بكرم من الجنة)  
كما يحسن أبو بكرم بأن أخرجهما من الخ  
فى اللفظ للشيطان والمعنى نهيهم عن اتباعه  
والافتتان به (ينزع عنهم ما لابسهم البريم ما  
سواهم) حال من أبو بكرم أو من فاعل  
أخرج واسناد النزاع اليه للتسبب (انه يراكم  
هو وقبيله من حيث لا ترونهم) تعليل للنهى  
وتأكيده للتخدير من فتنة وقبيله جنوده  
ورؤيتهم ايانا من حيث لا تراهم فى الجملة  
لا تقتضى امتناع رؤيتهم وتغافلهم انا

وان كانوا يريدون الكشف اجساما وقد ثبت رؤيتهم بالاحاديث الصحيحة المشهورة وهي لا تعارض نص  
القرآن هنا كما قالوا الا ان المنفى فيه رؤيتهم اذ لم يتمثلوا كما اشار اليه المصنف رحمه الله تعالى وهو  
تأكيد للضمير المستتر وقيل في قراءة الرفع معطوف عليه لا على البارز لانه لا يصلح للتأكيد ويجوز ان  
يكون مبتدأ محذوف الخبر ولا حاجة الى القول بأنه عطف على محل اسم ان وعلى قراءة النصب فهو  
عطف على اسم ان والضمير لا يلبس للشأن كما في الكشف لانه لا يصح العطف عليه ولا يتبع بتابع أو الواو  
واو مع والقبيل الجماعة فان كانوا من أب واحد فهم قبيلة ومن لا يتبعه الغاية وحديث ظرف المكان  
انتفاء الرؤية وبجمله لا ترونهم في محل جزر بالاضافة ونقل عن أبي اسحق ان حديثه موصولة وما بعدها  
صلة له وورده أبو علي الفارسي بأنه لم يقل به أحد غيره الا ان يريد أنه كالوصول والصلة وهذه القضية  
عامة مطابقة لادامة فلا تدل على ما ذكره المعتزلة (قوله بما وجدنا بينهم الخ) أي الموالاة عبارة عما يتسبب  
عن هذا اذ لا موالاة بينهم حقيقة وقوله مقصود القصة أي السابقة على هذه فهي جملة مستأنفة  
ويجوز ان يقصد بهما التعليل أيضا والقدحكة الاجمال كما مر (قوله اعتذروا واحضروا الخ) أعرض  
عن الاول لانه غنى عن الرد والمراد أعرض عن التصريح برده والافقوله ان الله لا يأمر بالفتشاء  
متضمن (ده لانه اذا أمر بمحاسن الافعال فكيف يترك أمره لمجرد اتباع الآباء فيما هو قبيح عقلا فلا  
يشافي هذا قوله فيما سيأتي وعلى الوجهين يتبع التقليد وقال الامام لم يذكر جوابا عن حججهم الاولى  
لانها اشارة الى محض التقليد وقد تقرر في المعقول انه طريقة فاسدة لان التقليد حاصل في الاديان  
المتناقضة فلو كان التقليد - كما لزم القول بحقيقة الاديان المتناقضة فلما كان فساد ظاهر لم يذكر الله  
(قوله لان عاداته سبحانه وتعالى جرت الخ) أي عادة الله جرت على الامر بما حسنها وهو اللاتق بالحكمة  
المقتضية أن لا يتخلف فلا يتوهم انه لا يلزم نفي أمره بالفتشاء حق بين الاستدلال فالاولى أن يقول  
وعادته جرت الخ وقوله ولادلالة الخ يعني لادلالة على القيم العقلية بما في المتنازع فيه وهو كون الشيء  
متعلق الذم قبل ورود النهي عنه بل يعني نفرة الطبع السليم ولا نزاع فيه كما حقق في الاصول وقوله والله  
أمرنا بما أمر آباءنا فمقتضى مضاف مقدر فلا يقال الظاهر أمرهم به والعدول عن الظاهر اشارة الى  
ادعاء أن أمر آباءناهم أمرهم (قوله وعلى الوجهين يتبع التقليد اذا قام الدليل الخ) أي على تقدير كونه  
جوابا وجوابين أما على الاول فلا نهم قلدوهم فمقتضى ما الله بخلافه وكذا على الثاني فلا دلالة في الآية  
على المنع من التقليد مطلقا ولا على عدم صحة ايمان المقلد (قوله انكار يتبع النهي عن الافتراء على الله  
تعالى) لان الافتراء تعمد الكذب فاذا أنكر القول من غير علم فأنكار ما علم خلافه ثبت بالطريق الاولى  
والانكار اما بمعنى انه لا ينبغي ذلك أو لم يكن والاول ظاهر والظاهر المراد منه انتهى عنه ولادليل  
في الآية لمن نفي القياس بناء على أن ما ثبت به مظنون لا محذور من عمومها باجماع  
العصاة ومن يعتد به أو بدليل آخر وقيل المراد بالعلم ما يشعل الظن وتفصيله في الاصول (قوله  
بالعدل الخ) تفسير القسط ومنه القسطاس للميزان وقوله وتوجهوا الى عبادته أي إقامة الوجه  
كناية عن التوجه اليه دون غيره (قوله تعالى وأقيموا وجوهكم) فيه وجهان فقيل انه معطوف على  
الامر الذي يفعل اليه المصدر مع ان أي بأن اقسطوا والمصدر يفعل الى الماضي والمضارع والامر كما نقله  
المعرب وقول الزمخشري وقيل أقيموا وجوهكم أي اقصدوا عبادته يحتمل أن قل مقدر غير الملفوظ به  
فيكون أقيموا قولاه وأن يكون معطوفا على أمر ربى المقول لقل الملفوظ بها وقال النحوي برقده  
لانه لو عطف على أمر ربى لكان ظاهرا معطوفا لانشاء على الخبر وان كان على سبيل الحكاية وتأويل مثله  
شائع ولولم يقدروا وهم أن مقول قل هو مجموع أمر ربى وأقيموا فيه نظر ويجوز أن يكون معطوفا على  
محذوف تقديره قل اقبلوا وأقيموا وقال الجرجاني الامر معطوف على الخ برلان المقصود انقله أولانه  
انشاء معنى (قوله في وقت كل سجود أو مكانه الخ) يعني أن مسجدنا هنا يحتمل أن يكون مكانا أو زمانا

(انما جعلنا الشياطين أولياء للذين لا يؤمنون)  
بما وجدنا بينهم من التناسب أو بارسالهم عليهم  
وتكليمهم من خذلانهم وجعلهم على ما سألوا  
لهم والاية مقصود القصة وفعله متناهية  
الحكاية (واذا فعلوا فاحشة) فعله متناهية  
في القبح كعبادة الصنم وكشف العورة في  
الطواف (قالوا وجدنا عليها آباءنا والله أمرنا  
بها) اعتذروا واحضروا ما عرض عن  
والافتراء على الله سبحانه وتعالى فاعرض عن  
الاول لظهور فساده ورد الثاني بقوله (قل  
ان الله لا يأمر بالفتشاء) لان عادته سبحانه  
وتعالى جرت على الامر بما حسنها وهو اللاتق بالحكمة  
والحاشى على مكالم الخصال ولادلالة فيه على أن  
يقع القول بمعنى ترتب الذم عليه عاجلا والعقاب  
آجلا على فان المراد بالفتشاء ما يفر عنه  
الطبع السليم ويستتبعه العقل المستقيم وقيل  
هو اجواباؤا بن مترتبين كأنه قيل لهم لما  
فعلوا لم فعلتم فقالوا وجدنا على آباءنا ما  
ومن أين أخذ آباءكم فقالوا الله أمرنا بما  
وعلى الوجهين يتبع التقليد اذا قام الدليل  
على خلافه لا طائفا (أنقولون على الله ما  
لا نعانون) انكار يتبع النهي عن الافتراء  
على الله تعالى (قل أمر ربى بالقسط) بالعدل  
وهو الوسط من كل أمر المتجافى عن طرفي  
الافراط والتفريط (وأقيموا وجوهكم)  
وتوجهوا الى عبادته مستقيمين غير عاذلين  
الى غيرهما وأقيموا وجوهكم والقلة (عند كل  
مسجد) في كل وقت سجود أو مكانه وهو  
الصلاة

وكان من حق مسجد فتح العين لضمها في المضارع وله أخوات في الشذوذ مذكورة في التصريف ويحتمل  
أنه إشارة إلى أنه مصدر ميمي والوقت مقدر أو اسم مكان كقوله من الصلاة واليه الإشارة بقوله وهو  
الصلاة وقيل أنه إشارة إلى أن عند جمع في المسجد اسم زمان أو مكان بالمعنى اللغوي وهو أى السجود  
على الوجهين يجاز عن الصلاة لا إلى أنه مصدر ميمي والوقت مقدر قبله كما هو (قوله أى أى مسجد  
حضر تكلم الصلاة الخ) عطف على قوله في كل وقت سجود المسجد بالمعنى المصطلح فعبه ثلاثة وجوه  
ويكون الأمر للوجوب على الأولين وللندب على الثالث وهو لا يناسب المقام وقوله فإن إليه مصيركم أى  
أن الدعاء بمعنى العبادة تتضمنه والدين بمعنى اللغوي وهو الطاعة وقوله فإن إليه مصيركم أى  
رجوعكم أخذ من قوله تعودون بعده ويسان لا رتباً طبعه وأنه مذكوراً لتأويل (قوله كأنشأكم  
ابتداءً تعودون باعادته الخ) انما قال تعودون ولم يقل نعيدكم إشارة إلى أن الاعادة دون البدء من غير  
مادة ولذا فسر بدأكم بأنشأكم حتى = أنه عاد بنفسه بحيث لو تصور الاستغناء عن الفاعل لكان  
في الاعادة دون البدء فهو كقوله تعالى وهو أهورن عليه سواء كانت الاعادة لايجاد بعد الإعدام بالكلية  
أو بجمع متفرق الأجزاء وقول المصنف باعادته بيان للواقع ورتب المجازاة عليه إشارة إلى أنه المقصود  
من ذلك ليرتبط بما قبله وما بعده (قوله وانما شبه الاعادة بالابداء الخ) وجه التقرير والتحقيق  
ما مر من أن الاعادة بالنسبة إلى الخلقين أسهل من الابداء فذكر على المعارف وغرلابين بمجته وراه  
مهمه لانه تقدم معناه (قوله وقيل كابدأكم - ومنا وكافرا) هذا مروى عن ابن عباس رضى الله عنهما  
فمكون كقوله تعالى هو الذى خلقكم فخلقكم كافر ومنكم مؤمن ويكون ما بعده تفسيراً وتفصيلاً قيل وهو  
أنسب بالسياق لانهم أمرهم بالاخلاص وأشار إلى أنه لا يتيسر له ذلك الا من قدره العادة فانه قضى  
بالسعادة والشقاوة وقوله مؤمننا وكافرا فيه تسخير أى فريقا مؤمننا وفريقا كافرا والمعنى خلقكم  
منقسمين إلى ذلك (قوله بقتضى القضاء السابق الخ) أى بين الهداية والضلالة بمقتضى القضاء  
الازلى وهو عندنا ارادة الله الازلية المتعلقة بالاشياء على ما هي عليه فيما لا يزال وعند الفلاسفة علم بما  
يفيق أن تكون عليه الاشياء وعدل عن تفسير الخشري فانهم يرون القضاء في أفعال العباد  
الاختيارية وينتقون علمه بها وحقبة في أصول الدين (قوله واتصا به بفعل يفسره ما بعده) أى  
اتصا به بفريقا الثماني واتصا بالاول بهدى وقد علم عليه لتخصيصه فانما نسب تقدير العامل في الثماني  
مؤخرا أيضا والثلثان حال بتقدير قد أو مستأنفة ويجوز أنه معاً على الحال من ضمير تعودون والثلثان  
بعدهما صفتان له ما يؤيده قراءة أبى رضى الله عنه تعودون فريقين فريقا هدى وفريقا الخ  
والمنصوب يدل أو منصوب بأعنى مقدر (قوله أى وخذل) تبع فيه الخشري وقد قيل عليه  
لا ضرورة في تفسير الهداية بالتوفيق للايمان وأما جعل المخبر المفسر خذل دون أضل مع أنه الظاهر  
الملائم لهدى وحققت عليهم الضلالة فاعتزال ولك أن تقول ان المصنف رحمه الله لم يرد ما قصده  
الخشري فان التوفيق للايمان هداية ومن أضله الله فهو مخذول والخذلان ترك النصرف لم اتخذوا  
الشياطين أولياء يستندون اليهم وكلهم الله اليهم ولم ينصرهم وانما فسر به دلالة ما بعده عليه فتأمل  
(قوله تعاليل لخذلانهم) إشارة إلى ما حققناه ويؤيده أنه قرئ أنهم بالفتح وهى نص في التعليل فلذا  
اختاره المصنف رحمه الله وقوله أو تحقيق أضلالهم أى تأكيده لان الخذلان يستلزم الضلالة والجملة  
مستأنفة ولم يستند الاضلال إليه تعالى وان كان هو الفاعل له تعليلاً للادب (قوله يدل على أن الكافر  
المخطئ الخ) وجه الدلالة أنه ذكر أولاً من والى الشياطين عادلاً عن الله وهم المعاندون ثم ذكر من ظن  
منهم أن ما هو عليه حق وهدى وهو المخطئ فلا يرد عليه أن من حسب أنه مهتد كيف يكون معانداً  
فيتكاف جوابه وقيل ان من حقت عليه الضلالة في مقابلة من هداها الله وهو شامل للمعاند والمخطئ  
فقوله ويحسبون الخ من قبيل بنو فلان قتلوا قتيلاً (قوله وللفارق أن يحمله على المنصر في النظر) قيل

أوفى أى مسجد - حضر تكلم الصلاة ولا  
تؤخرها حتى تعودوا إلى - ساجدكم  
(وإدعوه) وأعبده (مخلصين له الدين) أى  
الطاعة فإن ابتداءكم (تعودون) باعادته  
كما أنشأكم ابتداءكم على أعمالكم فأخلصوا له  
فيعبار بكم على أعمالكم بالابداء تقريراً  
العبادة وانما شبه الاعادة بالابداء  
لامكانها والقدرة عليها وقيل كابدأكم - فإنة  
التراب تعودون اليه وقيل كابدأكم - فإنة  
عراة غرلا تعودون (فريقا هدى) بأن  
وكم فريقا هدى وفريقا كافرا (فريقا هدى)  
وفهم للايمان (فريقا هدى) واتصا به بفعل  
بقتضى القضاء السابق وخذل فريقا (انهم  
بفسره ما بعده أى وخذل فريقا هدى من دون الله)  
اتخذوا الشياطين أولياء (فريقا هدى) لا اله -  
تعاليل لخذلانهم - أو تحقيق أضلالهم على أن  
(ويحسبون) أنهم مهتدون (يدل على أن  
الكافر المخطئ والمعاد) - والله على المقصر في النظر  
الذي وللأفارق أن يحمله على المنصر في النظر

أن معناه أن من فرق بين الكافر الخطي والمعاد في استحقاق الذم بقول المراد بالضم يرفى ثم اتخذوا الكافر المقتصر في النظر وهم الذين حق عليهم الضلالة وأما الذين اجتهدوا وبذلوا الوسع فعدوهم كما هو مذهب البعض وقيل أنه يعني أنه يحتمل قوله ويحسبون على المقصر في النظر فأيضا صرغا غير مبالغ في النظر فإن خلافه ليس إلا المجتهد المبالغ فيه وفيه ان الاختلاف انما هو في خلوده في النار وفي استلزام الذم المذكور اياه فليحذر (قوله ثيابكم لواراة عورتكم) وفي نسخة عورتكم بالجمع يعني المراد بالزينة ما يستتر العورة لانه لا يلزم المأمور به ولذا قال ومن السنة يسألوا لوجه نفسه بربه دون لباس التجمل المتبادر منه لان المستفاد من خذوا هو وجوب الاخذ ولباس التجمل مستحسن ولا يصح أن يكون مراده أن هذا الامر يحتمل الذم لان قوله وفيه دليل الخ شافيه وقيل ان الآية لمادات على وجوب اخذ الزينة بستر العورة في الصلاة فهم من في الجملة حسن التزين بلبس ما فيه حسن وجمال فيها ولهذا قال ومن السنة الخ وهذا يؤخذ من تعبيره بالزينة وقوله عند كل مسجد لا يأتي على الحل على وجوب المواراة عنه الطواف لانه مخصوص بالمسجد الحرام حتى يحتمل عمومته على كل بقعة منه كما قيل وقوله روي الخ بيان لوجه ذكر الاكل والشرب هنا وقوله بتحريم الحلال هو المناسب بسبب النزول المذكور فلا سرف تجاوز عن الحد مطلقا سواء اكل في فعل أو ترك والشرب بالراء الماء حلة الحرص (قوله وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهم الخ) حديث صحيح أخرجه ابن أبي شيبة وغيره وقوله كل ما شئت واللبس ما شئت أي مما هو حلال وهذا لا ينافي ما ذكره الثعالبي وغيره من الادباء انه ينبغي للانسان أن يأكل ما يشتهي ويلبس ما يشتهي الناس كما قيل

نصيحة نصيحة • فالتب إلى الكياس • كل ما شئت واللبس • ما تشتهي الناس

فانه لترك ما لم يعتد به من الناس وهذا الاباحة كل ما اعتاده والخيلة الكبر ومادوامية زمانية وأخطأئك من قوله • م • أخطأ فلان كذا اذا عدمه وفي الاساس من الجواز ان يخطئك ما كتب لك وأخطأ المطر الارض لم يصح وأخطأت النبل فجاءته (قوله قد جمع الله الطب في نصف آية الخ) في الكشف يحكي أن الرشيد كان له طبيب نصراني حاذق فقال اعلى بن الحسين بن واقد رضي الله عنهم ليس في كتابكم من علم الطب شيء والعلم علم الابدان وعلم الاديان فقال له قد جمع الله الطب كله في نصف آية من كتابه قال وما هي قال قوله تعالى وكلاوا شربوا ولا تسرفوا فقال النصراني ولا يؤثر من رسولكم شيء في الطب فقال قد جمع رسولنا صلى الله عليه وسلم الطب في ألفاظ يسيرة قال وما هي قال قوله صلى الله عليه وسلم المعدة بيت الداء والحمية رأس الداء وأعط كل بدن ما عودته فقال النصراني ما ترك كتابكم ولا ينبيكم بل انبؤم طبيا وترك المصنف رحمه الله تمام القصة لان ثبوت هذا الحديث كلاما للمحدثين وفي شعب الايمان للبيهقي عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم المعدة حوض البدن والعروق اليها واردة فاذا حمت المعدة صدرت العروق بالصحة واذا فسدت المعدة صدرت العروق بالفساد وقد شرحه الطيبي فان أردته فراجعهم وفسر المحبة بالارتضا لما مر وقوله من التبات الخ هم في تفسيره لان تخصيصه يغني عنه ما مر والمستلذات تفسير لطيبات وفسرت بالحلال أيضا وقوله من المأكول والمشرب تفسير للرزق وكون الاصل في الاشياء الحل أو الحرمة مما اختلف فيه في أصول الفقه ووجه الدلالة ظاهر وقوله للانكار أي لا تنكار فخر بها على وجه بليغ لان انكار الفاعل يوجب انكار الفاعل على لعمري بدونه (قوله والكفرة وان شاركوهم الخ) بيان لوجه الاختصاص المستفاد من اللام مع انها أحلت للكفرة أيضا كما يدل عليه خاصة يوم القيامة فانه يشعر بالمشاركة في الدنيا وقيل انه متعلق بآمنوا فلا يحتاج الى توجيه (قوله واتصبا على الحال الخ) هو حال من الضمير المستقر في الجاز والمجرور والعامل فيه متعلقه وعلى قراءة الرفع هو خبره خبر أو هو الخبر والذين متعلق به قدم لما كيد الخلوص والاختصاص وقوله كفصمينا الخ ويجوز ان يكون على حد قوله وكذلك جعلناكم أمة وسطا كما مر تحقيقه (قوله

(يا أي آدم خذوا زينتكم) ثيابكم لواراة عورتكم (عند كل مسجد) الطواف أو صلاة ومن السنة أن يأخذ الرجل أحسن هيئة للصلاة وفيه دليل على وجوب ستر العورة في الصلاة (وكلاوا شربوا) ما طاب لكم روي أن نبي عامر في أيام مجيهم كانوا لا يأكلون الطعام الا قوما ولا يأكلون به دسما يفطمون بذلك مجيهم وهم المسلمون به قنات (ولا تسرفوا) بتعريض الحلال أو بالتعدي الى الحرام أو بإفراط الطعام والشرب عليه وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهم ما شئت واللبس ما شئت تعال عنهم ما شئت ما شئت واللبس ما شئت ما أخطأئك خصلتان سرف ومخيلة فقال علي بن الحسين بن واقد قد جمع الله الطب في نصف آية فقال كلاوا شربوا لا يرتضى فعلهم (قل من حرم زينة الله) من الثياب وسائر ما يجعل به (التي أخرج لعباده) من الثبات كالأقطار والسكان والحيوان كالحري والصوف والمعادن كالدرع والطيبات من الرزق المستلذات من المأكول والمشرب وفيه دليل على أن الاصل في الطعام والملابس وأنواع التجهيزات الاباحة لان استعهاهم في من الانكار (قل هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا) بالاصالة والكفرة وان شاركوهم فيها فتبوع (خالصة يوم القيامة) لا يشاركونهم فيها غيرهم واتصبا على الحال وقرا نافع بالرفع على أنهم ما خبر به خبر (كذلك فصل الآيات انهم يعلمون) أي كتفصيلنا هذا الحكم تفصل سائر الاحكام (قل انما حرم ربى

انفوا حس)



ما تزايد فيه الخ) يعني الفحش زيادة الفحش وما يتعلق بالفروج هو الزنا أو بيع الملامسة والمعاينة وقوله  
 جهرها ومسرهما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما أنهما كانوا يكرهون الزنا علانية وفيه لونه سرا  
 فنهاهم الله مطلقا وقال الفضالة ما ظهر الخمر وما بطن الزنا وقيل الفواحش الكبائر مطلقا (قوله)  
 وما يوجب الاثم تعميم بعد تخصيص وقيل شرب الخمر أصل معنى الاثم الذي فاطق على ما يوجب من  
 مطلق الذنب وذكره للتعميم بعد التخصص بما رزمن معنى الفواحش وقيل ان الاثم هو الخمر قال الشاعر  
 نعم انار رسول الله أن تقرب الزنا \* وأن تشرب الاثم الذي يوجب الوزرا

وهو من قول عن ابن عباس رضي الله عنهما والحسن البصري وذكره أهل اللغة كالأصمعي وغيره قال  
 الحسن وبصديق قوله تعالى قل فيها انتم كبير وقال ابن التبراري لم تسم العرب الخمر انما في جاهلية  
 ولا اسلام والشعر المذکور موضوع ورد بانه مجاز لانها سميته وقال أبو حيان رحمه الله ان هذا  
 لتفسير غير صحيح هنا أيضا لان السورة مكية ولم تحرم الخمر الا بالمدينة بعد أحد وقد سبقه الى هذا غيره  
 وأيضا الحصر حينئذ يحتاج الى التأويل (قوله الظلم أو الكبر) أفرد به بالذکر لانه مبالغته بناء على التعميم  
 فيما قبله ودخوله في الفواحش لان تخصيصه بالذکر يقتضي أنه يتميز بينهما حتى عند نوعا مستقلا  
 (قوله متعلق بالبي مؤكده) لان البي لا يكون الا بغير حق أو حال مؤكده لان الحال يتعاقب معناها  
 بصاحبها الاثم صفة معنى وقوله معنى راجع الى قوله مؤكده ويصح صرفه لما قبله من المتعلق والتأكد  
 (قوله تهكم بالمشركين الخ) لانه لا يجوز أن ينزل برهاننا بأن شره غيره قبل في الانصاف قياسه أن  
 يكون كقوله \* على لاحب لا يهتدي بخاره \* (قلت) هذا هو الحق لان المعنى في حرم ربي أن يشركوا به  
 شركا لا يثبت له ما أنزل الله بأشراكهم سلطانا فبان في نفي الشريك بنى لازمه لينفي لزومه  
 بالطريق البرهاني اه ورد بأن التهم انما جاء من حيث انه يوهم أنه لو كان عليه سلطان لم يكن محزوما  
 دلالة على تقليد هم في النفي والمعنى على نفي الانزال والسلطان مع المعنى الوجهة البليغ على أسلوب  
 ولا ترى الضرب ان يخبر كاصترحوا به في تفسير قوله تعالى بما أشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا ومنه يظهر  
 أن لا مانع من الجمع بين التهم والاسلوب المذکور كما يوهم ذلك القائل ومنه تعلم أن الكلام التكمي  
 لا يلزم أن يكون من استعارة التهم إذ كما يوهم وفي قوله وتنبه نظر (قوله بالاحاد في صفاته) أي  
 العدول عما وصف به من الوحدة الى غيره من اتخذ الشريك كما يدل عليه ما قبله (قوله مدة أو وقت  
 لنزول العذاب الخ) أي الاجل المدة المعينة للشي كالدين والموت وآخر تلك المدة وقد استمر في المدة  
 المضروبة لحياة الانسان والمراد به هنا مدة أمه لو ما لنزول العذاب أو وقت نزوله المعينه كما نقل عن  
 الحسن وابن عباس رضي الله عنهما أو مقاتل وذهب بعضهم الى أنه وقت الموت والتقدير ولكل أحد من  
 امة وعلى الاول لا حاجة الى تقديره لان المراد لكل امة زمان معين لاهلاكهم وانقراضهم فانه ليس  
 المراد بالاجل فيه العمر والافعال لكل واحد بل اجل عذاب الاستئصال فانه تعالى أمهل كل  
 أمة كذبت رسواها الى وقت معين اذا جاء ذلك الوقت نزل بهم العذاب ولذلك قال انه وعد لاهل  
 مكة وقال ابن جني قراءة الجمع على الظاهر لان لكل انسان أجلا وأما أفراد فلقه بالجنسية والجنس  
 من قبيل المصدر وأيضا حسن الافراد لضافته الى الجماعة وعلوم أن لكل انسان أجلا وقوله انقضت  
 مدتهم أي انقطعت وقت مدتهم الهام عجي آخره فاجب الاجل مجاز عن تمامه وهو على تفسيره بالمدة  
 أو جاء بمعنى حان أي قرب وجاء حينه والاجل وقت نزول العذاب على التفسير الثاني ولاضافة في قوله  
 وقتهم لادنى ملازمة (قوله أي لا يتأخرون ولا يمتدمون أقصر وقت الخ) لما كان الظاهر عطف  
 لا يمتدمون على لا يتأخرون كما عربه الحوفي وغيره أو ورد عليه أنه فاسد لان اذا انما يترتب عليها  
 الامور المستقبلة لا الماضية والاستعداد حينئذ بالنسبة الى محل الاجل متقدم عليه فكيف يترتب عليه  
 ما تقدمه وبصير من باب الاخبار بالضروري الذي لا فائدة فيه كقولك اذا قلت فيما يأتي لم يمتد من قيامك

ما تزايد فيه وقيل ما يتعلق بالفروج (ما ظهر  
 منها وما بطن) جهرها ومسرهما (والاثم)  
 وما يوجب الاثم تعميم بعد تخصيص وقيل  
 شرب الخمر (والبي) الظلم أو الكبر  
 أفرد به بالذکر لانه مبالغته (بغير الحق) متعلق  
 بالبي مؤكده معنى (وأن تشركوا بالله  
 ما لم ينزل به سلطانا) تهكم بالمشركين وتنبه  
 على تحريم اتباع ما لم يدل عليه برهان (وأن  
 تقولوا على الله ما لا تعلمون) بالاحاد في صفاته  
 سبحانه وتعالى والاقتران عليه كقوله هم والله  
 أمسناهم (ولكل أمة أجل) مدة أو وقت  
 لنزول العذاب بهم وهو وعد لاهل مكة  
 (فاذا جاء أجلهم) انقضت مدتهم أو حان  
 وقتهم (لا يتأخرون ولا يمتدمون) أقصر وقت

فيما مضى وأجاب عنه الواحدى بأنه على المقاربة والعرب تقول جاء الشتاء اذ قرب فالمعنى أنها اذا اقربت  
لا تتقدم على وقتها المعين ولا تتأخر عنه الا أنه ليس تحتها طائل وقيل ان جملة ولا يستقدمون مستأنفة وقيل  
انهم معطوفة على الشرط وجوابه أو على القيد والمقيد وقيل ان المقصود المبالغة في انتفاء التأخير بمعنى  
أن التأخير مساو للتقديم في الاستحالة ولذا انظمه معه في سلك أو أن مجموع لا يستأخرون ولا يستقدمون  
كناية عن أنهم لا يستطيعون تغييره ويؤخذ من قوله لشدة الهول أنهم اذهولهم لم يفرقوا بين طلب المحال  
وتغييره فهو عبارة عن ذهولهم عن الطلب مطلقا وهو جواب آخر مع الإشارة الى ان الاستفعال بمعنى  
التفعل أو على ظاهره ونفى طلبه ابلغ من نفيه وقال التحرير في شرح المفتاح القيد اذا جعل جزأ من  
المعطوف عليه لم يشاركه المعطوف فيه كما هنا فان الظرف مخصوص بالمعطوف عليه اذ لا معنى لقولهم  
اذا جاء أجلهم لا يستقدمون اه وقد ذكرنا أنه اذا عطف شئ على شئ وسبقه قيد يشارك المعطوف  
المعطوف عليه في ذلك القيد لا محالة وأما اذا عطف على ملحقة قيد فالشرط كخلة فالحظ على  
المقيد له اعتباران أحدهما أن يكون القيد سابقا في الاعتبار والعطف لاحقا في الاعتبار والثاني أن  
يكون العطف سابقا والقيد لاحقا فعلى الأول لا يلزم اشتراك المعطوفين في القيد المذكور اذ القيد جزء  
من اجزاء المعطوف عليه وعلى الثاني يجب الاشتراك اذ هو حكم من أحكام الأول يجب فيه الاشتراك  
وقوله اقصر وقت إشارة الى أن الساعة ليست عبارة عن التحديد حتى يجوز أن يتأخروا أقل منها  
بل عبارة عن أقل مدة مطلقة وقد وقع هذا التركيب في مواضع ودخلت الفاء فيه على اذا الا في سورة  
يونس والموضع موضع الفاء فليستأمل (قوله ذكره بحرف الشك الخ) ارسال الرسل لهداية البشر واقع  
وليس بواجب عندنا وقالت الفلاسفة انه واجب على الله لانه يجب عليه تعالى أن يفعل الاصلح وهم  
يسمون أهل العلم والمراد ببنى آدم جميع الامم وهو حكاية لما وقع مع كل قوم وليس المراد بالرسول نبينا  
صلى الله عليه وسلم وبنى آدم امته كما قيل فانه خلاف الظاهر (قوله وضعت اليها ما الخ) ماضية  
للتأكيذ وقيل انها تفيد العموم أيضا فعلى ان اتفق منك فعل بوجه من الوجوه واذا زيدت  
لى ان الشرطية فهل يلزم تأكيذ الفعل بدها ولا فيه خلاف فقال الزجاج والمبرد وتبعهما  
الزمخشري انها لازمة لا تخذف الا ضرورة وردت بكثرة سماع خلافة كقوله

فأما زبني وليمة \* فان الحوادث اوردى بها

ولذا لم يصرح المصنف رحمه الله تعالى به فقبل لزوم التأكيذ لا تخطف رتبة فعل الشرط عن حرفه ثم انه  
قيل ان المذكور في النحوى أن نون التوكيد لا تدخل الفعل المستقبل المحض الابعاد أن يدخل على اول  
الفعل ما يدل على التأكيذ كلام القسم فهو والله لا ضرر بن أو ما المزية فهو اما تفعل ان يكون ذلك  
نوطنة لدخول التأكيذ فعلى هذا يكون امر الاستتباع عكس ما قاله المصنف رحمه الله تعالى وليس  
كما قال فانما تدخل في النهى والتحضيض والعرض والتفى وقوله فن اتقى جوابه ومن اما شرطية  
او موصولة والى الثاني ذهب المصنف رحمه الله لعطف الموصول عليه وأشار بقوله اننى التاكيد الى  
تقدير المفعول وتقدير منكم ليرتبط الجواب بالشرط معنى (قوله وادخل الفاء في الخبر الاول الخ)  
في نسخة الجزاء بدل الخبر فن اما موصولة ويؤيده عدم الفاء فيما بعده أو شرطية والاسمية بعدها  
معطوفة على الشرطية الجوابية والمعنى لا خوف عليهم من العقاب ولا هم يحزنون لقوات الثواب  
ولا ينافيه احوال القيامة ووجه المبالغة في الوعد عدم تخلفه جعله مسببا عن التقوى والعمل الصالح  
المشعر بأنه لا ينفك عنه اذا المعلوم لا يتخلف عن العلة غالبا بخلاف الوعد فانه يجوز تخلفه ومن في فن  
أظلم للاستفهام الانكارى والتقول نعم الكذب مطلقا (قوله مما كتب لهم من الارزاق والآجال الخ)  
اى مع ظاههم وانفرائهم وتكذيبهم لا يحرمون ما قد تراءهم من الرزق والعمى الى انتضاء آجالهم وقوله مما  
كتب أى قدر الكتاب بمعنى المكتوب فليس فيه مجاز فان كان الكتاب بمعنى المكتوب فيه وهو اللوح

أولا يطلبون التأخر والتقدم لشدة الهول  
(يا بنى آدم ما يأتىكم رسل منكم يقصون  
عليكم آياتى) شرط ذكره بحرف الشك  
للتنبية على أن آيات الرسل أمر جازع غير  
واجب كما ظنه أهل التعليم وضمت اليها ما  
للتأكيد معنى الشرط ولذلك أكره فعلها  
بالنون وجوابه (فن اتقى وأصلح فلا خوف  
عليهم ولا هم يحزنون) والذين كذبوا بآياتنا  
واستكبروا عنها أولئك أصحاب النار هم فيها  
خالدون والمعنى فن اتقى التاكيد وأصلح  
عمله منكم والذين كذبوا بآياتنا منكم وادخل  
عمله منكم والذين كذبوا بآياتنا منكم وادخل  
اللفاء في الخبر الاول دون الثاني للمبالغة  
في الوعد والمبالغة في الوعد (فن أظلم من  
انقرى على الله كذبا أو كذب بآياته) بمن تقول  
على الله ما لم يقبله أو كذب ما قاله (أولئك  
يتألمهم نصيبهم من الكتاب) مما كتب لهم من  
الارزاق والآجال وقيل الكتاب اللوح  
المحمود أى مما أنزلت لهم فيه

المحفوظ فيه مجاز عقلي أو لغوي ومن لا ابتداء الغاية وجوز فيها التبيين والتبعض وقوله يتوفون  
أرواحهم لان التوفى تناول الشيء وقبضه وأقربا والتوفى يضاف الى الله كقوله الله يتوفى الانفس حين  
موتها ويضاف الى الملائكة وهو المراد بالرسول عليهم الصلاة والسلام (قوله وحتى غاية لتبليغهم الخ) أى  
غاية للتبليغ وحرف ابتداء أى غير جارة قبل اخذه على الجملة كفى قوله وحتى الجياد ما يقدر بأمرسان  
وقبل انها جارة وقبل لادلالة لها على الغاية والصحيح ما قدمناه وتفصيله في الدراهم (قوله وما صلت  
بأين الخ) أى رسمت في المصحف العثماني وهى اسم موصول لاصلة زائدة حتى تنصل به في الخط  
الكنهه على خلاف القياس وفي قوله الفصل وموصولة لطف الصنعة الطبايق البديعة ومعنى تدعون  
تستغيثون بهم في المهمات (قوله غابوا عنا) جواب بحسب المعنى اذا ما لا ندرى أين هم أو هو ليس  
بجواب اذا السؤال غير حقيقى بل للتوبيخ فلا جواب وما ذكرنا من انحسار التحسرو والاعتراف بما هم عليه من  
الغلبة والخسران (قوله وشهدوا على أنفسهم الخ) شهدوا ويحتمل أن يكون معطوفا على قالوا فيكون  
من جملة جواب السؤال ويحتمل أن يكون استئناف اخبار من الله تعالى بأقرارهم على أنفسهم  
بالكمركذا في البحر وأورد عليه أنه اذا عطف على قالوا لا يكون جوابا لكون جوابا للكان من مقولهم  
ولو عطف على المقول كان تقديره قالوا شهدنا على أنفسنا الآن يكون ذكر اليميناء فتأمل ولا تعارض  
بين هذا وبين قوله والله ربنا ما كنا مشركين لانه من طوائف مختلفة أو في موافق وأوقات مختلفة أو أنه  
لحبرتهم كما ترفى الانعام وأول الشهادة بالاعتراف لانها ما لا غير أو على الغير لكن التلطف بما يتحققه  
الشاهد فتجوز به عن ذلك وليس في النظم ما يدل على أن اعترافهم بلفظ الشهادة وقوله ضالين تفسيره  
بحسب المعنى لان الكافر ضال مع مناسبتة لقوله ضلوا عنا (قوله أى قال الله تعالى لهم الخ)  
التفسير الاول بناء على جواز أنه تعالى يكلمهم بغير واسطة والشأن على خلافه (قوله أى كاذبين  
في جملة أمم مصابين لهم) قيل لو قال حال أو مصابين كان أولى لان في الظرفية وتجيء بمعنى مع فخر  
فادخل في عبادى فلا وجه للجمع وليس بشئ لانه اشارة الى أن الظرفية مجازية معناها المصاحبة ولذا  
جمع في الكشف بينهم فهو بيان لمحصل المعنى وقوله كاذبين اشارة الى أنه حال لثلاثية علق حرفا بمعنى  
بمتعلق واحد حتى يحمل الثاني على البرابرة وأنه صفة ام وقوله من النوعين يدل على أن الجن يشاؤون  
وبما يقبلون لانهم مكلفون كالانس (قوله التي ضلت بالافتداهما) أى كلما دخلت امة تابعة  
أو متبوعة لعنت التابعة المتبوعة التي اضلها والمتبوعة التابعة التي زادت في ضلالها على ما أشار اليه  
في الكشف في تفسير قوله لكل ضعف فلا يلزم التسلسل كما فهم (قوله اذاركو افيا جميعا اى تداركوا)  
غاية لما قبله أى يدخلون فوجافوا لاعتناء بعضهم بعضا الى انتهاء تلاحقهم باجماعهم في النار وقول  
المصنف رحمه الله تداركوا أنفسهم بغيره ببيان أصله اذا صله تداركوا فادغمت الناء في الدال بعد قلبه اذ لا  
وتسكينها ثم اجتلبت همزة الوصل وقوله تلاحقوا ببيان لغناه أى لحق بعضهم بعضا وأدركه وعن ابى عمرو  
رحم الله أنه قرأ اذاركوا بقطع ألف الوصل قال ابن جنى وهو مشكل لانه اغماجي شاذ في ضرورة  
الشعر في الاسم أيضا لكنه وقف مثل وقفة المستذكر ثم ابتداء فقطع وهو تنبيه حسن (قوله اخرهم  
دخولا ومنزلة) قال العرب اخرى وأولى يحتمل أن يكونا على أنى أفعال التفضيل والمعنى اخرهم منزلة  
وهم الاتباع والسفلة لا ولاهم منزلة وهم القادة والرؤساء وهو الوجه الثاني في كلام المصنف رحمه الله  
الذى بينه بقوله منزلة ويحتمل أن يكونا نائى آخر يكسر الخاء بمعنى آخر المقابل للاول وليس له فاضلة  
والفرق بينه وبين ذلك أن الثاني يدل على الانتهاء دون الاول ولا يجوز فيه أن يكون بمعنى غير والى الوجه  
الثاني أشار المصنف رحمه الله بقوله دخول قيل والثاني ارجح لان تقدم أحد الفريقين على الآخر  
في الدخول يحتاج الى اثبات (قلت) هو مروى عن مقاتل رحمه الله وكفى به سندا (قوله أى لاجل  
أولاهم) أى اللام للتعليل لا للتبليغ كفى قولك قلت زيد افعل كذا لان خطابهم مع الله تعالى لامعهم

(حتى اذا جاءتهم رسلنا يتوفونهم) أى  
يتوفون أرواحهم وهو حال من الرسل  
وحتى غاية تبليغهم وهى التي يتبدا بعدها  
الكلام (قالوا) جواب اذا (ايضا كنتم  
تدعون من دون الله) أى أين الا الهة  
التي كنتم تدعونها وما وصلت بأين  
في خط المصحف وحقها الفصل لانهم موصولة  
(قالوا ضلوا عنا) غابوا عنا (وشهدوا على  
أنفسهم أنهم) كانوا كافرين (اعترفوا  
بأنهم) كانوا ضالين فيما كانوا عليه (قال  
ادخلوا) أى قال الله تعالى لهم يوم القيامة  
أو أحد من الملائكة (في أمم قد ضلت من  
قبلكم) أى كاذبين في جملة أمم مصابين لهم  
يوم القيامة (من الجن والانس) يعنى كفار  
الامم الماضية من النوعين (في النار) متعلق  
بادخلوا (كلما دخلت امة) أى فى النار  
(لعنت اختها) التي ضلت بالافتداهما (حتى  
اذا تداركوا فيها جميعا) أى تداركوا  
وتلاحقوا واجتمعوا في النار (قلت  
أخرهم) دخول أو منزلة وهم الاتباع  
(لا ولاهم) أى لاجل أولاهم اذا الخطاب  
مع الله لامعهم

قال الزجاج رحمه الله المعنى وقالت أخرهم بأرضها هؤلاء أضلونا لاجل أولاهم وأولاهم لا خراهم  
 فيجوز فهم أن تكون للتبليغ لأن خطايهم معهم بدليل قوله فما كان لكم علينا من فضل فذوقوا  
 العذاب بما كنتم تكسبون قاله العرب (قوله سنوالنا الضلال فاقمديناهم) فسرهم بأنهم سنوالهم  
 الضلال ليشمل الجميع لأن حقيقة الاضلال الدعوة الى الضلال وهو يقتضي ملاقاتهم لهم وليس بالازم  
 ومن فسرهم بدعونا الى الضلال وأمرنا به أراد هذا أيضا لأن من سن سنة سيئة فقد دعا إليها وأمر بها في  
 التقدير وكذا قوله اذا تأمرونا أن نكفر بالله ونجعل له أندادا وقيل انه قول البعض وله وجه (قوله  
 مضاعفا لانهم ضلوا وأضلوا) قال أبو عبيد الضعف مثل الشيء مرة واحدة وقال الأزهرى ما قاله هو  
 ما تشعله الناس في مجاز كلامهم وقال الشامي رضى الله عنه قريبا منه فيأولوا وصى بضعف ما لولاه  
 والوصايا جارية على عرف الاستعمال وأما كلام الله تعالى فبرئالى كلام العرب والضعف في كلام  
 العرب المثل الى ما زاد ولا يقتصر على مثايل بل هو غير محصور ولذا فسرهم هنا بضعف وقدمته لتفصيل  
 وضعف صفة العذاب ويجوز أن يكون بدلالة من النار صفة العذاب أو الضعف (قوله أما القادة  
 فكفرهم الخ) القادة جمع قائد أى الرئيس المتبوع وهو فى الجمع كسادة وفيه كلام فى النحو وقوله بكفرهم  
 وتقليد هم فى الكشف لأن كلام القادة والاتباع كانوا ضالين مضلين أما الاول فظاهر وأما الثانى  
 فلأن القادة زادوا باتباعهم لهم طغيانا وتبائنا على الضلال وقوة على الاضلال كما قال تعالى وانه كان  
 رجال من الانس يعوذون برجال من الجن فزادوهم رهقا قبل ولا يخفى عدم اطراحه فان اتباع كثير من  
 الا اتباع غير معلوم للقادة الا أن يقال انه مخصوص بيهضهم ولذا قيل الاحسن أن يقال ان ضعف  
 الا اتباع لا عراضهم عن الحق الواضح وتولى الرؤساء والمتبوعين ليس الواعرض الدينا اتباعا لالهوى ويدل  
 عليه قوله تعالى قال الذين استكبروا للذين استضعفوا نحن صدقناكم عن الهدى بعد اذ حاكم بل كنتم  
 مجرمين وفيه نظروا كلام المصنف رحمه الله يحتمل أن يكون التقليد فى الهوى ضلالا لا آخرى تحته ونبه  
 المضاعفة فلا يرد عليه ما ذكر (قوله ما لكم أوما لكل فريق وقرأ عاصم رحمه الله بالياء على  
 الانفصال) الظاهر أن المراد من الانفصال انفصال هذا الكلام عما قبله بان يكون تذيلا لم يقصده  
 ادراجه فى الجواب حتى يكون خطابا لهم وقيل معناه انفصال القادة من الا اتباع بخلاف قراءة التمام  
 فانهم للفر يقين بتغليب المخاطبين الذين هم الا اتباع على الغيب الذين هم القادة اذ على قراءة عاصم لا يمكن  
 القول بالتغليب اذ لا يغلب الغائب على المخاطب وفيه أن قول المصنف لا يعلمون ما لكم إشارة الى أن  
 الخطاب لا لاتباع من غير تغليب وقوله أوما لكل فريق إشارة الى التغليب فتأمل قيل لكن ولا تعاون من  
 جملة مقول القول ولكل ضعف يلقى الى الا اتباع لانه جواب قولهم فأتهم الخ فاذا قرئ لا تعلمون بالخطاب  
 يكون موجها اليهم واذا قرئ بالنسبة يكون منفصلا عنهم وهذا ما أشرفنا اليه أولا وتضعف  
 العذاب للضلال والاضلال فلا يكون زيادة على ما استحقوه حتى يكون ظلاما مع أنه لا يشل عما يفعل  
 (قوله عطفوا كلامهم على جواب الله الخ) المراد بالعطف فى كلامه العطف الواقع بالقاء فى قوله فما كان  
 الخ ولذا قال سراج الكشف ان معناه ترتيبه عليه لا العطف الاصطلاحي فقوله ورتبوه نفس به لانه  
 جواب شرط مقدول لانهم ورتبوا كلامهم على كلام الله تعالى على وجه التسبب لان اخبار الله تعالى بقوله  
 لكل ضعف سبب لعلمهم بالماواة حملهم على أن يتولوا واذا كان كذلك فقد ثبت أنه لا فضل لكم علينا  
 فى استحقاق الضعف وقيل انها عاطفة على مقدراى دعوتهم الله فسوى بيننا وبينكم فما كان الخ وفيه تأتى  
 (قوله من قول القادة أو من قول الفريقين) كذا فى أكثر النسخ وفى بعضها أو من قول الله للفريقين  
 وهى أظهر من الاولى لانه اذا قلته الاولى لاخرى على سبيل التثنية يكون من مقول القول الاخير  
 وهو تشف بات دعاهم عاد عليهم ضرورة ولم يختص بدعواه عليه واذا كان من كلام الله تعالى له ما يكون  
 نوبتها واما اذا كان من مقول الفريقين فيحتاج الى تقدير أى قالت كل فرقة لاخرى ذوقوا الخ والبا

(ربنا هؤلاء أضلونا) سنوالنا الضلال  
 فاقتديهم (فأتهم عذابا ضعفا من النار)  
 مضاعفا لانهم ضلوا وأضلوا (قال لكل ضعف)  
 أما القادة فكفرهم (ولكن لا تعاون)  
 فكفرهم وتقليد هم (ولكن لا تعاون)  
 ما لكم أوما لكل فريق (قالت أولاهم)  
 بالياء على الانفصال (قالت أولاهم)  
 لأخرهم فما كان لكم علينا من فضل  
 عطفوا كلامهم على جواب الله سبحانه وتعالى  
 لأخرهم ورتبوه عليه أى فقد ثبت أن  
 لا فضل لكم علينا وانا واياكم متساوون  
 فى الضلال واستحقاق العذاب (فذوقوا  
 العذاب بما كنتم تكسبون) من قول القادة  
 أو من قول الفريقين

(ان الذين كذبوا بآياتنا واستكبروا عنها) أى  
عن الايمان بها (لا تفتح لهم ابواب السماء)  
لا تدعيتهم وأعمالهم أولاد واحهم كما تفتح  
لاعمال المؤمنين وأرواحهم لتصل بالملائكة  
والتساق في تفتح لتأنيث الابواب والتشديد  
لذاتهما وقرأ أبو عمر بالتخفيف وحزرة والكسائي  
به وبالياء لان التأنيث غير حقيقي والفعل  
مقدم وقرئ على البناء للفاعل ونصب الابواب  
بالتساق على أن الفعل للآيات وبالياء على أن  
الفعل لله (ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في  
سم الخياط) أى حتى يدخل ما هو مثل في عظم  
الجرم وهو البعير فيما هو مثل في ضيق المسالك  
وهو ثقب الابرّة وذلك مما لا يكون فكذا  
ما يتوقف عليه وقرئ الجمل كالقمل والجمل  
كالنغر والجمل كالقمل والجمل كالنصب والجمل  
كالجمل وهو الجمل الغليظ من القنب وقيل  
جمل السفينة وسم بالضم والكسر وفي سم  
الخيط وهو الخياط ما يتخطاه كالغرام والحزم  
(وكذلك) ومثل ذلك الجزاء القطيع (تجزي  
المجرمين لهم من جهنم مهاد) فراش (ومن  
فوقهم غواش) أعطية والتسويق فيه للبدل  
من الاعلال عند سيويوه وللصرف عند غيره  
وقرئ غواش على الغاء المحذوف (وكذلك  
تجزي الظالمين) عبر عنهم بالجرم من تارة  
وبالظالمين أخرى اشعاراً بأنهم يتكذبون  
الآيات اتصفوا بهذه الاوصاف الذميمة  
وذكر الجرم مع الحرمان من الجنة والظلم مع  
التعذيب بالنار تنبيهاً على أنه أعظم الاجرام  
(والذين آمنوا وعملوا الصالحات لانكاف  
نفسا الاوسهها أولئك أصحاب الجنة هم فيها  
خالدون) على عادته سبحانه وتعالى في أن  
يشفع الوعد بالوعد ولانكاف نفسا الاوسهها  
اعتراض بين المبتدأ وخبره للترغيب في  
اكتساب النعيم المقيم بما يوسعه طاقتهم  
ويسهل عليهم وقرئ لانكاف نفس (ونزعنا  
ما في صدورهم من غل) أى نخرج من  
قلوبهم أسباب الغل أو نطهرها منه حتى  
لا يكون بينهم الا التواد

سبية وما مصدرية أو موصولة والعائد محذوف وأشار بقوله عن الايمان به الى أن الاستكبار عنها  
الآباء عن الايمان بها مجازاً (قوله لا دعيتهم وأعمالهم الخ) كون السماء ابواب وانما تفتح لدعاء الصالح  
وللاعمال الصاعدة ولا ارواح واردة في النصوص القرآنية والاحاديث النبوية فلا حاجة الى تأويل  
وقسرت فتح ابوابها بآزال البركة والامطار والرحمة عليهم أيضاً والتضعيف لتكثير المفعول لا للفعل لعدم  
مناسبة المقام واستناد الفتح الى الآيات مجازاً لانها سبب لذلك (قوله أى حتى يدخل ما هو مثل في  
عظم الخ) سم الخياط ثقب الابرّة لان السم يتثلث السين الثقب الصغير مطلقاً وقيل أصله ما كان في عضو  
كأنف وأذن والخياط فعال ما يخاط به كالخيط بكسر الميم وفتحها وهذا دفع لما قيل انه لا يناسب الجمل  
خرق الابرّة فلذا فسر بالجمل العظيم مناسبه للمقام يعنى أن الجمل يضرب به المثل في عظم الجسم قديماً  
كما قال جسم الجمل وأحلام العصافير وخرق الابرّة يضرب به المثل أيضاً في الضيق فيكون قد علق  
دخولهم الجنة على دخول أعظم الاجرام في أضيق المسالك كقوله \* اذا شاب الغراب آتيت أهلى  
وهو معروف في كلام العرب ولذلك قال الشاعر

ولو أن ما بي من جوى وصباية \* على جمل لم يدخل النار كافر

وقوله وقرئ الجمل الخ أى بضم الجيم وفتح الميم المشددة وبتفتحها مخففة كتنغريض النون وفتح الغين  
المجهية والراء المهملة وهو نوع من كبار العصافير أحر المنقار والنصب بضم النون والصاد والقنب بكسر  
القاف وضمة واو تشديد النون المفتوحة والياء الموحدة نوع من غليظ السكان تتخذ منه الجبال وحبل  
السفينة يكون منه ومن اللبف وقوله وسم معطوف على الجمل أى وقرئ سم وكذا قوله وفي سم  
الخيط معطوف عليه وهو بكسر الميم وفتحها كما ذكره العرب وهي قراءة شاذة وقوله وهو الجمل تفسير  
للاغات الخمسة (قوله ومثل ذلك الجزاء القطيع الخ) اشارة الى أن الجمار والجرور زعت مصدود  
محذوف والقطيع الشنيع وهو الخلود في النار كما يفسره ما بعده وتفسير الكواشي (٢) للاربعة الاخيرة  
بالبعير ليس بشئ كما قاله بعض الفضلاء ووجه لهم الخ اتماماً لنقطة أو حالة ومهاد كفراش افظاومعنى  
فاعل الطرف أو مبتدأ ومن جهنم حال من مهادتة ذمه (قوله غواش الخ) جمع غاشية وهي  
ما يغشى به ومنه غاشية السرج المعروفة وللحاجة في مثله خلاف فقيل هو غير منصرف لانه على صيغة  
منتهى الجموع والتسويق عرض عن الحرف المحذوف أو حركته والكسرة ليست للاعراب وهذا  
لا يختص بصيغة الجمع بل يجري في كل منقوص غير منصرف كيعيل تصغير يعلى وبعض العرب يعربه  
بالحركات الطاهرة على ما قبل الياء لجماعها المحذوفة نسبياً نسبياً ولا قرئ غواش برفع الشين وله الجوار  
المنشآت بضم الراء (قوله عبر عنهم بالمجرمين تارة الخ) يعنى ذكر الخاص الذى هو الظلم بعد ذكر  
الجرم العام وذكر معه التعذيب بالنار الذى هو أشد من الحرمان من الجنة لما ذكر ووضع  
الظالمين موضع ضمير المجرمين وهو المعنى للتنبيه على جمع الصفتين وقد قيل بتغايرهما أيضاً (قوله  
على عادته سبحانه وتعالى الخ) يشفع بمعنى يقرنه به ويحمله به شفعا ولا نكاف معترضة وهو الظاهر وقيل  
انها خبر بتقدير العائد أى منهم وقوله فى اكتساب النعيم النعيم مأخوذ من الجنة لان لهم فيها ما لا عين  
رأت ولا أذن سمعت والاكتساب اشارة الى أن العمل الصالح سبب فى الجملة وان لم يكن بطريق  
الاجتناب والدليل على أن اكتسابه بذلك أنه رتب الحكم على الوصول والصلة سيما مع توسط اسم  
الاشارة واذا علم أن معنى التكليف على الوسع زادت الرغبة فى ذلك الاكتساب لمصولة بما فيه يسر لا عسر  
لكنه نبه على أنه مع يسره لا يحصل الا بالهداية والتوفيق وقوله يسهل اشارة الى ما قاله الامام ونقله عن  
معاذ بن جبل رضى الله عنه من أن الوسع ما يقدر عليه الانسان بسهولة ويستمر فان أقصى الطاعة  
يسمى جهدا او عظما ظن أن الوسع بذل الجهدود (قوله نخرج من قلوبهم أسباب الغل أو  
نطهرها منه الخ) وفي نسخة ونطهرها بالواو وهي النسخة التى صححها بعض أرباب الخواشي لان المراد

(٢) قوله وتفسير الكواشي الى قوله ووجه

كذا محله فى التسخين وظاهر أن المناسب أن يذكر بعد قوله للغات الخمسة اه



منه ما يحصل لاهل الجنة من تصفية الطباع عن كدورات الدنيا ونزع الاحقاد الكائنة فيها وقيل المراد  
بتطهير قلوبهم فقطها من التماس على درجات الجنة ومراتب القرب بحيث لا يحسد صاحب الدرجة  
التأزلة صاحب الدرجة لازالة الشهوات وقد جوز في الخبر ولك أن تجعله عليه فتأمل (قوله وعن  
على كرم الله وجهه أني الخ) هذا يدل على أنه كان ذلك يقتضي الطباع البشرية فيهم ولكنه نزع بتوفيق  
الله وقيل الاولى أن يراد عدم اتصافهم بذلك من أول الامر وما وقع انما كان عن اجتهاد لاعلاء كلمة  
الله وخص هؤلاء لما جرى في خلافة عثمان رضي الله عنه بينهم ومحاربة طليحة والزبير رضي الله عنهما  
في وقعة الجبل وهذا حديث أخرجه ابن سعد والطبري من رواية معمر عن قتادة كلاهما عن علي رضي  
الله عنه بسند منقطع وأخرجه ابن أبي شيبة عن ربي بسند متصل كما قاله ابن حجر رحمه الله (قوله  
لما جرى وهذا الخ) ليس تقديرا عراب بل بيان لحاصل المعنى وان كان قوله في الكشف لموجب هذا  
بحقه ما والمراد أن في السلام تجوزا عقليا أو لغويا يجعل الهداية لما أدى اليها هداية له (قوله واللام  
توكيد للنفي الخ) هذه هي اللام التي تسمى لام الجحود وتزاد بعد كان المنفية للثبات كيد وتفصيلها مذكور  
في النحو ولم يجعل الجواب ماقبله لامتناع تقديمه على الصحيح والواو حالية أو استئنافية وعلى قراءة  
اسقاط الواو فالجمله بيانية وهو ظاهر (قوله يقولون ذلك اغتباطا وتجبها الخ) أي من قوله الحمد لله  
الى هنا فلا يرد عليه ما قيل انه لا يلائم قوله فاهتد بنا بإرشادهم فان المقصود بالجمله القصية على هذا بيان  
صدق الانبياء عليهم الصلاة والسلام في وعدهم بالجنة لا لتعليل الاهداء فتأمل والاعتباط بالغين المجبة  
السرور وأن يصير الشخص بحال يقتبط فيها كما في تاج المصادر والتجيب بتقديم الجيم على الحاء المهملة  
المقرب فليس قولهم ذلك الا لظاهر ما ذكره لا للتعبد والتقرب لأن الجنة ليست دار تكليف وعبادة  
كما قيل (قوله اذ ارأوهم من بعد أوبى الخ) يعني الاشارة بتلك الموضوعه للاشارة الى البعد  
لما قيل دخولها والنداء لإعلام بأنهم اموروثه لهم وبعد الدخول المشار اليه كونهم اموروثه لهم وتلكم  
نوطنة لذلك والا فلا حاجة الى الاشارة الى مكان حل فيه أحد كما أنه لا حاجة الى كون التقدير تلكم الجنة  
التي وعدتم بها في الدنيا هي هذه فيكون المشار اليه غائبيا بعيدا فقلتم خبره من بعد أوبى أي هذه  
تلكم الجنة الموعودة لكم قبل أو تلكم مبتدأ حذف خبره أي تلكم الجنة التي أخبرتم عنها أو وعدتم بها  
في الدنيا هي هذه وقوله والنادي مبتدأ خبره أو رتبوها وقوله بالذات أي ما نودى به وقصد اعلامه كونها  
موروثه وان كان بحسب الظاهر تلكم الجنة (قوله أي أعطيتوها بسبب أعمالكم الخ) يعني أن  
الميراث مجاز عن الاعطاء وتجويزه عنه اشارة الى أن السبب فيه ليس موجبا وان كان سببا بحسب  
الظاهر كما أن الارث ملك بدون كسب وان كان السبب مثلا سببا فلا يرد على قوله بسبب أعمالكم انه  
يعارض قوله ان يدخل أحدكم الجنة به عمله اذ المراد بسبب عمله السبب التام فلا يحتاج الى الجواب عنه  
ولا أن يقال الباء للعرض لا للسبب وفيه تفصيل لعل التوبة تفضي اليه وهذا تحصيل للوعد بانابة المطيع  
لا بالاستحقاق والاستيجاب بل هو محض فضله تعالى كالآثار (قوله وأن في المواقع الخمسة هي الخفقة  
الخ) هي أن تلكم وأن وجدنا وأن لعنة الله وأن سلام عليكم وأن أفيضوا وإذا كانت مخفقة فخرف الجر  
مقدر أي بأن واسمها خبر شأن مقدر أي بأنه تلكم كذا قدره الزمخشري وفيه اشارة كما صرح حوايه الى  
أن ضمير الشأن لا يجب أن يؤث اذا كان المسند اليه في الجملة المفسرة مؤنثا وبه صرح ابن الحاجب  
وابن مالك فهو أمر استعجالي فلا عبرة بما وقع في التلخيص مما يخالفه وقوله لأن المناداة الخ يؤخذ منه  
شرط أن المفسرة هي سبق ما فيه معنى القول دون حروفه (قوله انما قالوه تبجها بحالهم وشماتة الخ)  
التبج الاقتزار والشماتة الفرح بحسبة العدو والتبجير الالباق في الخسرة والندم ويصح انما أي  
نسبتهم الى الخسار (قوله وانما لم يقل ما وعدكم الخ) في الكشف حذف ذلك تحقفا  
لدلالة وعدنا عليه ولقائل أن يقول أطلق ليتناول كل ما وعد الله من البعث والحساب والثواب

وعن علي كرم الله وجهه اني لارجو أن  
أكون أنا وعمان وطليحة والزبير منكم  
(تجزي من تحتهم الانهار) زيادة في لذتهم  
وسرورهم (وقالوا الحمد لله الذي هدانا  
لهذا) لما جرى وهذا (وما كنا  
للهدي لولا أن هدانا الله) لولا هداية الله  
وتوفيقه واللام لتوكيد النفي وجواب لولا  
محذوف دل عليه ما قبله وقرأ ابن عباس  
ما كنا بغيره وأعلى أنهم سامية للاولى (لقد  
جاءت رسول ربنا بالحق) فاهتد بنا بإرشادهم  
يقولون ذلك اغتباطا وتجبها بأن ما علوه  
يقينا في الدنيا صار لهم عين اليقين في الآخرة  
(ونودوا أن تأتكم الجنة) اذ ارأوهم من  
بعد أوبى بعد دخولها والنادي بالذات  
(أو رتبوها كما كنتم تعملون) أي أعطيتوها  
بسبب أعمالكم وهو حال من الجنة والعالم  
فيها معنى الاشارة أو خبر والجنة صفة تلكم  
وأن في المواقع الخمسة هي الخفقة أو المفسرة  
لأن المناداة والتأذين من القول (ونادي  
أصحاب الجنة أصحاب النار أن قد وجدنا ما  
وعدنا ربنا حقاهل وجسدتم ما وعد ربكم  
حقا) انما قالوه تبجها بحالهم وشماتة بأصحاب  
النار وتحسبوا لهم وانما لم يقل ما وعدكم كما  
قال ما وعدنا

والعقاب وسائر أحوال القيامة لانهم كانوا كاذبين بذلك أجمع ولان الموعد وكلامه ماساءهم وماتعير  
 أهل الجنة الاعذاب لهم فأطلق لذلك يعني لم يذ كر مفعولاً لان المراد مطلق الموعد به سواء كان لهم أو  
 لغيرهم فليس القصد الى تخصيص موعود ولا موعود به ولو قيل كذلك لتفيد بما وعدوا به فلا يرد عليه  
 ما قيل انه لو ذ كر المفعول على حسب ذ كر في الاول فقبل فهل وجدتم ما وعدكم ربكم حقاً لكان الفعل  
 مطلقاً أيضاً باعتبار الموعد به لانه لم يذ كر في تناول كل موعود به من البعث والحساب والعقاب التي هو  
 أنواع من جللتها التحسر على نعيم أهل الجنة فليس ذلك خاصاً بحذف المفعول الواقع على الموعودين  
 فالوجه أن حذفه تحقيقاً وإيجازاً واستغناء عنه بالاول ولا ما قيل ان الجواب لا يطابق سؤاله لان المدعى  
 حذف المفعول الاول وهو ضمير المخاطبين والجواب وقع بالمفعول الثاني الذي هو الحساب والعقاب  
 وسائر الاحوال فهو وانما يناسب لو سئل عن حذف المفعول الثاني لا الاول (قوله لان ماساءهم من  
 الموعود الخ) قيل لا خفاء في كون أصحاب الجنة مصدقين بالكل والكل مما يسترهم فكان ينبغي أن يطلق  
 وعدهم أيضاً فلا بد من حمله على الاكتفاء بالسابق لا على الاطلاق (قوله وهما الفتان) ولا عبرة  
 عن أنسكر الكسر مع القراءة وثابت أهل اللغة وصاحب الصور اسرافيل عليه الصلاة والسلام  
 وقوله بين الفريقين لا بين القائمين نعم كما قيل ولا يرد أن الظاهر أن يقال بينهم لانه غير متعين والكسر  
 على ارادة القول مذهب البصريين بالتضمن أو التقدير وعلى الحكاية باذن لانه في معنى القول فيجري  
 مجراه مذهب الكوفيين والتأنيب المراد به النداء وهو اعلام بلعنة الله لهم أو ابتداء لعن (قوله صفة  
 للظالمين مقتررة) فلا يوقف بينهما وعلى القطع يصح الوقف وانما كانت صفة مقتررة لان الصدق  
 سبيل الله بمعنى الاعراض عنه لا منع الغير وطلب ميله لازم لكل نظام فتكون الصفة مقتررة مؤكدة  
 بخلاف الصدق معنى منع الغير ولذا قيل صدق عن كذا صرّفه ومنعه عنه أي يمنعون الناس عن دين الله  
 بانتهى عنه وادخال الشبهة في دلائله ويغفون ما عوجبوا أي يطلبون لها تأويل او امالة الى الباطل وصدقه  
 صدوداً أعرض أي يصدون بأنفسهم عن دين الله ويعرضون عنه ويغفون ما عوجبوا يطلبون اعوجاجها  
 ويذمونها فلا يؤمنون بها فلي الاؤل يكون العوج بمعنى التعويج والامالة وعلى الثاني يكون على أصله  
 وهو الميل والاؤل مختار للنسفي والثاني مختار القرطبي وهو الاظهر واليه ذهب المصنف رحمه الله تعالى  
 فافهمه والقصر بين العوج والعوج يأتي تحقيقه في سورة الكهف وما لاهل اللغة فيه من الكلام  
 ووجه الفرق بينهم ما (قوله أي بين الفريقين الخ) لان الآية الاخرى تفسرها ولكنها لا يتعين  
 واثرهما سموم النار وروح الجنة (قوله أعراف الجباب) أي أعاليه المراد شرافته تشبيهاً لها بعرف  
 الداية والدين وهو معروف وفي التفسير الآخر معناه أعلى موضع منه لانه أشرف وأعرف مما انخفض  
 منه وظاهر كلامه أنه حقيقة في هذا الوجه (قوله وهو السور الخ) للمفسرين في أصحاب الاعراف  
 أقوال منها ما ذ كر المصنف رحمه الله تعالى وأشهرها الاول وقبل هم أصحاب الفترة الذين لم يبدلوا  
 دينهم وقبل اطفال المشركين وفي النسخ عنا اختلاف في بعضها بأوفي الجميع وفي بعضها بالواو وفيها  
 وفي بعضها بأوفي بعضها والواو في بعض وخيار المؤمنين وعلماءهم بالرفع والجور وقوله يرون في صورة  
 الرجال لتوجيه اطلاق الرجال على الملائكة وهم لا يوصفون بذلك ولا أنوثه (قوله بعلامتهم  
 التي أعلمهم الله بها) أي جعلهم معلمين بهم من العلامة ويصح أن يكون من العلم والسيما العلامة من سام  
 أو سم فيعرفون أن من فيه سمكة كذا من أهل الجنة وغيره من أهل النار والظاهر أن هذا قبل دخولهم  
 الجنة أو النار لا حاجة بعده للعلامة وأما النداء والصرف فبعده لكن ظاهر كلام المصنف فيما سيجي  
 أن الكل بعده وأن قوله كيباض الوجه إشارة الى قوله تعالى يوم تبصص وجوه ونسود وجوه  
 (قوله وانما يعرفون ذلك بالاهايم أو تعليم الملائكة) أي أن كذا علامة الجنة وكذا علامة النار كما مر  
 قيل وفي الحصر تطرويا بسميهم للملازمة (قوله أي اذا نظروا الخ) بيان الحاصل المعنى لان في

لان ماساءهم من الموعد ولم يكن  
 بأسره مخصوصاً وعد بهم كالبعث والحساب  
 ونعيم أهل الجنة (فالواقم) وقرأ الكسائي  
 بكسر العين وهما الفتان (فأذن مؤذن)  
 قيل هو صاحب الصور (بينهم) بين الفريقين  
 (أن لعنة الله على الظالمين) وقرأ ابن كثير  
 وابن عامر وحزرة والكسائي أن لعنة الله  
 بالتشديد والنصب وقرأ ابن الكسري على  
 ارادة القول أو اجراء أذن مجزئ قال  
 (الذين يصدون عن سبيل الله) صفة  
 للظالمين مقتررة أو ذم مرفوع أو منصوب  
 (ويغفون اعوجا) زيغوا وبلعوا هو عليه  
 والعوج بالكسر في المعاني والاعيان مالم  
 تكن منتصبة وبالفتح ما كان في المنتصبة  
 كالخناط والريح (وهم بالآخرة كافرين  
 وبينهم ما حجاب) أي بين الفريقين لقوله تعالى  
 فضرِب بينهم سوراً وبين الجنة والنار ليعرف  
 وصول أثر احدهما الى الاخرى (وعلى  
 الاعراف) وعلى أعراف الجباب أي أعاليه  
 وهو السور المضروب بينهم ما جمع عرف  
 مستعار من عرف الفرس وقيل العرف  
 ما ارتفع من الشيء فانه يكون لظهوره  
 أعرف من غيره (رجال) طائفة من  
 الموحدون قصر وافي العمل فيجبسون  
 بين الجنة والنار حتى يقضى الله سبحانه  
 وتعالى فيهم ما يشاء وقبل قوم علت درجاتهم  
 كالانبياء عليهم الصلاة والسلام أو الشهداء  
 رضى الله تعالى عنهم أو خيار المؤمنين وعلمائهم  
 أو ملائكة يرون في صورة الرجال (يعرفون  
 كلا) من أهل الجنة والنار (بسميهم) بعلامتهم  
 التي أعلمهم الله بها كيباض الوجه وسواده  
 فلي من سام ابله اذا أرسلها في المرعى معلمة  
 أو من وسم على القلب كلباء من الوجه وانما  
 يعرفون ذلك بالاهايم أو تعليم الملائكة  
 (ونادوا أصحاب الجنة أن سلام عليكم) أي  
 اذا نظروا اليهم سلموا عليهم

الكلام شرطاً مقدراً وفي الدرر المصون أنه إشارة إلى أنه جزءاً مشروطاً محذوفاً والداعي له مراعاة قوله وإذا صرفت أبصارهم (قوله حال من الواو) وفي الكشف استئناف أو صفة رجال وضعف بالفصل وقوله على الوجه الأول أي في تفسير رجال الاعراف بن حبيب بين الجنة والنار وأما على بقية الوجوه فهو حال من أصحاب الجنة لأنه لا يناسب قوله لم يدخلوها وهم يطعمون لأنه قيل أن يطعمون بمعنى يعامون ويتقنون وهو به هذا المعنى منقول عن أهل اللغة وبه فسر قوله والذي أطمع أن يغفر لي أي أعلم أو يحرمون وأما جـ له وهم يطعمون فحال من واو لم يدخلوها بعد تسليم النبي أي كانوا طامعين حال دخولهم الجنة لا قبله قائل وتلقاه في الأصل مصدر وليس في المصادر تفعل بكسر التاء غير تلقاء وتبين ثم استعمل ظرف مكان بمعنى جهة التاء والمقابلة فنصب على الظرفية وفي قوله صرفت إشارة إلى أنهم لم يلتفتوا إلى جهة النار إلا بجهورين على ذلك لا باختيارهم لأن مكان الشر محذوف ولذا استعاضوا عنه وقوله من رؤساء الكفرة كافي جهول بيان لقوله رجالاً وما في ما أغنى استفهامية للتقرير والتوبيخ ويجوز أن تكون نافية والجمع بمعنى الكثرة استعماله في كماله وعلى الثاني هو مصدر ففعوله مقدر وهو أنسب لعدم تكرره مع ما بعده وما في ما كنتم مصدرية لعطفه على المصدر (قوله من تمة قولهم الخ) فهو في محل نصب ففعول القول أيضاً أي قالوا ما أغنى وقالوا هؤلاء الخ وجوز فيه أن يكون جملة مستقلة غير داخله في حيز القول والمشار إليه على الأول هم أهل الجنة والقائلون هم أهل الاعراف والمقول لهم أهل النار والمعنى قال أهل الاعراف لأهل النار هؤلاء الذين في الجنة اليوم هم الذين كنتم تحلقون أنهم لا يدخلونها وأدخلوا الجنة بمعنى قالوا لهم أو قيل لهم أدخلوا الجنة وعلى الاستئناف اختلف في المشار إليه فقيل هم أهل الاعراف والقائل ملائكة وأمور بذلك والمقول له أهل النار وقيل المشار إليه أهل الجنة والقائل الملائكة والمقول له أهل النار وقيل المشار إليهم هم أهل الاعراف وهم القائلون أيضاً والمقول لهم الكفار وأدخلوا الجنة من قول أهل الاعراف أيضاً أي يرجعون فيخاطب بعضهم بعضاً ولا يشالهم الخ جواب القسم (قوله أي فالتفتوا إلى أصحاب الجنة الخ) أي ومعنى أدخلوا وموافيقها غير خافين ولا محزونين وقوله وهو أدق للوجه الأخيرة هي تفسير رجال يقوم علت درجاتهم الخ لا بالمحبوسين في الاعراف لأن المناسب إدخالهم أنفسهم الجنة لا أمرهم غيرهم بالدخول فيها وقيل موافقته للآول بتأويل أدخلوا بدوموا على الدخول ويحتمل أن يكون كونهم على الاعراف قبل دخول بعض أهل الجنة الجنة وفيه تأمل وقوله بعد متعلق بقيل وقوله قالوا لهم ما قالوا أي من الاستعاضة والسلام (قوله وقيل لما عبروا الخ) عطف بحسب المعنى على قوله من تمة قواهم أي لما عبر أصحاب الاعراف أصحاب النار أقسم أصحاب النار أن أصحاب الاعراف لا يدخلون الجنة فقال الله تعالى أو بعض الملائكة خائباً لأهل النار هؤلاء الذين أقسم بالله مشيراً إلى أصحاب الاعراف ثم وجه الله تعالى خطابه إلى أصحاب الاعراف فقال أدخلوا الخ فيكون هؤلاء مستأنفاً لا من تمة قواهم للرجال وهو على الوجه الأول في تفسير رجال ولذا قال به (قوله وقرئ أدخلوا ودخلوا) أي بالمزيد الجهول أو المجرد المعلوم وحينئذ كان الظاهر لا خوف عليهم ولا هم يحزنون فلذا قدر أنه مقول قول محذوف هو حال ليتجبه الخطاب ويرتبط الكلام وقرئ أدخلوا بأمر المزيد للملائكة أيضاً (قوله أي صبوه) فإن أصل معنى الفيض صبب المائعات وقوله وهو دليل الخ أي أظهر النظم ولفظ على وليس دليلاً لا قطعاً حتى يبحث فيه وقوله من سائر الأشربة كاللبن فسر به ليتعلق به الأفاضة من غير تأويل فإن فسر بالطعام بقدر الثاني عامل أو يزول الأول بما عيهما كالقوا أو يضمن ما يعمل في الثاني أو يجعل من المشاكاة كما عرف في العريضة وقوله علفتها بينا وما باردا \* تمامه \* حتى شئت هـ ماله علفتها \* (قوله منعهم ما عنهم منع المحرم عن المكلف) يعني أن التحريم بمعنى المنع كافي قوله حرام على عبدي أن يطعمه المكلف لأن الدار ليست بدار تكليف فهو استعارة

(لم يدخلوها وهم يطعمون) حال من الواو على الوجه الأول ومن أصحاب على الوجه الثاني (وإذا صرفت أبصارهم تلقاء أصحاب النار قالوا) نهو ذبا لقه (ربنا لا تجعلنا مع القوم الظالمين) أي في النار (ونادى أصحاب الاعراف رجالاً يعرّفونهم بسم الله من رؤساء الكفرة) قالوا ما أغنى عنكم جهلكم كنتم تكبرون عن الحق أو على الخلق (وما كنتم تستكبرون من الكثرة) هؤلاء الذين وقرئ تستكبرون من الكثرة (من تمة قولهم أقسمت لا ينالهم الله برحمة) من تمة قولهم لا رجال ولا إشارة إلى ضعف أهل الجنة الذين كانت الكفرة يحقرهم في الدنيا ويحلقون أن الله لا يدخلهم الجنة (أدخلكم الجنة لا خوف عليكم ولا أنتم تحزنون) أي فالتفتوا إلى أصحاب الجنة وقالوا لهم أدخلوها وهو أدق لا وجه الأخيرة أو فقيل لأصحاب الاعراف لا وجه الأخيرة أو فقيل لأصحاب الاعراف أدخلوا الجنة بفضل الله سبحانه وتعالى بعد أن سبوا حتى أبصروا الفريقين وعرفوهم وقالوا لهم ما قالوا وقيل لما عبروا أصحاب النار أقسموا أن أصحاب الاعراف لا يدخلون الجنة فقال الله سبحانه وتعالى أو بعض الملائكة هؤلاء الذين أقسمت وقرئ أدخلكم ودخلوا على الاستئناف وتفسيره أدخلوا الجنة مقولاً لهم لا خوف عليكم (وأيضا عاين أصحاب النار أصحاب الجنة أن أفيضوا عاين من الماء) أي صبوه وهو دليل على أن الجنة فوق النار (أو يمارقكم الله) من سائر الأشربة ليلأن الأفاضة أو من الطعام كقوله علفتها بينا وما باردا \* (قالوا إن الله حرمهم ما على الكافرين) منعهم ما عنهم منع المحرم عن المكلف

(الذين اتخذوا دينهم لهوا ولعبا)  
 كتحريم البحيرة والتصدية والمكاء حول  
 البيت واللهو صرف الهمم بما لا يحسن أن  
 يصرف به واللعب طلب الفرح بما لا يحسن  
 أن يطلب به (وغزتهم الحياة الدنيا فاليوم  
 ننسأهم) نفعل بهم فعل الناسين فنتركهم في  
 النار (كمانسوا لقاء يومهم هذا)  
 فلم يخطر ويالهم ولم يستعدوا له (وما كانوا  
 بآياتنا يمجدون) وكما كانوا منكربين أنهم من  
 عند الله (ولقد جئناهم بكتاب فضلاء) بيننا  
 معانيه من العقائد والأحكام والمواظ  
 مفصلة (على علم) عالمين بوجه تفصيله حتى  
 جاء حكما وفيه دليل على أنه سبحانه وتعالى  
 عالم بعلم أو مشقلا على علم فيكون حال من  
 المفعول وقرئ فضلاء أي على سائر الكتب  
 عالمين بأنه حقيق بذلك (هدى ورحمة اقوم  
 يؤمنون) حال من الهاء (هل ينظرون) هل  
 ينظرون (الاتأويله) الا ما يؤول اليه أمره  
 من تبيين صدقه بظهور ما نطق به من الوعد  
 والوعيد (يوم يأتي تأويله يقول الذين نسوه  
 من قبل) تركوه ترك الناس (قد جاءت رسل  
 ربنا بالحق) أي قد تبين أنهم جاؤا بالحق (فهل  
 لنا من شفعاء فيشفعونا) اليوم (أو نرد)  
 أو هل نرد إلى الدنيا وقرئ بالنصب عطفا على  
 فيشفعوا أولان أو بمعنى إلى أن فعل الأول  
 المسؤول أحد الأمرين الشفاعة أو ردتهم إلى  
 الدنيا وعلى الثاني أن يكون لهم شفعاء أما  
 لأحد الأمرين أو لا وهو واحد وهو الرد  
 (فعمل غير الذي كان يعمل) جواب الاستفهام  
 الثاني وقرئ بالرفع أي فنحن نعمل (قد  
 خسروا أنفسهم) بصرف أعمارهم في الكفر  
 (وضل عنهم ما كانوا يفترون) بطل عنهم فلم  
 ينفعهم (إن ربكم الله الذي خلق السموات  
 والأرض في ستة أيام) أي في ستة أوقات  
 كقوله ومن يومهم يومئذ يبره أو في مقدار  
 ستة أيام فإن اليوم المتعارف زمان طلوع  
 الشمس إلى غروبها ولم يكن حينئذ وفي  
 خلق الأشياء مد رجاء القدرة على إيجادها  
 دفعة دليل للاختيار واعتبار للنظار وحث  
 على التأنى في الأمور

كما صرح به المصنف رحمه الله تعالى ولو جعل من قبيل المشعراجز ولكن الأول أبلغ والتصدية  
 التصفيق كما مر والفرق بين الله والله واللعب مر تفصيله في الانعام فان أردت فاقطعه (قوله نفعل  
 بهم فعل الناسين) يعني أنه تمثيل فشيء معاملته تعالى مع هؤلاء بالمعاملة مع من لا يعتد به وبلفت اليه  
 فينسى لأن الناس ان لا يجوز على الله تعالى والنسيان يستعمل بمعنى الترك كثيرا في لسان العرب ويصح  
 هنا أيضا فيكون استعارة تحقيقية أو مجازا مرسلًا وكذا نسيانهم لقاء الله أيضا لانهم لم يكونوا إذا كرى  
 الله حتى ينسوه فشيء به عدم إخطارهم لقاء الله والقيام بميالههم وقلة مبالاهم بحال من عرف شيئاً ثم  
 نسيه وليست الكاف للتشبيه بل للتعليل ولا مانع من التشبيه أيضا الا قوله ما كانوا بآياتنا الخ وقوله  
 من العقائد الخ أدرج القصص في المواظ لأن السعيد من اتعظ بغيره (قوله عالمين بوجه تفصيله الخ)  
 إشارة إلى أن على علم ونسبته للتعظيم حال من الفاعل وأنه يقتضي أن ما فعله محكما متقنا كما يفعل العالم  
 بما يفعله وحينئذ يقتضي أنه تعالى يعلم بصفة زائدة على الذات وهي صفة العلم لا عين ذاته كما يقوله  
 الفلاسفة ومن ضاهاهم في ذلك أو حال من المفعول وقوله وقرئ فضلاء أي بالضاد المججمة وهي  
 قراءة ابن محيصن وقوله في هذه القراءة عالمين إشارة إلى أنه حال من الفاعل على هذه القراءة لأنه  
 أنسب وان جاز أن يكون حال من المفعول أيضا وفيه نظر فلهذا كتفي بأحد الوجهين ليعلم الآخر  
 بالمقايسة فتدبر (قوله حال من الهاء) وجوز فيه أن يكون مفعولا لاجله وجوز فيه أن يكون حالا من  
 الكتاب لتخصيصه بالوصف وقرئ بالجزء على البدلية من علم والرفع على ضمائر المبتدأ (قوله ينظرون  
 الخ) يعني النظر هنا بمعنى الانتظار لا بمعنى الرؤية وقوله ما يؤول اليه أمره إشارة إلى أن التأويل بمعنى  
 العاقبة وما يقع في الخارج وهو أصل معناه وبطلق على التفسير أيضا والمعنى أنهم قبل وقوع ما هو  
 محقق كانت ينظرون له لأن كل آن قريب فهم على شرف ملاقات ما وعدوا به فلا يقال كيف ينظرونه  
 مع جدهم فانهم وان جدهم إلا أنهم بمنزلة المستظرين وفي حكمهم من حيث أن تلك الأحوال تأتيهم  
 لا محالة وما يقال إن فهم أقوا ما يشكون ويتوقعون قبل بأباه تخصيص التبيين بالصدق الآن يقال إن  
 الذي تبين لهم ذلك وقوله تركوه ترك الناس إشارة إلى ما مر تحقيقه (قوله أي قد تبين أنهم الخ) فسره  
 به لأنه الذي يترتب عليه طلب الشفاعة ولأنه هو الواقع فيه وقوله أو هل نرد إشارة إلى أنه معطوف على  
 الجملة الاسمية أو الظرفية ومن مزيدة في المبتدأ أو في الفاعل بالظرف وقراءة نصب عطاف على يشفعوا  
 المنصوب في جواب الاستفهام أو أن أو بمعنى إلى أن أو حتى أن على ما اختاره الزمخشري وقوله فعلى  
 الأول أي قراءة الرفع لعطفه على ما قبله المسؤول أحد الأمرين الشفاعة أو الرد إلى الدنيا ودار التكليف  
 ليتلافوا ما فات وعلى الثاني أي نصب بأن يكون لهم شفعاء في الخلاص مما هم فيه أما بالشفاعة  
 في العفو عنهم أو الرد فالشفاعة لأحد الأمرين أن كانت أو عاطفة أو لا مرواحدا كانت بمعنى إلى إذ  
 معناه يشفعون إلى الرد بهما دفع ما قبل أن المقابلة بين الشفاعة بغير الرد وبين الرد غير ظاهرة لأنه أثر  
 الشفاعة وتبجحها فالوجه أن تكون الشفاعة حينئذ كناية عن المغفرة والمعنى تغفر بالشفاعة أو نرد  
 (قوله جواب الاستفهام الثاني الخ) الثاني صفة جواب أو الاستفهام أي في أحد الوجوه وهو رفع  
 نرد بالعطف فانه في حكم استفهام ثان أو نصبه بالعطف على نرد مسبب عنه وأما قراءة الرفع فعلى الوجوه  
 كلها واصل معنى غاب وفقد والمراد هنا أنه بطل ولم يقدم شيئا (قوله أي في ستة أوقات) اليوم في اللغة  
 مطلق الوقت فان أريد هذا فالعنى ما ذكر وان أريد المتعارف فاليوم انما كان بعد خلق الشمس  
 والسموات فيقدر فيه مضاف أي مقدار ستة أيام وقوله دليل للاختيار ظاهر لأنه لو كان بالاجاب لصدر  
 دفعة واحدة وقيل لأن عدوله إلى التدريج مع القدرة على خلافه يقتضي ذلك وقيل إن في دلالة عليه  
 خفاء وأما كون الفعل موجبا مشروطا بما يوجد وقتا فوقتنا فقول ما له إلى التسلسل أو ثبوت  
 الاختيار واعتبار التظار بناء على تقدم خلق الملائكة عليهم أو المراد أصحاب النظر والبصرة من العقلاء

المعترفين بالشرع اذا سمعوه (قوله استوى امره أو استوى الخ) في الكلام الاستواء من الصفات  
المختلف فيها فاقبل المراد استوى امره فلا سند مجازي أو فيه تقدير ولا يضرب حذف الفاعل اذا قام  
ما أضيف اليه مقامه وقيل الاستواء بمعنى الاستيلاء كما في قوله قد استوى بشر على العراق

فعلى الاول ليس من صفاته تعالى وعلى الثاني يرجع الى صفة القدرة وفي أحد قولي الاشعري انه صفة  
مستقلة غير الثمانية واليه أشار المصنف وجه الله وقيل بالتوقف فيه وأنه ليس كالاستواء الاجسام وحده  
المجسم على ظاهره (قوله والعرش الخ) أي هو ذلك الافلاك اما حقيقة لانه بمعنى المرتفع أو استعارة من  
عرش الملك وهو سريره ومنه ورفع أبويه على العرش أو بمعنى الملك بضم الميم وسكون اللام ومنه مثل  
عرشه اذا انتقض ملكه واختل (قوله ولم يذ كر عكسه للعلم به الخ) أشار بقوله يغطيه أي يغطي الله النهار  
بالليل الى أن الفاعل هو الله واسناده الى الليل مجاز ولما كان المغطى مجتمع مع المغطى وجودا ولا يتصور  
هنا قال المصنف رحمه الله في سورة الرعد يابسه مكانه فيصير الجو مظلم ما كان مضيا يعني المغطى  
حقيقة هو المكان وأسند اليه للملابسة بينهما وجوز جعل الليل والنهار مغطى على الاستعارة بأن يجعل  
غشيان مكان النهار وظلامه بمنزلة غشيانه للنهار نفسه فكان له لف عليه لف الغشاء أو شبهه تغيب كل  
منهما باطرانه عليه بستر اللباس للابسة وكون الجو مكانا معاني مكان ضيائه وما وظلمته أو الافليس  
لازمان مكان قدبر (قوله أولان اللفظا يحتملها الخ) يعني معنى ما ذكره أو لامن تغطية النهار بالليل  
وعكسه تغطية الليل بالنهار فيكون موافقا للقراءة المشهورة وقال التحرير انه يعني أن يغشى الليل  
النهار محتمل المعنى جعل الليل لاحقا بالنهار بأن يجعل على تقديم المفعول الثاني وهو الليل والمعنى جعل  
النهار لاحقا بالليل بأن يكون المفعول الثاني هو النهار لأنه قبل ولا يراد منه إلا أحد المعنيين على  
التعيين فوجب المصير الى الجواب الاول واحتمال ان في أحد المعنيين إشارة الى الآخر لا يخفى بعده  
ورده أبو حيان بأنه لا يجوز أن يكون الليل مفعولا ثانيا من حيث المعنى لأن المنصوبين اذا تعدى اليهما  
فعل واحد فاعل من حيث المعنى يلزم أن يكون هو الاول منهما كما لزمت ذلك في ملكة زيد اعرا  
ورتبة التقديم هي الموضحة لانه الفاعل معنى كما لزمت ذلك في ضرب موسى عيسى بخلاف أعطيت زيدا  
درهما فان تعين المفعول الاول لا يتوقف على التقديم وفي القاعدة المذكورة كلام سيأتي في سورة مريم  
وعندى أن مراده أن الليل والنهار معني كل ليل ونهار وهو يتعاقب الامثال مستمرا الاستمرار فيدل  
على تغيير كل منهما بالآخر من غير تكلف ومخالفة لقواعد العربية فتدبره فانه دقيق وبالتأمل حقيق  
وقوله ولذلك قرئ الخ فان هذه القراءة تدل على العكس وسيأتي لهذا التحقيق في سورة الرعد وبس  
ان شاء الله تعالى (قوله يعقبه سريعا كالمطالب الخ) أي الليل لانه المحدث عنه والحدث الاجمال  
والسرعة في الحمل على فعل الشيء كالحض يقال حثثته فهو حديث ومحدث (قوله بقضائه وتصريفه)  
تفسير الامر وفي الكشف بمشيئته وتصريفه ومما أمر اعالى التشبيه أي على سبيل الاستعارة اذ  
جعل هذه الاشياء لكونها تابعة لتدبيره وتصريفه كما يشاء كأنهن مأمورات منقادة لامره ويصح حمله  
على ظاهره كما في قوله تعالى انما أمره اذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون على تفسير أي هذه الاجرام  
العظيمة والخلوقات البديعة مدله منقادة لارادته وقوله وقرأ ابن عامر رحمه الله كلها لوقال وقرأها  
كلها كان أحسن وفي القراءة الاولى جوزة تقدير جعل ونصبا به ومسخرات مفعول ثان (قوله فانه  
الموجد والمتصرف) إشارة الى الحصر المستفاد من تقديم الظرف وفيه لف ونشر مرتب فالوجد للخلق  
والتصرف للامر والفاء للتفريع والتفسير (قوله تبارك الله) قال الامام رحمه الله البركة لها تفسيران  
أحدهما البقاء والنبات والثاني كثرة الآثار الفاضلة فان جلته على الاول فالثابت الدائم هو الله  
وان جلته على الثاني فكل الخيرات والكمالات من الله فلهذا لا يليق هذا التثنية بالبحرته وقوله  
بالوحدانية قبل أخذه مما قبله لانه لما اختص الخلق والتصرف به تعالى لم يفتحصر بالوحدانية والربوبية

(ثم استوى على العرش) استوى أمره  
أو استوى وعن أحدنا أن الاستواء على  
العرش صفة لله بلا كيف والمعنى أن له تعالى  
استواء على العرش على الوجه الذي عناه  
منزها عن الاستقرار والتمكن والعرض الجسم  
المحيط بسائر الاجسام معى به لا ارتفاعه أو  
للتشبيه بسير الملك فان الامور والتدابير  
تنزل منه وقيل الملك (يعنى الليل النهار)  
يغطيه به ولم يذ كر عكسه للعلم به أولان اللفظ  
يحتملها ولذلك قرئ يغشى الليل النهار بنصب  
الليل ورفع النهار وقراءته والسكافي  
ويعقب وأبو بكر عن عاصم بالتشديد فيه  
وفي الرعد دلالة على التكرير (يطلبه حثينا)  
يعقبه سريعا كالمطالب له لا يفصل بينهما شي  
والحدث فعمل من الحدث وهو صفة مصدر  
محذوف أو حال من الفاعل بمعنى حاثنا أو  
المفعول بمعنى محثونا (والشمس والقمر  
والجبال مسخرات بأمره) بقضائه وتصريفه  
ونصبها بالعطف على السموات ونصب  
مسخرات على الحال وقرأ ابن عامر كلها بالرفع  
على الابتداء والخبر (أله الخلق والامر)  
فانه الموجد والمتصرف (تبارك الله رب  
العالمين) تعالى بالوحدانية في الالوهية  
وتعظيم بالتفرد في الربوبية



فيه ولا حاجة اليه فانه مصرح به في قوله ان ربكم الله الخ وهذا اختتام ملاحظ فيه مطلعته فقه در المصنف  
 رحمه الله تعالى في دقة نظره (قوله وتحقيق الآية الخ) قال الامام رحمه الله شرح خلق السموات بقوله  
 فقضاهن سبع سموات في يومين ثم قال وأوحى في كل سماء أمرها فدل على أنه خص كل فلك بلطفه  
 نورانية من عالم الامر فكذلك قال في هذه الآية بعد خلق السموات والارض والشمس والقمر والنجوم  
 مسخرات بأمره فهو دال على أن كل واحد من الشمس والقمر والنجوم مخصوص بشئ ورواحي من عالم  
 الامر ثم قال أله الخ والخلق والامر اشاره الى أن كل ما سوى الله امان من عالم الخلق والملاك وهو عالم الاجسام  
 والجسمانيات أو من عالم الامر والملكوت وهو كل ما كان مجردا عن الجسمية والمقدار الى آخر ما فصله  
 فقوله المستحق للربوبية واحد مأخوذ من قوله ان ربكم وما وصف به وقوله لانه الذي الخ اشاره الى أن  
 الصفات أجريت للتعليل وقوله فانه سبحانه وتعالى خلق العالم الخ بيان لدليل الانحصار وقوله فأبدع  
 الافلاك اشاره الى تقدم خلق السماء على الارض كما مر وقوله جسمها قابلا للصور وهو الهيولى وسماها  
 جسمها لانها مادته وقوله ثم قسمها اشاره الى العناصر الاربع وما يتكون منها ويتولد منها وهي المواد  
 الثلاثة أي الحيوان والنبات والمعدن وقوله لقوله الخ استدلال به على أن الاربعه الايام مع اليومين  
 الاولين وقوله ثم استتم له عالم الملك عمدا في تدبيره فيكون قوله ثم استوى على العرش استعارة تمثيلية  
 (قوله أي ذوى الضرع الخ) فهو حال من الفاعل بتقدير مضاف ويجوز نصبهما على المصدرية أيضا وقوله  
 نبه به الخ اشاره الى أن معنى التجاوز في الدعاء طلب ما لا يليق به فانه تدعى عن حده المناسب له وقوله  
 وقيل هو الصباح في الدعاء والاسهاب الخ الاسهاب معناه الافراط في التطويل وفي رفع الصوت بالدعاء  
 اختلاف منهم من كرهه مطلقا ومنهم من قبله مطلقا ومنهم من فصل فقال عند خوف الرياء الاخفاء افضل  
 فان لم يخفه فالظاهر افضل وفي الاتصاف حسبك في تعيين الاسرار في الدعاء اقترانه بالضرع في الآية  
 فالاخلال به كالاخلال بالضرعة الى الله في الدعاء وان دعاء لا تضرع ولا خشوع فيه لقليل الجدوى وكذا  
 ما لا يصحبه الوفاق وكثيرا ما ترى الناس يعمدون الصباح في الدعاء خصوصا في الجوامع ولا يدرون أنهم  
 جمعوا بين بدعتين رفع الصوت في الدعاء وفي المسجد وربما حصلت للعوام حينئذ ذرقة لا تحصل مع الخفض  
 وهي شبهة بالركة الحاصلة للنساء والاطفال خارجة عن السنة وسمة السلف الواردة في الآثار والتضرع  
 بمعنى التذلل من الضرعة وجل التضرع والخفية هنا على معنيين متقاربين وهما التذلل مع الاخفاء  
 وفسرهما في الانعام بعلمين ومسرين فجعل التضرع مقابلا للخفية قبل لان المراد هناك حكاية دعائهم  
 لا الامر به (قوله وعن النبي صلى الله عليه وسلم الخ) رواه أبو داود وأحمد في مسنده (قوله ولا  
 تفسدوا في الارض) قال أبو حيان رحمه الله هـ ذانهي عن وقوع الفساد في الارض وادخال ماهيته  
 في الوجود بجميع أنواعه من افساد النفوس والاموال والانساب والعقول والاديان ومعنى بعد  
 اصلاحها به دأن أصل الله خلقها على الوجه الملائم لمنافع الخلق ومصالح المكلفين اه وهو معنى  
 كلام المصنف (قوله ذوى خوف من الرذل قصورا عما لكم الخ) أي هـ ما حالان بمعنى خائفين وطامعين  
 ويجوز أن يكونا مفعولين لاجلها ما وسأقي تفصيله في قوله ربكم البرق خوفا وطمعا وقوله ترجع للطمع  
 الخ لان المؤمن بين الرجاء والخوف ولكنه اذا رأى سعة رحمته وسببها غلب الرجاء عليه وما يتوسل به الى  
 الاجابة هو الاحسان في القول والعمل وهو يؤخذ من التعليل بالمشتق كما مر (قوله وتذكروا ما ذكره  
 الخ) توجيه لتذكيره مع أنه خبر عن مؤث ولهم في تأويله وجوه تبلغ خمسة عشر وجها منها ما ذكره  
 المصنف أن الرحمة بمعنى الرحيم بضم الراء وسكون الميم وضمها بمعنى الرحمة قال تعالى وأقرب رجاء وفي  
 نسخة بمعنى الترحم كما ذكره غيره أيضا والخبر محذوف وهذا صفة أي أمر قريب أو رجل فاعيل بمعنى فاعل  
 كما هنا على فاعيل بمعنى مفعول الذي يستوى فيه المذكور والمؤث عند من اللبس وقال الكرمانى انه بمعنى  
 مفعول أي مقربة وضعف بأنه لا يستداس خصوصاً من غير الثلاثي أو هو محمول على فاعل الوارد

وتحقيق الآية والله سبحانه وتعالى أعلم أن الكفرة  
 كانوا تخذون أربابا فينبأهم أن المستحق للربوبية  
 واحد وهو الله سبحانه وتعالى لانه الذي الخ الخلق  
 والامر فانه سبحانه وتعالى خلق العالم على ترتيب  
 قويم وتدبير حكيم فأبدع الافلاك ثم زينها بالكواكب  
 كما اشار اليه بقوله تعالى فقضاهن سبع سموات  
 في يومين وعمدا الى ايجاد الاجرام السفلية لخلق  
 جسمها قابلا للصور المتبدلة والهيئات المختلفة ثم  
 قسمها بصور غريبة متخلفة الآثار والافعال  
 وأشار اليه بقوله وخلق الارض في يومين أي  
 مافي جهة السفلى في يومين ثم أنشأ أنواع  
 الموالي الثلاثة بترتيب موزناتها أولا  
 وتصورها ثانيا كما قال تعالى بعد قوله وخلق  
 الارض في يومين وجعل فيها رواسي من  
 فوقها وبارك فيها وقدر فيها أقواتها في أربعة  
 أيام أي مع اليومين الاتيين لقوله تعالى في  
 سورة السجدة الله الذي خلق السموات  
 والارض وما بينهما في ستة أيام ثم انشأ له عالم  
 الملك عمدا في تدبيره كالملك الجالس على عرشه  
 لتدبير الملكة فذكر الامر من السماء الى  
 الارض بقرينة الافلاك وتفسير الكواكب  
 وتكوير المسالى والايام ثم صرح بعمله  
 فذلكم التقرير وتبينه فقال أله الخ الخلق  
 والامر تبارك الله رب العالمين ثم أمرهم بأن  
 يدعوه متذللين خاضعين فقال (ادعوا ربكم  
 تضرعا وخفية) أي ذوى ضرع وخفية فان  
 الاخفاء دليل الاخلاص (انه لا يجب  
 العتدين) الجاوزين ما أمروا به في الدعاء  
 وغيره به على أن الدعاء ينبغي أن لا يطلب  
 ما لا يليق به كرتبة الانبياء عليهم الصلاة  
 والسلام والصعود الى السماء وقيل هو الصباح  
 في الدعاء والاسهاب فيه وعن النبي صلى الله  
 عليه وسلم سكرن قوم بعددوني في الدعاء  
 وحسب المرء أن يقول اللهم اني أسألك  
 الجنة وما تقرّب اليها من قول وعمل وأعوذ بك  
 من النار وما تقرّب اليها من قول وعمل ثم قرأ انه  
 لا يجب العتدين (ولا تفسدوا في الارض)  
 بالكفر والمعاصي (بعد اصلاحها) يعني  
 الانبياء وشرع الاحكام (وادعوه خوفا  
 وطمعا) ذوى خوف من الرذل قصورا عما لكم  
 وعدم استحقاقكم وطمع في اجابته تفضلا  
 واحسانا لقرط رحمته (ان رحمت الله قريب  
 من المحسنين) ترجع للطمع وتنبه على  
 ما يتوسل به الى الاجابة وتذكروا ما ذكره  
 الرحمة بمعنى الرحيم أو لانه صفة محذوف  
 أي أمر قريب أو على تشبيهه بفعل الذي  
 هو بمعنى مفعول

في المصادر فانه للمذكروا المؤنث أيضا كالنقيض بالنون والقاف والصاد المجبهة وهو صوت الرحل ونحوه  
وقبل انه للفرق بين قريب في النسب وغيره وهو قول القراء فانه قال فلانة قريبة مني لا غير وفي المكان  
وغيره يجوز الوجهان وقال الزجاج انه خطأ وقبل ان فعله بالنسب كلا بن وتامر وهو ضعيف وتفصيله في  
الاشياء والنظائر النحوية وقراءة الريح على الوحدة مع جمع نشر الاله اسم جنس صادق على الكثير فهو  
في المعنى جمع (قوله جمع نشر بمعنى ناشر الخ) أي نشر ابيض النون والشين جمع نشر بفتح النون بمعنى  
ناشر وفعل بمعنى فاعل بطرد جمعه عليه كصبر وصبر ولم يقل انه جمع ناشر كاذل وزل لان جمع فاعل على  
فعل شاذ وناشر اختلف في معناه هنا فقل هو على النسب اما على أن النشر ضد الطي والماء - لي أن  
النشر معنى الاحياء لان الريح توصف بالموت والحياة كقوله

اني لارجو أن تموت الريح \* فأقعد اليوم واستريح

كأيهما المتأخرون بالعله والمرض واقد تطف القائل في شدة الحر

أظن نسيم الريح مات لانه \* له زمن في الروض وهو عليل

وقبل هو فاعل من نشره طاروع أنشر الله الميت قد نشر وهو ناشر كقوله

حتى يقول الناس عمارأوا \* يا عجا للميت الناشر

وقيل ناشر بمعنى منشر أي محي وقيل فعل هنا بمعنى مفعول كرسول ورسلا لأنه نادر مفردة وجهه  
وقراءة ابن عامر بضم النون وسكون الشين بعد ما كانت مضمومة للتخفيف المطر في فعل بضمه  
(قوله بفتح النون) أي وسكون الشين مصدر بمعنى ناشر وفي الكشف بمعنى منتشر لما مر من  
معاني نشر وانصبه على الحالية أو هو مفعول مطلق لا يرسل من معناه بكس قعودا ورجع القهقري  
(قوله وعاصم بشر الخ) أي بضم الموحدة وسكون الشين وأصلها الضم جمع بشير ككثير ونذر ثم خفف  
بالتسكين وهي بمعنى يرسل الرياح بشرات لبشرها بالاطر وقد روى بضمهما أيضا وهي مروية عن عاصم  
رحمه الله وقوله مصدر بشر أي بالتخفيف بمعنى بشره المشدد وبشرات بمعنى مبشرات وقوله وبشرى  
أي وقرئ بشرى كرجي وهو مصدر أيضا من البشارة وقوله قدام رحمة تقدم تحقيقه وفسر الرحمة  
بالمطر كما أثبت بعض أهل اللغة ولا يلتفت الى قول ابن هشام في بعض رسائله انه لم يثبت محي الرحمة بمعنى  
المطر وقوله تدركه بالاله - له أي تنزل مطره من الدرر بمعنى اللين مجازا (قوله حلت واشتقاقه من  
القلة) وفي نسخة جملته وحقيقة أقله جعله قليلا أو وجده قليلا والمراد به ظنه قليلا كما كذبه اذا جعله  
كاذبا في زعمه ثم استعمل بمعنى حله لان الحامل يستقل ما يحمله ومنه القلة والمقل بمعنى الحامل وقوله  
يستقله أي يعتده قليلا وحتى غاية لقوله يرسل والسحاب اسم جنس محي يفرق بينه وبين واحدته بالناء كقمر  
ونمر وهو يذكروا مؤنث ويفرد وصفه ويجمع وأهل اللغة تسميه جمع فلذا روى فيه الوجهين في وصفه  
وضميره (قوله لاجله أو لاجبائه أو لاجبائه الخ) قال أبو حيان رحمه الله اللام في البلد لا التبليغ كما في  
قلت لك وقرئ بين قولك سقت لك مالا وسقت لاجلك مالا فان الأول معناه أوصلته لك وأبلغتك والثاني  
لا يلزم منه وصوله اليه وقوله لاجبائه الخ اللام فيها أيضا للتعليل وميت قرئ مشددا ومخففا كما ذكره  
المصنف (قوله بالبلد أو بالسحاب الخ) أي يجوز في الضميرين المذكورين أن يعودا على كل مما ذكر  
قبله ما صريحا أو ضمنا وجعله الباء لالاصاق لان الانزال ليس في البلد بل المنزل ولذا جوز فيه الطرية كما  
في رميت الصيد بالحرم والسيبة شاملة للسبب القريب والبعيد وعود الضمير على الماء لقربه ولا يضره  
تفكيك الضمائر لانه مع القرينة حسن (قوله من كل أنواعها) لما كان الاستغراق غير مراد ولا واقع  
وكان المراد اظهار القدرة وهو متعدد الانواع من ماء واحد أو له المصنف رحمه الله بما ذكر بل الظاهر  
أن المراد التكثير وقيل ان الاستغراق عرفي (قوله الاشارة فيه الى اخراج الثمرات) قبل فيه اشارة الى  
طريقة القائمين بالمعاد الجسماني في ايجاد البدن ثم احبائه بعد انعدامه أو ضم بعض أجزائه الى بعضها

والذي هو مصدر كانه قبض أو للفرق بين  
القريب من النسب والقريب من غير (وهو  
الذي يرسل الرياح) وقرأ ابن كثير  
وجهة والسحاب في الريح على الوحدة  
(نشر) جمع نشر بمعنى ناشر وقرأ ابن عامر  
نشر بالتخفيف حيث وقع على أنه مصدر  
نشر بفتح النون حيث وقع على أنه مفعول  
في موقع الحال بمعنى ناشر أو مفعول  
مطلق فان الارسل والنشر متقاربان  
وعاصم بشر أو هو تخفيف بشر جمع بشير وقد  
قرئ به وبشر بفتح الباء مصدر بشر بمعنى  
بشرات أو بالبشارة وبشرى (بين يدي  
رحمته) قدام رحمة بمعنى في المطر فان السبا  
تثير السحاب والسماء تجده والجنوب  
تدركه والديور تدركه (حتى اذا أفاضت) أي  
حلت واشتقاقه من القلة فان المقل للشي  
يستقله (سحابا ثقالا) بالماء جمعه لان  
السحاب جمع بمعنى السحاب (سقاء) أي  
السحاب وافراد الضمير باعتبار اللفظ (بلد  
ميت) لاجله أو لاجبائه بالماء بالبلد أو بالسحاب أو  
ميت (فأزله) بالبلد أو بالسحاب (فأخرجناه)  
بالسوق أو بالريح وكذلك (فأخرجناه)  
ويجوز فيه عود الضمير الى الماء واذا كان  
للباء فالباء لالاصاق في الاول والظرفية  
في الثاني واذا كان لغیره فهي السبيبة (من  
كل الثمرات) من كل أنواعها (كذلك يخرج  
احياء البلد الميت أي كما تخليه باحداث  
القدرة النامية فيه

على الخط السابق بعد تفرقها ثم احياها فغير رد على منكوبه والاوّل أظهر لان المتبادر من الآية كون التشبيه بين الاخرين من كتم العدم والثاني يحتاج الى عمل تقدير الاحياء واعتبار جمع الاجزاء مع أنه غير معتبر في جانب المشبه به قلت قوله برد النفس الى مواد ابدانها بعد جمعها يابى جملة على الاوّل وهو المذهب الحق الذي اختاره المصنف قسّام تطريتها من المقوص بمعنى تجديدها وموادها تشدد بجمع مائة وقوله فعملون بيان للمقصود من تذكرك ذلك وتدبره بمقتضى المقام وقوله بالقوى أى بسبب القوى أو باظهار آثار القوى فلا يرد عليه أن القوى موجودة وان لم تتعلق النفس بها فالوجه أن يقال بعد جمع ابدانها وتمييزها المتعلقة بالنفس وصلوحها للقوى والحواس فتدبر (قوله الارض الكريمة التربة) اشارة الى أن البلد بمعنى الارض مطلقا كما في قوله

وبلدة مثل ظهر الترس موحشة \* للجن بالليل في حافاتهما زجل

وأما استعمالها بمعنى القرية فعرف طار والكريمة التربة تفسير للطيب وكرمها كونها مبنية لاسبابها (قوله بعشيقته وتيسيره) هذا معنى اذن الله كما مر (قوله عبره عن كثرة النبات وحسنه الخ) أى المراد من كونه طيبا أن يكون حسنا وافيا لكونه واقعا في مقابلة تنكدا فالمطابقة معنوية وفي صحاح الجوهري تنكدت الركبة قل ماؤها ورجل تنكد عسر وقيل ان في الكلام حالا محذوفة أى يخرج وافيا حسنا بقرينة مقابلة والفراة بفتح الفين والزاى المجتئين والراء المهملة الكثرة والحررة بفتح الحاء المهملة وتشديد الراء المهملة أرض ذات حجارة سود والسجدة بكسر الباء أرض ذات ملح معروف (قوله قليلا عديم النفع الخ) تفسير تنكد بالكسر لانه يقال عطاء تنكد أى قليل لا خير فيه وهذا رجل تنكد قال فأعط ما أعطيت طيبا \* لا خير في المنكود والنكاك لا تجز الوعدان وعدت وان \* أعطيت أعطيت نافعها تنكدا وقال

ونصبه على الحال أو صفة مصدر محذوف أو معطوف على الطيب (٢) فيكون البلد عاملا ويخرج أصله يخرج نباته كما قدره المصنف رحمه الله تعالى أو التقدير ونبات الذى خبت الخ وقال الطيبى والذى خبت شارة الى أن أصل الارض أن تكون طيبة مبنية وخلافه طار لعارض كما أنه مثال للانسان الذى الأصل فيه أن يكون على الفطرة وقوله وتنكد اعلى المصدر أى قرئ تنكد ابفتحتين على زنة المصدر والنصب أيضا على أنه مصدر أى خروجا تنكد كما ذكره العرب وقيل أراد به تصحيح اللفظ لانه منصوب على المصدر فانه حال بحذف المضاف وإقامة المضاف اليه مقامه وقوله يخرج به البلد لم يجمع الضمير لله لشكفه وزددها ونكرتها نفس منصرف لان التصريف تبدل حال بحال ومنه قصر بفتح الرياح (قوله لقوم يشكرون نعمة الله الخ) أو مثل ما مر في القرآن من تفصيله وتبيينه تفصيل ونكر رساير آياته لمن شكر نعمة الله التي من جملتها هذا التفصيل وشكرها بالتفكير فيها والاعتبار بها وخص الشاكرين لانهم المنفعون به ونعم وانما فسر الشكر بما ذكر لانه المناسب لما قبله ولو أبقى على ظاهره كان أظهر (قوله والآية مثل لمن تدبر الآيات الخ) أى قوله والبلد الطيب الخ استطراد واقع على أثر ذكر المطر الذى هو توطئة لقوله كذلك فخرج المولى الخ أى هو غنيل وتقريره أنا بينا تلك الآيات الدالة على القدرة والعلم لعلكم تتفكرون فيها فعملون أنكم الذين ترجون لكن لا تنفع تلك الآيات الا فى شرح الله صدره فيخرج نبات فذكره طيبا ومن جعل صدره ضيقا لا يخرج نبات فذكره الاحياء فلا يرفع اهارأى كما ذلك نصرف الآيات لقوم يشكرون وهذا كما في حديث الصحيحين أنه صلى الله عليه وسلم قال ان مثل ما بعثني الله به من الهدى والعلم كمثل غيث أصاب أرضا فكانت منها طائفة طيبة قبل الماء فأبثت الكلا والمشبب الكثير وكانت منها أجادب أمسكت الماء فنفع الله بها الناس فشربوا وسقوا وزرعوا وأصاب طائفة منها أخرى إنما هي قيعان لا تمسك ماء ولا تنبت كلاً فذلك مثل من فقه في دين الله عز وجل ونفعه الله بما بعثني به نعم لم يعلم

وتطريتها بأنواع النبات والثمار فخرج المولى من الاجداث ونحسبها برذا النفس الى مواد ابدانها بعد جمعها وتطريتها بالقوى والحواس (اعلمكم تذكرون) فعملون أن من قدر على ذلك قدر على هذا (والبلد الطيب) الارض الكريمة التربة (يخرج نباته باذن ربه) بعشيقته وتيسيره عبره عن كثرة النبات وحسنه وغزارة نفعه لانه أوقعه في مقابلة (والذى خبت) أى كالحرة والسجدة (لا يخرج الانكدا) قليلا عديم النفع ونصبه على الحال وتقدير الكلام والبلد الذى خبت لا يخرج نباته الانكدا الخ حذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه فصار صر فو عامسترا وقرئ يخرج أى يخرج به البلد فيكون الانكدا مفعولا وتنكد اعلى المصدر أى ذانك وتنكد بالاسكان للتخفيف (كذلك نصرف الآيات) نرددها ونكرتها (للقوم يشكرون) نعمة الله فيتمكرونها ويعتبرون بها والآية مثل لمن تدبر الآيات وانتفع بها وان لم يرفع اليها رأى أو لم يتأثر بها

معجمه

ومثل من لم يرفع لذلك رأسا ولم يقبل هدى الله الذي أرسلت به وقوله لم يرفع رأسا مستعارة لعدم  
الانتفاع والقبول والظاهر أنه كناية وفي كلام المصنف رحمه الله تعالى إشارة إلى هذا الحديث  
(قوله جواب قسم محذوف الخ) أي هو جواب قسم محذوف تقديره والله لقد أرسلنا وفي الكشف  
فان قلت ما لهم لا يكادون ينطقون بهذه الالام الامع قد وقل عنهم محذوفه  
حلفت لها بالله حلفه فاجر • لنأموا نجات من حديث ولا صلي

قلت انما كان ذلك لأن الجملة القسمية لاتساق الانا كبد الجملة المقسم عليها التي هي جوابها فكانت  
مظنة لمعنى التوقع الذي هو معنى قد عند اساقع مخاطب كلمة القسم وتبعه المصنف رحمه الله لكن غيره من  
النحاة قالوا اذا كان جواب القسم ماضيا مبتدئا متصرفا قائما أن يكون قريبا من الحال فيؤتى بهد والا  
أتيت باللام وحدها فحذروا الوجهين باعتبارين وقال هنا لقد بدون عاطف وفي هود والمؤمنين بما طاف  
قال الكرماني لتقدم ذكره صريحاً في هود وفي المؤمنين ضمناً في قوله وعليها وعلى الفلك تمهلون لأنه أول  
من صنعها بخلاف ما هنا (قوله لانها مظنة التوقع) هو معنى كلام الكشف الذي قررناه ولا فرق بينهما  
كما فهم وفي شرح التسهيل بسط لهذه المسئلة والاعتراض بقوله تعالى تالله لا كيدن وهم لان الكلام  
في الماضي والمراد بالتوقع توقع الاعلام به لانه ماض (قوله ونوح ابن لك الخ) لك بفتحتين ولا ملك  
كهاجر أبو نوح عليه الصلاة والسلام ومتوشع بوزن المفعول في المشهور وقبل هو يرفع الميم وضم المثناة  
الفوقية المشددة وسكون الواو وشين مجة ولام مفتوحة ثم خاء مجة (قوله أول نبى الخ) اعترض (٢)  
عليه بأنه يقتضى أنه أول الرسل وقد كان قبله شيث وأدريس عليهما الصلاة والسلام وهو من خواص  
نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وأجيب عنه بأن عموم الرسالة للنقلين وبشاء دعوته الى يوم القيامة وأيضاً  
أنه بعد الطوفان لم يكن في الارض غيره قومه وتفصيله في شرح البخارى لابن حجر (قوله أى اعبده  
رحله) فسر به دلالة ما بعده عليه لانه الاله المعبود ولأنهم معترفون بعبادته وهي مع التشريك كعبادة  
وغیره قرئ بالحرركات الثلاث بالنصب على الاستثناء والجر على النعت أو البدل من اله والرفع باعتبار  
محله (قوله ان لم تؤمنوا) كان الظاهر ان لم تعبدوا لكن لما كانت عبادته تستلزم الايمان به قدر ذلك  
وكون المراد باليوم يوم الطوفان لانه أعلم بوقوعه ان لم يؤمنوا (قوله أى الاشراق الخ) الروا  
بضم الراء المهملة والمذخر والمنظر وملء العيون مجاز عن زيادة حسنهم في النظر وقبل لانهم ملؤن  
قادرين على ما يراى منهم من كفاية الامور وأملؤن الجاهل بالاسماء (قوله أى شئ من الضلال بالغ  
في النفي الخ) في الكشف الضلالة أخص من الضلال فكانت أبلغ في نفي الضلال عن نفسه كأنه قال  
ليس بي شئ من الضلال كالقول لك ألت تعرف قلت مالى غرة وفي المثل السائر الاسماء المفردة الواقعة على  
الجنس التي يفرق بينها وبين واحدات اسماء التانيث متى أريد النفي كان استعمال واحدتها أبلغ ومتى أريد  
الاثبات كان استعمالها أبلغ كافي هذه الآية وائس الضلالة مصدراً كالضلال لبل هي عبارة عن المرة الواحدة  
فاذا نفي نوح عليه الصلاة والسلام عن نفسه المرة الواحدة من الضلال فقد نفي ما فوق ذلك وقد اشتهر  
الاعتراض على ذلك بوجوه منها ما قبل انه غير مستقيم لأن نفي الاخص أعم من نفي الاعم فلا يستلزمه  
ضرورة أن الاعم لا يستلزم الاخص بخلاف العكس ألا تراه اذا قلت هذا الدس بانسان لم يلزم أن لا يكون  
حيواناً ولو قلت هذا حيوان لا يستلزم أن يكون انساناً فنفي الاعم كما ترى أبلغ من نفي الاخص وأيضاً  
جعل التاء للوحدة كما غرة وقد قال في الجمل الضلال والضلالة بمعنى واحد وأيضاً لو قيل ما عندي غرة  
بمعنى غرة واحدة وعندي غرة كثير صح كالأول أظهر ذلك فقال ليس عندي غرة واحدة بل غرات حتى لا يعد  
مثله تناقضاً فقول نوح صلى الله عليه وسلم ليس بي ضلالة ليس نفي الضلالات المختلفة الانواع وردباً عنها  
وان جاء في اللغة بمعنى واحد كالملال والملااة إلا أن مقابلة الضلال بالضلالة ونفيها عندها صد المبالغة في  
الهداية يدل أن المراد به المرة والتاء لاوحدة فيكون بعضها من جنس الضلال وفردوا واحداً منه وبول

(لقد أرسلنا نوحاً الى قومه) جواب قسم  
محذوف ولا تكاد تنطق هذه الالام الامع  
قد لانها مظنة التوقع فان مخاطب اذا  
سمعها توقع وقوع ما صدر به نوح ابن الملك  
ابن متوشع بن ادريس أول نبى بعده بعث  
وهو ابن خنسين سنة أو أربعين (فقال يا قوم  
اعبدوا الله) أى اعبده ووجهه لقوله تعالى  
(ما لكم من الله غيرة) وقرأ الكسائي غيره  
بالكسر نقلاً وبدا على اللفظ حيث وقع اذا  
كان قبل الهمن التي تقتضى وقرئ بالنصب على  
الاستثناء (انى أخاف عليكم عذاب يوم عظيم)  
ان لم تؤمنوا وهو وعيد وبيان للداخلى الى  
عبادته واليوم يوم القيامة أو يوم نزول  
الطوفان (قال الملا من قومه) أى الاشراق  
فانهم ملؤن العيون رواه (انما التاء في ضلال)  
فوال عن الحق (مبين) بين (قال يا قوم ليس  
بي ضلالة) أى شئ من الضلال بالغ في النفي

(٢) قوله اعترض الخ كأنه فهم ان الضمير في  
بعده لا دم أو سقط من نسخته وليحذر اه  
معناه

معناه الى أقل ما يطاق عليه اسم الضلال وهذا معنى كونه أخص ولا يبعد تفسيره بالاقول فردا وظاهرا أن  
 نفيه أبلغ من نفي الجفس المحتمل للكثرة أو الانصراف الى الكمال كما يحتمل نفس الماهية ولا كذلك احتمال  
 رجوع النفي في المرة الى الوحدة بمعنى ليس بي ضلالة بل ضلالات كما في جاني رجل بل رجلان لانه مضاعف  
 في هذا المقام لا مجال للوهم فيه فمقطما أو رد على ذلك برمته وأغنى عما وقع هنا الشراح من القيل والقال  
 واليه أشار المصنف رحمه الله تعالى بقوله شئ من الضلال قد بر وقوله بالغ في النفي حيث نفي عن نفسه  
 ملائسة ضلالة واحدة وبالفوا في الاثبات حيث أكدوا كلامهم بأن واللام وجعلوا الضلال ظرفا له  
 وقوله وعرض لهم به لان تقديم المقيد لا اختصاص النفي به يقتضي أنه ثابت لهم وهو المراد بالتعريض لانه  
 من عرض الكلام ومفهومه (قوله استدراك باعتبار ما يلزمه الخ) في الكشف فان قلت كيف  
 وقع قوله ولكن رسول استدراكا للاتقاء عن الضلالة قلت كونه رسولا من الله مبلغا رسالا لأنه ناجها في  
 معنى كونه على الصراط المستقيم فصح لذلك أن يكون استدراكا للاتقاء عن الضلالة فقبل عليه معنى  
 الاستدراك أن يقع للمخاطب في الجملة السابقة وهم في تدارك ذلك الوهم بازائه فلما نفي الضلالة عن نفسه  
 فرميتهم بالمخاطب انتفاء الرسالة أيضا كما انتفى الضلالة فاستدركه بل كافي قوله زيد ليس بقية  
 لكنه طيب وأما جوابه بأن اثبات الرسالة في معنى الاهتداء واثبات الاهتداء استدراكا لنفي الضلالة  
 فقبه بعد لانه لما نفي الضلالة لم يذهب وهم واهم الى نفي الاهتداء أيضا حتى يحتاج الى تداركه ويمكن أن  
 يقال اذا لم يسلك طريقا فلا اهتداء ولا ضلال وقال التحرير متعقبه ان كان القصد الى مجرد كون  
 لكن يتوسط بين كلامين متغايرين نفي واثباتا فوجه السؤال والجواب ظاهر وأما اذا أريد بالاستدراك  
 رفع التوهم الناشئ من الكلام السابق على ما هو المشهور وعلى ما قاله المصنف رحمه الله تعالى معنى  
 الاستدراك أن الجملة التي يسوقها أو لا يقع فيها وهم للمخاطب في تدارك ذلك الوهم بازائه كقولك زيد  
 ليس بقية ولكنه طيب ففي الكلام اشكال لان نفي الضلالة ليس مما يقع فيه نفي كونه رسولا وعلى  
 صراط مستقيم وما في الكتاب غير وافي بجهل بل ترك ما ذكره من التأويل أولى اذ يمكن أن يقال رجميتهم  
 بالمخاطب عند نفي الضلالة انتفاء الرسالة أيضا لكن توهم انتفاء الهداية مما لا وجه له اذ من البعيد أن  
 يقال نفي الضلالة رجميتهم نفي سلك الطريق المستقيم وحيث لاسلوب لاهداية كما لا ضلالة والظاهر أن  
 المصنف رحمه الله تعالى لم يقصد سوى أنه عند نفي أحد المتقابلين قد سبق الوهم الى انتفاء المقابل الآخر  
 لا الى انتفاء الامور التي لا تعلق لها به فأول ما وقع في معرض الاستدراك بما يقابل الضلال مثلا يقال  
 زيد ليس بقائم لكنه قاعد ولا يقال لكنه شارب لا بعد التأويل بأن الشارب يكون قاعدا وقد قيل ان  
 القوم لما اتوا له الضلالة أرادوا به ترك دين الآباء ودعوى الرسالة فهو حين نفي الضلالة توهم منه أنه  
 على دين آباءه وترك دعوى الرسالة فوقع الاخبار بأنه رسول وثابت على الصراط المستقيم استدراكا  
 لذلك ولا خفاء في أن هذا ليس كلام الكتاب اه وما ذكره تحقيق بديع (٢) لكن المذكور في العربية كانفه  
 صاحب المغني أن للنخاعة في الاستدراك ولزومه لها قولين فقبل الاستدراك أن تنسب لما بعد حكاها حكاها  
 لما قبلها سواء تغيرا اثباتا ونفيا أو لا وقبل هو رفع ما توهم ثبوته وهو التحقيق كما يشهد به من تتبع موارد  
 الاستعمال وما ذكره أولا مخالف للقولين الآن يرجع اليه بضرب من التأويل وقال بعض المتأخرين  
 من علماء الروم النظر الصائب في الاستدراك أنه أن يكون مثل قوله \* ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم  
 الخ وقوله \* سوى أنه الضرع غام لكنه الويل \* أي ليس بي ضلالة وعيب لكن رسول من رب العالمين  
 فالتأمل ومحصل كلام المصنف رحمه الله تعالى أنها واقعة بين متغايرين بحسب التأويل وهي تفسد  
 التأمل في مثله كما صرح به النخاعة فلا يراد السؤال الذي أورده بعضهم هنا وهو فان قيل لا فائدة  
 في الاستدراك لان نفي الضلالة يستلزم الهدى قلنا المراد من الهدى الهداية الكاملة ونفي الضلالة  
 لا يستلزمها (قوله صفات رسول أو استئناف) قبل اذا كانت الجملة صفات جاز فيها التسليم لانها خبر

كما بالغوا في الاثبات وعرض لهم به (ولكن  
 رسول من رب العالمين) استدراكا باعتبار  
 ما يلزمه وهو كونه على هدى كانه  
 قال ولكن على هدى في الغاية لاني  
 رسول من الله سبحانه وتعالى (أبلغكم  
 رسالات ربي وأفصح لكم وأعلم من الله مالا  
 تعلمون) صفات رسول أو استئناف ومساوقها  
 على الوجهين ابيان كونه رسولا  
 (٢) قوله تحقيق بديع في نسخ بعيد اه معجمه



المتكلم كقوله • أنا الذي سمعني أي حيدر • والقياس سمعته لكنه حمل على المعنى لا من الالبس وهو مع ذلك قبيح حتى قال المازني رحمه الله تعالى لولا شهرته لرُدته فيذبني الجمل على الاستثناء اذ لا وجه للجمل على الضعيف مع وجود القوي قلت لا وجه لهذا لان ما ذكره المازني في صلة الموصول لا في وصف النكرة فانه وارد في القرآن مثل بل أنتم قوم تجهلون. صرح بحسنه في كتب النحو والمعاني مع أن ما ذكره المازني وتبعه ابن جني حتى استدل قول المتنبي • أنا الذي نظر الاعشى الى أذني • رده النحاة وقال في الاتصاف انه حسن في الاستعمال وهذا اذالم يكن الضمير مؤخر المفعول الذي قرى الضمير وأنا وكان التشبيه نحو أنا في الشجاعة الذي قتل حربا وقوله بالتخفيف أي تسكين الباء وتخفيف اللام لتشديد ما وقوله على الوجهين أي الاستئناف والوصفية فهي فيهما بيان للرسول بانه الذي يبلغ عن الله الخ (قوله وجمع الرسالات الخ) أي رسالة كل نبي واحدة وهي مصدر الاصل فيه أن لا يجمع نخم هنا لاختلاف أوقاتها فكل وقت له ارسال أو تنوع معاني ما أرسل به أو أنه أريد رسالته ورسالته غيره عن قبله من الانبياء عليهم الصلاة والسلام وقوله للدلالة على انحاض النصع بناء على أن اللام فيه للاختصاص لازادة للدلالة على أن الغرض ليس غير النصع وليس النصع لغيرهم كما قيل والمراد بكون النصع ليس لغيرهم أن نفعه يعود عليهم لا عليه كقوله ما سألتكم من أجر وهذا والمراد استفاد من اللام بواسطة الاختصاص وأما كونه لا غرض له غير النصع في تبليغه فاما من ذكر النصع بعده أو لان معناه كما قال الراغب يتضمن الخلوص عما يخالفه من قولهم غسل ناصح أي خالص فلا يرد على الاول أن دلالة اللام عليه غير ظاهرة وعلى الثاني أنه لا وجه للعصر فيهم لاسيما ودعوة نوح عليه الصلاة والسلام عامة لمن في عصره فتدبر ووجه التقرير لان سعة علمه تقتضي تصديقه فيما أخبرهم به (قوله من قدرته الخ) فن بيانية لما قدمه عليه وفيه مضاف مقدر وعلى الوجه الثاني من ابتدائية ولا تقدير فيه والاستفهام للانكار بمعنى لم كان ذلك ولاداعي له والكلام في تقدير المعطوف وعدمه معلوم مما مر وتفصيله في أول المعنى وأن جاءكم بتقدير من لتعديته بها وفسر الذكر بما أرسل به كما قيل للقرآن ذكر أو بما وعظته لانها تذكير وقد راسان في قوله على رجل المعلق بجماله لانه لا يقال جاء عليه بل جاء على يده أو على لسانه يعني بواسطة وقيل على بمعنى مع فلا حاجة الى التقدير وقيل تعلق به لأن معناه أنزل أولانه ضمن معناه وقوله من جملتكم أو من جملتكم إشارة الى أن من تبعية ضمنية أو بيانية وقوله فانهم الخ على الوجهين بيان للتعجب من كونه جاء على لسان رجل وليس مخصوصا بالثاني كما توهم وقوله من ارسال البشرى أي من دعواه وعاقبة الكفر والمعاصي والعذاب والعقاب وضمير منهم الكفر والمعاصي (قوله بسبب لانذار الخ) أراد أنه سبب في نفسه لأن الكلام دال عليه وكذا فيما بعده فلا يرد الاعتراض عليه بانه لم يعتبر السببية واللقيل فتقو مع أنه تابعه فيما بعده فورد عليه ما ورد في قائل وقوله وفائدة حرف الترجي الخ وقيل هو جار على عادة العظاما في وعدهم بلعل (قوله تعالى فأنجيئنا الخ) القاء للسببية باعتبار الاعراق لا فصحة وفي الشعراء ثم أغرقنا لان الانجاة من قصدهم له كما ذكره هناك وقوله وهم من آمن به خصه بالبشر لما بانه باعراق المكذبين وان كان معه بعض الحيوانات وقوله وكانوا أربعين الخ أي يجوز أن يتعلق بما تعلق به الطرف الواقع صلة كما يجوز أن يكون صلة ومعها متعلق به أو متعلق بأنجيئنا أو ظرفية أو سببية أو حال من الموصول متعلق بقدر أي كائنين فيها أو حال من الضمير المستتر في الطرف والفرق بينه وبين الاول لفظا أن له متعلما مقدرا على هذا وعلى التصريح بأنه ليس هذا بعد ما كانت ضمنا وفيه نظر وقوله على القلوب بضم العين وسكون الميم جمع أعى وفتح العين كسر الميم على أنه مفرد أو جمع سقطت فونه للاضافة (قوله والاول أبلغ الخ) فرق بين عم وعامى بأن عم صفة مشبهة تدل على النبوت كخرج بخلاف عام فهو أبلغ وقيل عم لغوي البصرة وعام لغوي البصر

وقرأ أبو عمرو وأبلغكم بالتخفيف وجمع الرسالات لاختلاف أوقاتها وتنوع معانيها كالعقائد والمواظ والاحكام أولان المراد بهم إما أوصى اليه وإلى الانبياء قبله كعصف شيت وادريس وزيادة اللام في لكم للدلالة على انحاض النصع لهم وفي أعلم من الله تقرير لما أوعدهم به فان معناه أعلم من قدرته وشدة بطشه أو من جهته بالوحي أشياء لا أعلم لكم بها (أو عجبتكم) الهزلة لانكار الوالوالعطف على محذوف أي أكذبتم وعجبتم (أن جاءكم) من أن جاءكم (ذكر من ربكم) رسالة أو وعظته (على رجل) على لسان رجل (منكم) من جملتكم أو من جنسكم فانهم كانوا يتعجبون من ارسال البشرية ولون لو شاء الله لا تنزل ملائكة ما معناه هم بذاني آياتنا الاتيين (ليذكركم) عاقبة الكفر والمعاصي (ولتقوا) منهم ما بسبب الانذار (واعلمكم ترجمون) بالقوى وفائدة حرف الترجي التنبه على أن التقوى غير موجب والترحم من الله سبحانه وتعالى بفضل وأن المتقي ينبغي أن لا يعتمد على تقواه ولا يأمن من عذاب الله تعالى (فكذبوه فأنجيئنا والذين معه) وهم من آمن به وكانوا أربعين رجلا وأربعين امرأة وقيل تسعة بنوه سام وحام ويافث وستة من آمن به (في الفلك) متعلق بعهده أو بأنجيئنا أو حال من الموصول كذبوا بآياتنا في معه (وأغرقنا الذين كذبوا بآياتنا) بالاطوفان (أنهم كانوا قوما عمن) على القلوب غير مستبصرين وأصله عمن ينفخ وقري عامين والاول أبلغ لدلالتهم على الثبات

وقيل هما سوا فنيهما (قوله عطف على نوح الى قومه) أي عطف المجموع على المجموع وغير الاسلوب  
 لاجل ضمير أخاهم اذ لو أتى به على سنن الاول عاد الضمير على متأخر لفظا ورتبة وهو دأب عطف بيان أو بدل  
 وعاد اسم أيهم سميت به القبيلة أو الحى فيجوز صرفه وعدمه كقوله كاذ كره سيئويه وأما هود صلى الله  
 عليه وسلم فاشتهر أنه عربي وظاهر كلام سيئويه رحمه الله أنه أعجمي ويشهد له ما قيل أن أول العرب  
 يعرب بمعنى أخاهم أنه منهم نسباً وهو قول للنسائين ومن لا يقول به يقول أن المراد صاحبهم وواحد  
 في جملتهم كما تقول يا أخا العرب وبين حكمة من النبي صلى الله عليه وسلم بعث من قومه لأنهم أفهم  
 لقوله من قول غيره وأعرف بحاله في صدقه وأمانته وشرف أصله (قوله استأنف به ولم يعطف الخ)  
 أي لم يعطف هذا ولا قال إلا في جوابهم لجعله جواب سؤال مقدر بخلاف ما مر في قصة نوح صلى الله  
 عليه وسلم فغاب عنهم ما تفننا كذا كره الزمخشري وقيل عليه أنه غير كاف في الفرق فإن الرسالة كما هي  
 مظنة السؤال هنا كذلك هي مظنة السؤال ثمة فالأولى أن يقال كان نوح صلى الله عليه وسلم مواظباً  
 على دعوتهم غير مؤخر بل جواب شبههم لحظة واحدة وأما هود صلى الله عليه وسلم فما كان مبالغاً الى هذا  
 الحد فلذا جاء التعقيب في كلام نوح عليه السلام وقيل أنه يصلح عذر الترك الفاء لا ترك الوصل  
 والكلام فيه وقيل إن ثمة هذا الجواب أن قصة نوح عليه السلام ابتداء كلام فليست مظنة سؤال  
 بخلاف قصة هود صلى الله عليه وسلم فانه ما عطوفة على قصة نوح عليه السلام فكانت مظنة أن يقال  
 أقال هود مثل ما قال نوح أم لا وقيل عليه أنه تغيير للتقرير بتقرير آخر وليس بشئ (قوله وكان قومه  
 كانوا أقرب من قوم نوح عليه السلام ولذلك قال الخ) أي كانوا أقرب الى قبول الحق واجابة الدعوة من  
 قوم نوح صلى الله عليه وسلم ولذلك أطلق الملا المعاندين من قوم نوح وقيد ههنا بكنزهم وفيه إشارة  
 الى وجه قوله هنا أفلا تتقون وقوله هناك أنى أخاف عليكم عذاب يوم عظيم فانه أشد في التخويف  
 وقيل في وجهه انها أول وقعة عظيمة بخلاف هذه فتدبر (قوله اذ كان من أشرفهم من آمن الخ) فليكن  
 من أشرف قوم نوح عليه الصلاة والسلام مؤمن فلهي هذا ما ورد في سورة المؤمنين فقال الملا الذين  
 كفروا من قومه الخ في وصف نوح صلى الله عليه وسلم محمول على أنه هناك للذم لا للتميز وانما لم يذم ههنا  
 للإشارة الى التفرقة بين قوم نوح وقوم هود عاينهم الصلاة والسلام ولوجل (٢) الوصف على الذم هنا  
 وقرى بأن مقتضى المقام ذم قوم هود لشدة عنادهم لقولهم اننا لثالث في سفاهة مع كونه معروفاً بينهم  
 بالحلم والرشد وذم قوم نوح في سورة المؤمنين لعنادهم بقولهم ما هذا الا بشر مثلكم يريد أن يتفضل  
 عليهم ولولاء الله لا نزل ملائكة ما سمعنا بهذا في آياتنا الاولين ان هو الا رجل به جنة لما فيه من  
 فرط العناد ثم انه قيل ان الظاهر أن ما نقل ههنا عن قوم نوح صلى الله عليه وسلم مقالته في مجلس أو مقالة  
 بعضهم وما نقل في سورة المؤمنين مقالته في مجلس آخر أو مقالة بعض آخر فروى في المقامين مقتضى  
 كل من المقالتين ثم ان شدة عناد من عاند من قوم هود صلى الله عليه وسلم لا تنافي في قرب جملتهم من جملة  
 قوم نوح حيث آمن بعض أشرفهم دون أشرف قوم نوح صلى الله عليه وسلم فان قلت قوله اذ كان من  
 أشرف قومه من آمن يقتضى أن قوم نوح عليه الصلاة والسلام ليسوا كذلك وهو يناقض قوله في نفسه  
 قوله والذين آمنوا معه أنه آمن معه أربعون رجلاً وأربعون امرأة وقوله تعالى ان يؤمن من قومك  
 الا من قد آمن وما آمن معه الا قليل قلت هؤلاء لم يكونوا من السادات كما هو المعتاد في اتباع الرسل عليهم  
 الصلاة والسلام وقيل انه وقت مخاطبة نوح صلى الله عليه وسلم لقومه لم يكونوا آمنوا بخلاف قوم هود  
 ومثله يحتاج الى النقل (قوله متمكناً في خفة عقل واستخفافها) حيث لم يقل سفها وجعله متمكناً فيها تمكس  
 الظرف في المظروف ففيه استعارة تبعية مع ان اللام المنزلة كذلك وقوله حيث فارقت الخ تعليل  
 لذلك وقوله وليكن رسول متر تحقيق الكلام فيه (قوله وفي اجابة الانبياء عليهم الصلاة والسلام  
 الكثرة الخ) توصيفه الكلمات بالحاجة مبالغة والمعنى الاحق قائله انه رجحان وقوله عن مقابلتهم أي

(والى عاد خاهم) عطف على نوح الى قومه  
 (هودا) عطف بيان لآخاهم والمراد به  
 الواحد منهم كقولهم يا أخا العرب الواحد  
 منهم فانه هود بن عبد الله بن رباح بن الخلود  
 ابن عاد بن عوص بن ارم بن سام بن نوح  
 وقيل هود بن شالخ بن ارفخشذ بن سام بن  
 نوح وقيل هود بن شالخ بن ارفخشذ بن سام  
 ابن عم أبي عاد وانما جعل منهم لأنهم أفهم  
 لقوله وأعرف بحاله وأرغب في اقتضائه  
 (قال يا قوم اعبوا الله ما لكم من اله غيره)  
 استأنف به ولم يعطف كأنه جواب سائل  
 قال فما قال لهم حين أرسل وكذلك جوابهم  
 (أفلا تتقون) عذاب الله وكان قومه كانوا  
 أقرب من قوم نوح عليه السلام ولذلك قال  
 (قال الملا الذين كفروا من قومه) اذ كان  
 من أشرفهم من آمن به كثر بن سعد (انما  
 لثالث في سفاهة) متمكناً في خفة عقل راسخاً  
 فيها حيث فارقت دين قومك (وانا لنظنك  
 من الكاذبين قال يا قوم ليس بي سفاهة  
 ولكني رسول من رب العالمين أبلغكم  
 رسالات ربي وأنا لكم ناصح أمين أو عجبتم  
 أن جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم  
 لينذركم) سبق نفسه وفي اجابة الانبياء  
 عليهم الصلاة والسلام الكثرة عن  
 كلماتهم الحقا بما أجابوا والاعراض عن  
 مقابلتهم كمال النصح والشفقة وهضم  
 النفس وحسن المجادلة وهكذا ينبغي لكل  
 ناصح  
 (٢) قوله ولوجل الوصف الخ لم يذكر جوابه  
 فلهذا ذهب النفس في تقديره كل مذهب  
 أي لصح أو لحسن أو نحو أو جعلها للثقة  
 وكذا ما قيل مثل ذلك اه معجبه

بالتدفع والتكذيب وهضم النفس من قوله على رجل منكم وقوله تنبيه على أنهم عرفوه بالامر من التصح  
والامانة فليس من حقه أن يتم بالكذب ونحوه وذكر هذا في الكشف ثم قال وأما لكم ناصح فيما  
أدعوك اليه آمين على ما أقول لكم لا أكذب فيه وفي الكشف الفرق بين الوجهين بحسب تقدير  
المتعلق للنصح والامانة وجعلهما من قبيل المهورد كمتعلقه والثاني يفيد أنه أوحدى فيه موحدة  
للحقيقتين كأنه صناعته فلذلك قال عرفت فيما بينكم وقال الطيبي رحمه الله أنه على الأول اعتراض  
وعلى الثاني حال كما مر في قوله تعالى ثم اتخذتم العجل من بعده وأنتم ظالمون وهذا كله من العدول عن  
الفعلية الى الاسمية المفيدة للتحقق والثبوت ووقع في نسخة هنا وقرأ أبو عمر وأبلفكم بالتخفيف يعني  
من الافعال والباقون بالتشديد في الموضعين وفي الاحقاف والتضعيف والهزمة للتعدية (قوله  
واذ كروا اذ جعلكم خلفاء) اذ ظرف منصوب بالاول المحذوف هنا بقرينة ما بعده لتضعفه معنى الفعل  
والذي اختاره الزحمرى انه مفعول اذ كروا أي اذ كروا هذا الوقت المشتمل على هذه النعم الجسام  
كما تفسر في البقرة وهو اقرب مما مر لكنه مبنى على الاتساع في الظرف وأنه غير لازم للظرفية  
والمشهور في الصوائن اذ اذا الا زمان للظرفية وفي الخلق يحتمل أنه بمعنى المخلوقين أي زادكم في الناس  
على أمتنا لكم بسطة أي قوة وزيادة جسم لانه روى أن أقصرهم كان ستين ذراعا وعالجهم وضع مشهور  
بكثرة الرمل وعمان بالضم والتخفيف بلد ينسب اليه البحر ووقع في نسخة شجر بشين مجع وحامه ملة  
وهو ساحل له ينسب اليه الغنير وعلى أن المراد الملك الاسناد اليهم مجازا لكونه من بعضهم وقوله خوفهم  
من عقاب الله هو من قوله تتقون كما فسره والنم ظاهرة (قوله آلاء الله) هي نعمه جمع الى بكسر الهمزة  
وسكون اللام كعمل واحمال أو الى بضم فسكون كقفل وأقال أو الى بكسر فتح مقصورا كعنب  
وأعقاب أو يقتضين مقصورا كفسا وأقفا وبما يشد قول الاعشى

أيض لا يرب الهزال ولا \* يقطع رحي ولا يحون الى

وقوله نعمهم الخ أي مطلق آلاء الله لا قوله زادكم كما فهم (قوله لكي يفضي الخ) لما كان الفلاح  
لا يرتب على مجرد ذكر النعم جعل ذكرها عبارة عما يلزمها من شكرها الذي من جلته عمل الاركان  
ولطاعة قال كره في وهو كناية (قوله استبعدوا اختصاص الخ) الاستبعاد مستفاد من الاستفهام  
وسوق الكلام والانتم مال الا كنار والتقدير بالشئ والاف والمجبة وفي نسخة أفقوه بسكون  
اللام أي وجدوه (قوله ومعنى المجي الخ) لما كان بين أظهرهم وفيهم أول بأنه كان في مكان معتلا  
عنهم للعبادة أو لا يرى سوء صنيعهم فجاءهم حقيقة لينذرهم أو أن المراد به أجتنا وزنا علينا من  
السما تهكيبا بناء على زعمهم أن المرسل من الله لا يكون الا ملكا أو مجاز عن القصد الى شئ والشروع  
فيه فان جاء وقام وقعد وذهب تستعمله العرب كذلك تصوير العمال فتقول قعد يفعل كذا وقام  
يشتمى وذهب يسبى قال \* قال يوم اذقت تهجوني ونشتمى \* كما فعله المرزوقي في شرح الحامسة (قوله  
قد وجب أوحى أو نزل الخ) يعني استعمال وقع المخصوص بنزل الاجسام في الرجم والغضب مجاز  
عن الوجوب بمعنى اللزوم من اطلاق السبب على السبب كما أن الوجوب الشرعي كان بمعنى الوقوع  
فتجوز به عما ذكر ويجوز أن يكون استعارة تبعية شبه تعلق ذلك بهم بنزل جسم من علوه وهو المراد بقوله  
نزل عليكم كذا قيل والظاهر أنه يريد أن وقع بمعنى قضى وقد لآن المقدرات تضاف الى السماء وما قيل ان  
التجوز في كلمة على لان العذاب لقوة الثبوت كأنه استعلاء أولان أكثر العذاب ينزل من صوب السماء  
فمن معنى النزول فلا وجه له وقوله على أن المتوقع وجه لتعبير بالماضي عما سبق ولا يخفى لطف  
كالواقع هنا لقوله في النظم وقع فالتجوزا ما في المادة والهيئة والارتجاس والارتجاس بمعنى حتى قبل ان  
أحدهما مبدل من الآخر وأصل معناه الاضطراب ثم شاع في العذاب لا اضطراب من حل به وفسر  
غضب بالغضب الالهي واردة الانتقام كما مر تحقيقه في الفاتحة فلا يسكت رمع ذكر العذاب قبله (قوله

وفي قوله وأما لكم ناصح آمين تنبيه على أنهم  
عرفوه بالامر من التصح  
خلفاء من بعد قوم نوح) أي في مساكنهم  
أوفي الارض بأن جعلكم ملوكا فان شدد  
ابن عاد عن ملكهم سورة الارض من رمل  
عالج الى بحر عمان خوفهم من عقاب الله  
ثم ذكرهم بانعامه (وزادكم في الخلق  
بسطة) قامة وقوة (فاذكروا آلاء الله) تنعيم  
بعد تنصيص (لعلكم تفلحون) لكي يفضي  
بكم ذكر النعم الى شكرها المؤدى الى الفلاح  
(قالوا أجتنا لعباد الله وحده) وقد مر كان  
يعبد آباءنا) استبعدوا اختصاص الله  
بالعبادة والاعراض عما شرب آباؤهم  
انهم ساء في التقليد وجعلوا آلهة ومعنى  
المجي في أجتنا اما المجي من مكان اعتزل به  
عن قومه أو من السماء على التكم أو القصد  
على الجاز كقولهم ذهب يسبى فائتبا  
تعدنا من العذاب المدلول عليه بقوله أفلا  
تتقون (ان كنت من الصادقين) فيه (قال  
قد وقع عليكم) قد وجب أوحى أو نزل  
عليكم على أن المتوقع كالواقع (من  
ربكم رجس) عذاب من الارتجاس وهو  
الاضطراب (وغضب) ارادة انتقام

بين ان منتهى جهنم وسندهم أن الاصلام  
تسمى آلهة من غير دليل يدل على تحقق المسي  
واسناد الاطلاق الى من لا يؤيده بقوله اظهار الفاية  
جهانهم وفرد غياوتهم واستدل به على أن الادم  
هو المسي وأن القات وقبضة اذ لم يكن كذلك  
لم توجه القتم والابطال بأنهم اسما مختصرة لم  
يقول الله بسلطانا وضعها ظاهر (فاستظروا)  
لما وضع الحق وانتم مصرون على الضاد نزول  
العذاب (افى معكم من المتظنر فأنجيئنا  
والذين معه) في الدين (برحة منا) عليهم  
وقطعنا دابر الذين كذبوا باياتنا أى  
استأصلناهم (وما كانوا مؤمنين) اقر بعض  
عن آمن منهم وتنبه على أن الفارق بين من  
نجاديين من هلك هو الانبياء روى أنهم كانوا  
يعبدون الاصنام فبعث الله لهم هودا فكدبوه  
وازدادوا عتوا فأمر الله القطر عنهم  
ثلاث سنين حتى جهدهم وكان الناس حينئذ  
مسلمهم ومشركرهم اذ انزل بهم بلا وجهوا  
الى البيت الحرام وطلبوا من الله القرح  
فجوزوا الله قبل بن غز وصردين سعدى  
سبعين من أعياهم وكان اذ الذبيحة العا افة  
أولاد علي بن لاوذين سام وسيدهم معاوية  
ابن بكر فاقدموا عليه وهونوا حركة أنزلهم  
وأكرمهم وكانوا أخواله وأصحابه فظنوا  
عنده شهر ايشرون البحر وقتلهم الحار اذان  
فتنان فلما رأى ذلولهم بالهوى عابضوا  
له أنهم ذلك واحتيا أن يكلمهم فيه مخافة  
أن يظنوا به ثقل مقامهم فعمل القيتين  
ألا يقل ويحكم فبينهم  
لعل الله يسقينا الله اما  
فسيق أرض عادان عاد

قل الله يفتينا الذماما

مض عادات عادات

قد آمنوا بما بينون الكلاما  
 حتى غشاه فارتفعهم ذلك فقال مراد الله  
 لا تسقون بدعائكم ولكن ان اطعمت نبيكم  
 فليتمى الى الله سبحانه وتعالى سقيتم فقالوا  
 له اريد احب منا الله فغلبنا الله فانه  
 قد اتبع دين هو دوزك دنائتم دخلوا مكة فقال  
 قبل الهم اسق عا دما كنت تسقهم فأنشأ  
 الله تعالى حجابا ثلاثا بيناهم وجوه اوسودا  
 ثم ناداهم ناد من السماء يا قبل اخترت لفسك  
 واخترت فقال اخترت السوداء فانهم اكرهوا  
 ما فخرت على عاد من وادى القبت  
 فاستمروا بها وقالوا هذا عارض مطر نأخاهم  
 منها ربح عقم فاهلكتهم وبجها هو المؤمنون  
 معه فأتوا مكة وعبدوا الله سبحانه وتعالى  
 فيها حتى ماتوا (والى غود) قبيلة اخرى من  
 العرب هو باسم ايمهم الا كبر غود بن عابر بن ادم  
 بن سام بن نوح وقبل سوا به لقله ما منهم من المقدوه  
 الماء القليل وقرى مصر فابتأوا الى الحى او  
 باعتبار الامل وكاتب مساكمهم المجرى بن الحجاز  
 والشام ابنى وادى القرى (اناهم صالحا) صالح بن  
 مدبر بن آسف بن طامير بن عبد بن حازر بن غود

في أشياء سميت. وهما آلهة الخ) جمل الاسماء عبارة عن الاصنام الباطلة كما يقال لما يليق ما هو الايجز  
اسم فالعني أن تجادلوني في سميات لها أسماء لاتليق بها فتوجه الدم للسمية الخاطبة عن المعنى والضمير  
حينئذ راجع لاسماء وهي المنقول الاول للسمية والثاني آلهة ولو عكس لزوم الاستخدام وقوله ما نزل  
الله به امن سلطان أى حجة ودليل تهكم كما مرّ قوله ان تنشر كوا باقه ما لم ينزل به سلطانا فهو تعليق بالمحال  
واليه يشير قوله انها لو اسفحت أى اسفحت العبادة وكون الاسم غير المسمى أو عينه تقدم الكلام عليه  
في أول الكتاب واللغات هل هي توقيفية أم لا وواضعها الله أو العرب والكلام فيه والاستدلال مفصل  
في أصول الفقه ووجه ضمه من تقرير كلام المصنف رحمه الله كما ينهك فلا تقبل بغير طائل  
وقوله لما وضع ماء صديريه وهو دليل لنزول العذاب ونزول العذاب مفعول آتظروا وهو بيان لموقع القاء  
في النظم وقوله في الدين اشارة الى ان المعية مجاز عن المتابعة (قوله أى استأصلناهم) يعنى أن قطع الدابر  
كناية عن الاستئصال الى اهلاك الجميع لان المعتاد في الآفة اذا أصابت الاشران تمز على غيره والنسبة  
اذا امتدأ له أخذ برسته والدابر يعنى الاشر (قوله تعرض عن آمن منهم الخ) قال العاصي رحمه الله  
يعنى اذا سمع المؤمن أن الهلاك اختص بالمكذبين وعلم أن سبب النجاة هو الايمان لا غير تريد رغبته فيه  
ويعظم قدره عنده (قوله روى أنهم كانوا يدعون الاصنام الخ) امساك القطر عدم المطر وجهدهم  
الابلاء يعنى شق عليهم وأذا هم من الجهد وقبل يفتح القاف وسكون الباء علم ومعناه السيد الذى يسمع  
قوله وأصله قبول فاعل اعلان ميت وأطلق على كل كذا من جبر وكونهم أحوال معاوية بن بكر لان أمته  
من قبلهم كاذ كره البفوى والقينة الجارية مطلقا ويراد به القينة وهو المراد هنا وكان اسم احداها  
وردة والاخرى جرادة فقبل لها ما جرادتان على التقلب وقوله أهمة ذلك أى أورثه غما واستحياء أى  
من ضيقه لتلايطنوا أنه ملهم فذكر ذلك لتجاريتين فقالا له قل شعرا يذكركما بما قد مال له لغيرهم به فيفطنوا  
لذلك من غير علم بأنه منك فقال ذلك ويحك ترحم وهين أم من الهيفه وهى الصوت الخفى والمراد  
ادع وقد أمساوا بنقل حركة الهمزة للدال الساكنة وما يبينون الكلام أى ضعفوا امرضا من القحط  
وقال ما قال مرثدا لانه كان. ومننا يكتن ايمانه وقوله ما كنت تستقيم ماء ومولة وكونها نافية بعيد وقوله  
فأنشأ الله أى خلق وأظهر وقوله ناداه مناد من السماء الخ قبل كان كذلك يقول الله عن دعاء اذ ذلك  
وسود السحاب أغرهما كما هو معروف وقوله وادى المغيث بوزن القاء عمل من القيث اسم وادلهن  
مشهور عندهم ويصح ضمها لامطر معها وهذا معاوية وبعمه

وَأَنْتُمْ هَذَا فَمَا أَشَدَّ نَهَيْتُمْ \* نَهَارَكُمْ وَلَيْلَكُمْ الْقَامَا  
فَقُورُكُمْ فَذِكْرُكُمْ: وَقَدْ قَوْم \* وَلَا لَقُوا الصَّحَّةَ وَالْإِسْلَامَا

والقصة طويلة مذكورة في السبع وعاد المذكورة عاد الأولى ونسلم عاد الأخيرة (قوله سمو باسم  
أيهم الأكبر الخ) يعني أن القبيلة سميت باسم الجد كما يقال غيم أو سميت بمنقول من غدا الماء إذا  
قل وبعد التسمية ويرد فيه الصرف وعدمه أما الثاني فلا لأنه اسم القبيلة ففيه العلمية والتأنيث وأما الأول  
فلا لأنه اسم للحي أولانه لما كان اسم الجد والقيل من الماء كان مصر وقالانه علم مذكر أو اسم  
جنس فبعد النقل حتى أصله والخبر بكسر الحاء اسم أرض معروف وفي قوله ابن عموديان لأن  
الاخوة نسبية (قوله معجزة ظاهرة الدلالة) بيان لوجه اطلاقها عليها ومن ربكم متعلق بجاء تكلم  
أو صفة ينة ومن لا بداء الغاية أو لتبعض ان قدر من بينات ربكم وليس يلزم على تقدير الوصفية  
كما قبل (قوله استئناف لبيان الخ) أي لبيان البينة والمجزة أي استئناف نحوي وجوز أن  
يكون استئنافا يائنا جوا بالسؤال مقدرة تقديره أين هي لاما هي حتى ياتي بالقصة وأنهم سألوها ويقال  
ان الظاهر حينئذ أن يقال هي ناقة الله وجوز في هذه الجملة أن تكون بدلا من ينة بدل جملة من مقدر  
للتفسير (قوله وآية نصب على الحال الخ) وهي حال مؤكدة وكون العامل فيها معنى الإشارة  
لأنه فعل معنى أي أشير ولذا سماه النحاة العامل المعنوي وتحقيقه مرتب الإشارة اليه وقوله ولكم

(قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من الغيرة قد جاءكم بينة من ربكم) معجزة ظاهرة دلالة على صحة موتى وقوله (هذه ناقة الله لكم آية) استئناف لبيانها وآية الله على العالمين والمعالم فيها معنى الإشارة إليكم

بيان ان هي آية ويجوز ان تكون  
ناقة الله بدلا أو عطف بيان ولكم خبرا  
عاملا في آية وإضافة الناقة الى الله لتعظيمها  
ولانها جاءت من عنده بلا وسائط  
وأسباب معهودة ولذلك كانت  
آية (فذرهنأنا كل في أرض الله) العشب  
(ولا تمسوها بسوء) نهى عن المس الذي هو  
مقدمة الاصابة بالسوء الجامع لانواع الاذى  
مبالغة في الامر وازاحة للعذر (فياخذكم  
عذاب اليم) جواب للنهي (واذكروا اذ  
جعلناكم خلفاء من بعد عاد وبوأكم في  
الارض) أرض الحجر (تخذون من سهولها  
قصورا) أي تبنيون في سهولها أو من سهولة  
الارض بما تمسكون منها كاللبن والاجر  
(وتحتون الجبال يونا) وقرئ تحتون بالفتح  
وتحتون بالاشباع واتصا بيو تاعلى الحال  
المقدرة والمفعول على أن التقدير يونا من  
الجبال أو تحتون بمعنى اتخذون (فاذكروا  
آلاء الله ولا تعثوا في الارض مفسدين قال  
الملا الذين استكبروا من قومه) أي عن  
الايمان (للاذين استضعفوا) أي للذين  
استضعفهم واستذلوهم (لمن آمن منهم)  
بدل من الذين استضعفوا بدل الكل ان كان  
الضمير لقومه وبدل البعض ان كان للذين  
وقرأ ابن عامر وقال الملا بالواو (أنعلون أن  
ما الحاضر من ربه) قالوه على الاستمراء  
(قالوا انابنا أرسل به مومنون) عدلوا به عن  
الجواب السوي الذي هو نعم تنبيه على أن  
ارساله أظهر من أن يشك فيه عاقل ويحكي  
على ذي رأي وانما الكلام فيمن آمن به ومن  
كفر فلذلك قال (قال الذين استكبروا انابا الذي  
آمنتم به كافرين) على وجه المقابلة ووضعوا  
آمنتم به موضع أرسل به ردالما جعلوه معلوما  
مسليا (فمقر والناقة) فخرها أسند الى  
جميعهم فعل بعضهم للملابسة أولانه كان  
برضاهم (وعتوا عن أمر ربهم) واستكبروا  
عن امتثالها وهو ما بانهم صالح عليه الصلاة  
والسلام بقوله فذرهنأنا

بيان كما في سقيليه فيعلق بمقدرا لا غير واذا كان لكم خبرا فآية حال من الضمير المستتر فيه والعامل هو أو  
متعلقة كما تقر في النحو وإضافتها الى الله حقيقة وهي تفيدها التعظيم اذ ليس كل إضافة تشرى بية لادنى  
ملازمة كما ذكره العلامة أولا نها ليست بواسطة تاج ولذلك كانت آية كما أن خلقها ليس تدريجيا  
كذلك وقوله العشب بيان لمفعوله المقدر لانه معلوم وتأكل بالجزم جواب الامر وقرئ بالرفع فالجمله  
حالية وفي أرض الله يجوز تعلقه بتأكل والامر فهو من التنازع (قوله نهى عن المس الذي هو مقدمة  
الاصابة الخ) فهو كقوله ولا تقربوا مال اليتيم اذ المعنى لا تجعلوا الاذى ماسا لها ولا يلزم من المجاورة  
والمس التأثير الا ترى أنه لا يلزم من مس السكين الجرح والقطع ويلزم من عدم المس عدمه بالطريق  
الاولى فلا وجه لما قيل ان عليه منعظا لها فان النهى عنه ليس مطلق المس بل هو المقيد بمقارنة السوي  
كالنهي في قوله لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى إلا أن يجعل بسوء حال من الفاعل والمعنى ولا تمسوها مع  
قصد السوء بها فضلا عن الاصابة (قوله جواب للنهي) أي منصوب في جوابه والمعنى لا تجعلوا بين  
المس وأخذ العذاب اياكم وأخذ العذاب وان لم يكن من منيهم لكنهم تعاطوا أسبابه وقوله من بعد  
عاد لم يقل خلفاء عاد مع أنه أخصر اشارة الى أن بينهم ما زمانا طويل وبوأكم بمعنى أنزلكم والمباءة المنزل  
(قوله أي تبنيون في سهولها الخ) فمن معنى في كما في قوله تعالى نودي للصلاة من يوم الجمعة والسهل  
خلاف الحزن وهو موضع الحجارة والجبال أو من ابتدائية أو تبعضية أي نعم لون القصور من ماذ  
مأخوذة من السهل وهي العين واللبن بكسر الباء الموحدة الطوب الذي لم يحرق والاجر بالماء وتشديد  
الراء ما أشرق منه (قوله وتحتون الجبال يونا الخ) تحت معروف في كل صلب ومضارع مكسور  
الحاء وقرأ الحسن بالفتح لحرف الخلق وقرئ تحتون بالاشباع كنباع ويونأ حال مقدرة لانها حال  
التحت لم تكن يونا كحطت الثوب جبة والحالية باعتبارها بمعنى مسكونة ان قيل بالاشتقاق فيها  
وتقديره من الجبال ونصبه بنزع الحافض برحه أنه وقع في آية أخرى كذلك ولا يعينه كما لوهم واذا ضمن  
تحت معنى اتخذ نصب مفعولين وعنا بمعنى أفسد ففسدين حال مؤكدة كولوامدبرين واستضعفهم  
واستذلوهم بمعنى عدوهم ضعفاء وأذلاء (قوله بدل من الذين الخ) ماذكره هو الظاهر وان قيل ان كون  
الضمير لقومه لا يوجب ذلك البتة اذ لا يخفى احتمال أن يكون بدل بعض وعلى كونه بدل بعض يكون  
المستضعفون قسمين مؤمنين وكافرين وعلى كونه بدل كل يكون الاستضعاف مقصورا على المؤمنين  
ويكون الذين استضعفوا قسما واحدا ومن آمن تفسير للمستضعفين من قومه وجعل الاستضعاف  
للاستمراء لانهم يعلمون بأنهم عاوان بذلك ولذلك لم يحجبهم على مقتضى الظاهر بل عدلوا عنه كما سترى  
(قوله عدلوا به عن الجواب الخ) أي هذا من الاسلوب الحكيم وهو تاني السائل والمخاطب بخلاف ما  
يترب تنبيهه على أنه هو الذي ينبغي أن يسأل عنه فهنا كأنهم قالوا لا ينبغي أن يسأل عن ارساله فانه  
ظاهر لا يسأل عنه عاقل بل يسأل عن اتبعه وفاز بالافتدائه ولذلك قال على المقابلة الخ أي مقتضى  
الظاهر سألوا طريق الحرارة وسوق الكلام على وفق اعتقادهم والافني قولهم انابا أرسل به كافرين  
تسليم للرسالة فكيف يكون أصل كلامهم ولذا قال في الاتصاف انهم لم يقولوه حذرا مما في ظاهره من  
اثبات رسالته وهم يحمدونها وقد بدد مثل ذلك على سبيل التكم كقول فرعون أن رسولكم الذي  
أرسل اليكم لمجنون وليس هذا موضع التكم فان الفرض اخبار كل من الفريقين عن حاله فلذا قال هنا  
كافرون والمقابلة بالعدل عن الظاهر كما عدلوا لانهم جعلوا الارسال مسليا فتر كونه كما عدلوا عن قولهم  
نعم لان ارساله لا شك فيه (قوله أسند الى جميعهم فعل بعضهم للملابسة الخ) يعني الاسناد بحجازي للملابسة  
الكل لذلك الفعل لكونه بين أظهرهم وهم متفقون على الضلال والكفر أولواهم وأولاهم بقوله  
تعالى فنادوا صاحبهم قدامي فمقر وليس المراد أن العقرب ازغى عن الرضا بالنسبة الى غير فاعله  
انكافه وقيل لانه لا يلزم أن لا يذكر المقر بالفعل وهو المقصود وفيه نظر (قوله واستكبروا عن امتثاله الخ)



(وقالوا يا صالح انتنا ايماننا عندنا ان كنت من المرسلين فاخذتهم الرحمة) (الزلة) (فاصبحوا في دارهم جايعين) خامدين ميتين روى عنهم بعد غادهم وروا بلادهم وخلقوهم وكثروا وعمر واعماروا طوا الا لا تقي بها الابنية ففتحوا البيوت من (١٨٥) الجبال وكنوا في خصب وسعة ففتوا وانفسدوا

في الارض وعبدوا الاصنام فبعث الله اليهم صالحا من اشرافهم فأنذرهم فسالوه آية فقال آية تريدون قالوا اخرج معنا الى عبدنا فندعو الهك ونذعو الهتنا نحن استجب له اتبع فخرج معهم فسدوا اصنامهم فلم يجيبهم ثم اشار سيدهم جندع بن عمرو الى صخرة منفردة يقال لها الكائبة وقال له اخرج من هذه الصخرة ناقة مختبرجة جوفاه وبراه فان فعلت صدقتنا فآخذ خذ عليهم صالح واثيقهم لئن فعلت ذلك لتؤمنن فقالوا نعم فصرى ودعاه فتمحضت الصخرة فمخض السروج بولدها فانصدعت عن ناقة عشرة ارجوا فواء وبراه كما وصفوا وهم يتظرون ثم نجت ولدا مثلها في العظم فآمن به جندع في جماعة ومنع الباقي من الايمان ذواب بن عمرو والخباب صاحب اوثانهم ورباب بن صهر كاهنهم فكنت الناقة مع ولدها ترى الشجر وترد الماء غياغا ترفع رأسها من البر حتى تشرب كل ماء فيها ثم تنفج فيجلبون ماشاوا حتى تمثلى اوانيسهم فيشربون ويدخرون وكانت تصيف بظهر الوادى فتهرب منها انعامهم الى بطنه وتشتمو بطنه فتهرب مواشهم الى ظهره فشق ذلك عليهم وزينت عقرها لهم عنيزة اثم غنم وصدقة بات المختارة فقرها واقتسموا الجاهل في سقيها جبالا مع فارة فرغائلا فقال صالح لهم ادر كوا الفصل عسى ان يرفع عنكم العذاب فلم يقدروا عليه اذا انجبت الصخرة بعد رغائه فدخلها فقال لهم تصيب وجوهكم غدا مصفرة وبعد غد محجرة واليوم الثالث مسودة ثم يصحبكم العذاب فلما راوا العلامات طلبوا ان يقتلوه فأنجاهم الله الى ارض فلسطين ولما كان ضحوة اليوم الرابع تحنطوا بالصبر وتكفوا بالانطاع فأنهم صيحة من السماء فتقطعت قلوبهم فلهكوا (فتولى عنهم وقال يا قوم لقد ابلغتكم رسالة ربى ونصحت لكم ولكن لا تحبون الانصحين) فظاهره ان نوايه عنهم كان بعد ان ابصرهم جايعين ولعله خاطبهم به بعد هلاكهم

اختار احد وجهين في الكشف لانه جوز في الامر ان يكون واحدا لأمور أو الاوامر والمصنف رحمه الله اقتصر على الثاني لانه اذا كان واحدا لأمور ففتوا التامضين لمعنى التولى فالمعنى قولوا واستكبروا عن امتثال امره عاتين أو مضين معنى الاصدار ارى صدر عتوهم عن امر ربهم وبسببه فلو لا ذلك الامر وهو قوله ذروها الخ ما ترتب الفتوى كان الثاني فالمعنى قولوا واستكبروا عن شأن الله أى دينه وهو بعيد والدعى الى التأويل بتولوا أو صدر ان عتلا لاعتدى بعن فتعديته به لتضمينه ذلك كما في قوله وما فعلته عن امرى والمصنف رحمه الله ذهب الى تضمينه استكبر لانه ثبت عنده تعديته بعن وقوله انتنا ايماننا عندنا ان كنت من المرسلين (قوله فاخذتهم الرحمة الخ) وقع في نسخة تفسير هذه الآية مقدما وفي بعضها مؤخرا والامر فيه سهل وطعن بعض الملاحدة بأن هذه القصة ذكر فيها انا أخذتهم الرحمة وفي موضع آخر الصيحة وفى آخر بالطاغية والقصة واحدة ظن ان بين ذلك منافاة وليس كازعم فان الصيحة العظيمة الحارقة للعادة حصل منها الرحمة لقلوبهم وأما الالهلاك بذلك فسببه طغيانهم وهو معنى قوله بالطاغية والى هذا اشار المصنف رحمه الله بقوله فأتتهم صيحة الخ وفسر جايعين في نسخة بخامدين يمتن لان الجحوم معناه اللصوق بالارض وقوله فتقطعت قلوبهم تفسير للرجفة بأنها خفقان القلب واضطرابه حتى ينقطع ونفسه رابعضهم بالزلة وجعل الصيحة من السماء ويخالفه ما ساقى في هود والخروج من أنها كانت من تحتهم (قوله روى أنهم بعد عاد الخ) عمروا بتخفيف الميم من العمارة ولا يجوز تشديدها الا اذا كانت من العمر وخلقوهم بتخفيف فتح اللام أى صاروا خلفاء عنهم وعمروا بجهول مشدد الميم من العمر ولا تقي بها الاينة أى فيهم قبل أن يموت أحدهم ما بناء وانصب بكسر الخاء كثرة النبات والثمار وسعة أى سعة رزق وقوله اخرج معنا الى عبدنا أى مصلى عبدنا وقوله منفردة أى منفصلة عن الجبل ومختبرجة بضم الميم وخاء معجمة ساكنة وقع التاء والراء والجيم أخرجت على خلقة الجبل وقيل نشاكل البض وجوفا عظيمة البطن وبراء كثيرة الوبر وتؤمن بضم التون الاولى لانه للجمع وتخصت بالمعجمة أى تحركت وتخص السروج أى حركه الحامل بولدها وعشراء لعلماء الخ أى عليها عشرة أشهر بعد طروق الفعل وتجت مبنى للمفعول وأصله أن يعتدى لمفعولين تقول تجت الناقة فصلا اذا ولدت ساجا فاذا بنى للجهول بقاء المفعول الاول أو الثاني مقام الفاعل وكون ولدها مثلها معجزة أيضا وقوله غباى أى يوما بعد يوم وتنفج بقاء ثم جاء مهلة مشددة ثم جيم أى تفرج ما بين رجلهم اللعلب وهرب الدواب فزعان عظمتها وزينت اى ذكرته وحسنه هاتان المرأتان والسقب ولد الناقة الذكر والرعاء صوت ذوات الخف وانجبت بتشديد الجيم بعد الفاء أى انشقت فقال أى صالح صلى الله عليه وسلم تصبح أى تدخل في الصباح أو نصير وفلسطين بالفاء مدينة بأرض الشام وتحنطوا من الحنوط وهو ما يطيب به الميت والصبر بكسر الباء صغ متروا تحنطوا به لثلاثا كاهم الهوام والسباع والانطاع جمع نطع بكسر النون وفتح الطاء وقد تسمى كن اديم معروف (قوله ظاهره ان نوايه عنهم كان بعد ان ابصرهم جايعين) أى يمتن وانما قال ظاهره لانه يجوز عطفه على قوله فاخذتهم الرحمة فيكون الخطاب لهم حين اشرافوا على الهلاك لا بعده وعلى المتبادر فخطاب اما كخطاب النبي صلى الله عليه وسلم لقتلى المشركين حين القوا في قلبه بدرأى بئر فوق عليهم ونادى يا فلان يا فلان بأسمائهم انا وجدنا الخ كما رواه البخارى وغيره بناء على ان الله يرادوا هم اليهم فيسمون مقالة ويكون مما خص به الانبياء عليهم الصلاة والسلام وأنه ذكره للتخسير والتخزين كما تحاطب الديار والاطلال وقوله أى وأرسلنا لوطا أى هو منصوب بأرسلنا المقدم لا بآخر مقدر (قوله وقت قوله لهم أو اواذ كرا الخ) على القول هو متعلق بأرسلنا ولذا قيل عليه ان الارسل قبل وقت القول لافيه ودفع بأنه يعتبر الظرف متمدا كما يقال زيد في أرض الروم فهو غارف غير حقيقى يكفى وقوع المظروف في بعض أجزائه وقوله أو اواذ كروا فيكون من عطف القصة

كما خاطب رسول الله صلى الله عليه وسلم أهل قلبه بدر (٤٧ شهاب ح) وقال انا وجدنا ما وعدنا ربنا حقا فاهل وجدتم ما وعد ربكم حقا أو اذكر ذلك على سبيل التحسر عليهم (ولوطا) أى وأرسلنا لوطا (اذ قال لقومه) وقت قوله لهم أو اواذ كروا واذل منه

على القصة واذ بدل من لوطا بدل اشتغال بناء على أنها لا تلزم الظرفية أو المعنى اذ كروقت اذ قال لقومه  
وقيل العامل فيه على تقدير اذ كرم قدر تقديره واذ كر رسالة لوط اذ قال فاذ منه صوب برسالة قاله أبو البقاء  
رحمه الله (قوله) توخي وتقرع الخ) معنى قوله المتبادر في القبح أى التي بلغت أقصى القبح وغايته يعنى  
نما أقيح الأفعال قال في الأساس فلان لا يبادر به أحد لا يجاريه الى مدى (قوله) ما فعلها قبلكم  
أحد الخ) فسر به لان عدم السبق في فعله معناه ذلك وان كان يحتمل مساواة الغير فيها وقوله والباء للتعدي في  
الى استغراق النفي في الماضي الذي أفاده النظم وكون اختراع السوء وسن السيئة أسوأ ظاهرا ذلا  
محال للاعتذار عنه وان كان قبيحا كما هو عادتهم بقولهم ما وجدنا قاتلا وقوله والباء للتعدي في  
الكشاف والباء للتعدي من قولك سبقته بالكثرة اذا ضربتها قبله ومنه قوله صلى الله عليه وسلم سبقك بها  
عكاشة قال أبو حيان رحمه الله التعدي هنا فاقعة جدا لان الباء المعنوية في الفعل المتعدي لو احدث جعل  
المفعول الاول بفعل ذلك الفعل بما دخلت عليه الباء كالمزة فاذا قلت صكت الحجر بالحجر كان  
معناه أصكتك الحجر الحجر أى جعلت الحجر يصلك الحجر وكذلك دفعت زيدا بعمرو عن خالد معناه أدفعت  
زيدا عمرا عن خالد أى جعلت زيدا يدفع عمرا عن خالد فله مفعول الاول تأثير في الثاني ولا يصح هذا المعنى  
هنا اذا الا يصح أسبقك زيد الكثرة أى جعلت زيدا يسبق الكثرة لا يكلف وهو أن يجعل ضربك الكثرة  
اول ضربة قد سبقها وتقدمها في الزمان فلم يجتمعها فالظاهر أن الباء للمصاحبة أى ما سبقكم أحد مصاحبا  
وملتصبا بها وليس بشئ بل المعنى على التعدي ومعنى سبقته بالكثرة أسبقك كرفي كنه لان السبق بينهما  
لا بين الشخصين أو الضربين وكذا في الآية ومثله يفهم من غير تكلف ولذا قبل في معناه سبقك ضربه  
الكثرة بضرب الكثرة أى جعلت ضرب الكثرة سابقا على ضربه الكثرة وهذا معنى قوله اذا ضربتها فتدبر  
وقوله ومن الاولى تأكيده النفي أى زائدة (قوله) والجلالة استئناف) أى استئناف نحوي أو بياني  
كافي للكشاف كانه قيل له لم لا تأتينا فقال ما سبقكم بها أحد فلا تفعوا لما لم يسبقوا اليه من المنكرات  
لانه أشد ولا يتوهم أن سبب انكار الفاحشة كونها مخترعة ولولا لما أنكر اذا لم يجد كونها  
فاحشة ولم يجعل من قبيل ما ولقد أمر على التثنية بسبب تعين الفاحشة لكنه جوز فيها الحالية من  
افعال أو المفعول (قوله) بيان اقوله أناون الفاحشة الخ) ظاهره اختصاص البيان بقراءته  
بالاستفهام وقد صرح العرب بجلاله ولا مانع منه وكونه ابلغ ما سبأ في وجهه التقيد ولأن كيد  
بان واللام والالتيان هنا بمعنى الجماع ومن دون التمام حال من الرجال أى تأتونهم منفردين عن النساء  
وصفة شهوة وتعلق به بعد الاستئناف هنا يحتمل التحوي والبيان أيضا (قوله) وشهوة مفعول  
له) أى لاجل الاشتهاه لا غيرا ومشتين أو هو مصدر ناصبه أناون لانه بمعنى تشبهون (قوله) وفي  
التقيد بها) أى على الوجهين لا على أحدهما كما توهم لان الجماع لما لم ينفذ عن الشهوة كان التقيد بها  
دليلا على قصد هادون غيرا فاقائل (قوله) اضربا عن الانكار الخ) أى اضربا انتقالي الى ما أدى  
الى ذلك أو الى بيان استجماعهم للعيب كما هو الاضرب اتماما كقوله أو عن غير مذكور وهو  
ما توهموه من عذرهم فيه (قوله) أى ما جابوا بما يكون جوابا الخ) اشار الى أن النظم من قبيل  
تجبة بينهم ضرب وجيع ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم والقصده الى أن الجواب على أبلغ وجه فلا  
يقال التفسير لا يوافق التفسير لانه أثبت الجواب وقد نفاه (قوله) والاستزاهم) في الكشاف انه  
تخريجه عنهم وتظهرهم من الفواحش واقتضابا كقوافيه من القذارة كما يقول الشطار من الفسقة لبعض  
الصالحين اذا وعظهم أبعد واعنا هذا المنتصف وأرى حونا من هذا المتهدد (قوله) من آمن به الخ) أى ليس  
لما راد بالاهل الا قارب بل من اتبعه من المؤمنين كما صرح في رواية أخرى وقوله واهله وفي نسخة  
واغله اسم امرأته وقوله فانها الخ تعليل لعدم نجاستها (قوله) من الذين بقوا في ديارهم فليكرو الخ)  
هذا احدى الروايتين لانه روى أنه أخرجهما عنهم وأمر أن لا يلتفت أحد منهم الا هي فالتفت فاصحابها

(أناون الفاحشة) توخي وتقرع على تلك  
الفعله المتبادر في القبح (ما سبقكم بها من  
أحد من العالمين) ما فعلها قبلكم أحد قط  
والباء للتعدي ومن الاولى تأكيده النفي  
والاستغراق والثانية للتبعض والجلالة  
استئناف مقترن لانكار كانه وبخههم أولا  
فبيان الفاحشة ثم باختراعها فانه أسوأ (أنتك  
لناون الرجال شهوة من دون النساء) بيان  
اقوله أناون الفاحشة وهو أبلغ في الانكار  
والتوبيخ وقرأ نافع وحفص انكم على  
الاخبار المستأنف وشهوة مفعول له أو مصدر  
في موقع الحال وفي التقيد ما وصفتهم  
بالبهية العسرة وتنبه على أن العاقل ينبغي  
أن يكون الداعي له الى المباعدة طلب الولد  
وبقاء النوع لا قضاء الوطر (بل أنتم قوم  
مسرغون) اضربا عن الانكار الى انكارها  
عن حالهم التي أدت بهم الى ارتكاب أمثالها  
وهي اعتياد الاسراف في كل شئ أو عن  
عليها الى الذم على جميع ما يسيء أو عن  
محذوف مثل لا عذر لكم فيه بل أنتم قوم  
عادتكم الاسراف (وما كان جواب قومه  
الا أن قالوا أخرجوهم من قريتنا) فابوا انفسه  
بما يكون جوابا عن كلامه ولكنهم قالوا انفسه  
بالاصح باخراجه فبين معه من المؤمنين من  
قريتهم والاستزاهم فقالوا (انهم أناس  
قريتهم والاستزاهم فقالوا) فأنجينا  
يطهرون) أى من آمن به (الا امواته) واهله  
وأهله) أى من آمن به (كأن من  
فانها كانت تسرا الكفر) كأن من  
القابرين) من الذين بقوا في ديارهم فليكرو  
والقد كبر لتقلب الذكور

البحر وهلك وروى أنه خلفه مع قومها وسيأتي تفصيله وللغابر معنيان كما ذكره أهل اللغة المقيم عليه  
قول الهذلي فغيرت بعدهم بعيش ناصب أي ائت ويكون معنى الماضي والذاهب وعليه قول الهمشي  
في أمة في الزمن الغابر فهو مشترك ويكون معنى الهالك أيضا وعلى الوجه الأول أنها كانت مع القوم  
الغابرين فلا تغليب أو كانت بهضامتهم فيكون تغليباً كما في قوله وكانت من ائقائين كما مر (قوله أي نوعاً  
من المطر عجيب الخ) أي التكثير للتعظيم والنوعية فلا منافاة بينهما وسجبل معرب عنه طين متحجر  
وفي الكشف (١) في الفرق بين مطر وأمطر مطرتهم أصابتهم بالمطر كغائتهم وأمطرت عليهم كذا  
بمعنى أرسلته عليهم إرسال المطر فأما مطر عينا فجارة من السماء وأمطرتنا عليهم فجارة من سجبل ومعنى  
وأما مطرنا عليهم مطر أو أرسلنا عليهم نوعاً من المطر عجيباً يعني الجارة ألا ترى إلى قوله فساء مطر المنذرين  
وفي الاتصاف مقصوده الرذ على من يقول مطرت السماء في الخير وأمطرت في الشر ويوههم أنهم ساءت فرقته  
وضعية فبين أن معنى أمطرت أرسلت شيئاً على نحو المطر وأن لم يكن أيام حتى لو أرسل الله من السماء  
أنواعاً من الخيرات والأرزاق مثلاً كالن والسيلى جازاً يقال فيه أمطرت السماء خيرات أي أرسلتها  
إرسال المطر فليس للشر خصوصية في هذه الصيغة الرباعية ولكن اتفق أن السماء لم ترسل شيئاً سوى  
المطر وكان هذا باطن أن الواقع اتفاقاً مقصود في الواقع فنبه المصنف رحمه الله على تحقيق الأمر فيه  
وأحسن وأجل ومنه يعلم أن ما نقل عن أبي سعيد وغيره من أن أمطرت في العذاب ومطرت في الرحمة مؤول  
وإن رتب قوله عارضاً لمطرنا فإنه عني به الرحمة وظاهر كلام المصنف رحمه الله تعالى أن مطر مفعول مطلق  
وقيل أمطرتنا هنا ضمن معنى أرسلنا ولذا عذى بعلى ومطر مفعول به وقيل المطر وكبريت ونار وسيأتي  
فيه أقوال أخر (قوله روى الخ) لا ردت بضم الهمزة وسكون الراء المهملة وضم الدال المهملة وتشديد  
النون قال بعض الفضلاء (٢) وقوله في القاموس وتشديد الدال سهو منه وسدوم بفتح السين والدال  
مهملة ومعجزة كما ذكره الأزهري وغيره قرية قوم لوط سميت باسم رجل وفي المثل أجور من فاضى سدوم  
وخسف مبنى للجهول وقوله وقيل الخ مرضه لأن ظاهر النظم يخالفه (قوله وأرسلنا الخ) إشارة  
إلى عطفه كما مر وشعيب مفعول أرسلنا وهم أولاد مدين بجملة معقوضة وهذا بناء على أن مدين علم لابن  
إبراهيم ومنع صرفه للعلمية والعجمة ثم سميت به القبيلة وقيل هو عربي اسم بلد ومنع صرفه للعلمية والتأنيث  
فلا بد من تقدير مضاف حينئذ أي أهل مدين أو المجاز وهو على هذا إذا شاذ إذا القياس إعلاله كقام فشد  
كريم ومكوزة وليس بشاذ عند المبرد قيل وهو الحق لجريانه على الفعل وشعيب تصغير شعب أو شعب  
قيل والصواب أنه وضع مرتجلاً هكذا وليس مصغراً لأن أسماء الأنبياء عليهم الصلاة والسلام لا يجوز  
تصغيرها وفيه نظر لأن المنوع التصغير بعد الوضع لا المقارن له كما هنا (قوله وكان يقال له خطيب  
الأنبياء عليهم الصلاة والسلام الخ) أخر ج ابن عباس عن ابن عباس رضي الله عنهما قال كان رسول الله  
صلى الله عليه وسلم إذا ذكر شعيباً يقول ذلك خطيب الأنبياء عليهم الصلاة والسلام لحسن مراجعته  
قومه والمراجعة مفاعلة من الرجوع وهي مجاز عن المحاوراة يقال راجعه القول وانما عني النبي صلى  
الله عليه وسلم ما ذكر في هذه السورة كما يعلم بالتأمل فيه (قوله يريد المعجزة الخ) أي المراد بالبيئة ذلك  
لأنه لا بد لسكن نبي من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام من معجزة قال بعضهم قال الزجاج لم يكن لشعيب  
عليه الصلاة والسلام معجزة وهو غلط لأنه قال تعالى قد جاء تكلم بينة من ربكم فأوفوا بالفاء بعد مجي  
البيئة ولو ادعى مدع النبوة بغير آية لم تقبل منه لكن الله لم يذكرها فلا يدل على عدمها يعني أن الفاء ميسرة  
فأعني قد جاء تكلم معجزة شهادة بصحة نبوتى أوجب عليكم الايمان بها والاخذ بما أمرتكم به فأوفوا فلا  
وجه لما قيل إن البيئة نفس شعيب عليه الصلاة والسلام (قوله وما روى من محاربة عصام موسى عليه  
الصلاة والسلام الخ) مبتدأ خبره قوله فتأخر الخ وهو رد لقول الزمخشري ومن معجزات شعيب عليه  
الصلاة والسلام ما روى من محاربة عصام موسى عليه الصلاة والسلام للثنين الخ فلا يجوز أن يراد هنا لأنه

(وأما مطرنا عليهم مطراً) أي نوعاً من المطر  
عجيباً وهو مبين بقوله وأمطرتنا عليهم فجارة  
من سجبل (فانظر كيف كان عاقبة  
المجرمين) يذى أن لوط بن هارون بن نوح  
لما هجر مع عمه إبراهيم عليه السلام إلى  
النمام نزل بالاردن فأرسله الله إلى أهل  
سدوم ليدعوهم إلى الله وينهاهم عما  
اخترعوه من الفاحشة فلم يفتروا عنها فأمطر  
الله عليهم الجارة فهل كانوا يقبل خف  
بالمقيم منهم وأمطرت الجارة على مسافرهم  
(والى مدين أخاهم شعيباً) أي وأرسلنا إليهم  
وهم أولاد مدين بن إبراهيم خليل الله  
شعيب بن ميمكة بن بن نجر بن مدين  
وكان يقال له خطيب الأنبياء عليهم الصلاة  
والسلام لحسن مراجعته قومه (قال ياقوم  
اعبدوا الله ما لكم من الله غير قد جاء تكلم بينة  
من ربكم) يريد المعجزة التي كانت له وليس  
في القرآن أنها ما هي وما روى من محاربة  
عصام موسى عليه الصلاة والسلام للثنين

(١) قوله وفي الكشف الخ تصرفه  
في عبارته كما يعلم بمراجعته اهـ

(٢) قوله قال بعض الفضلاء الخ عبارة  
القاموس والاردن كالأحر ضرب من الخمر  
وبعضهم وشذ النون النعاس وكثرة بالشأم  
هـ فكان النسخ اختلافت أو ما في نسخة  
تصحيح والله أعلم قاله المجداهه

متأخر عن المناقولة فلا يصح تفريع الايضاء عليه ولا نه يحتمل أنه كرامة لموسى عليه الصلاة والسلام أو  
 ارهاص لنبوته وقيل أنه متعبد وان أدركه موسى لعدم مقارنته التحدي قال الامام رحمه الله كلام  
 الكشف مبني على أصل مختلف فيه لأن عندنا أنه ارهاص وهو أن يظهر الله على يده من سمع بربنا  
 خوارق للعادة وعند المعتزلة هو غير جائز قال الطيبي رحمه الله وفيه نظر لأنه قال في آل عمران في تكليم  
 الملائكة عليهم الصلاة والسلام اريم انه معجزة لذكره بآلية الصلاة والسلام أو ارهاص لنبوته عيسى عليه  
 الصلاة والسلام (قوله وولادة الغنم التي دفعها) أي سلمها لشعيب لموسى عليه ما الصلاة والسلام ليس فيها  
 والدرع بضم الدال المهمة وسكون الراء والعين المهمتين جمع أدرع وأدرعاه وهي ما سود رأسه وايض  
 سائر من الغنم والحيل وقوله وكانت الموعودة له أي وعده أن ما كان منها فهو له (قوله أي آله الكيل  
 على الاضمار) أي تقدير المضاف أو الكيل بمعنى ما يكال به مجازا كالعيش بمعنى ما يعيش به وانما دعاه  
 لهذا عطف الميزان عليه وهو شائع في الآلة دون المصدر ولذا قال لقوله وقوله كما قال في سورة هود تأييد  
 لأن الكيل بمعنى الميكال لأنه قال فيه الميكال والميزان أو يؤول الثاني بتقدير مضاف هو مصدر معطوف  
 على مثله أو يجعل الميزان مصدرا ميم بمعنى الوزن كما بهاد بمعنى الوعد وان كان قليلا (قوله ولا تنقصوهم  
 حقوقهم الخ) الجس يعني النقص وكون الشيء عاما واضح فغير عما يفيد العموم لا جيل ان ينفوا على  
 تجاوزهم عن شعيب عليه الصلاة والسلام أوليهمنا الله على ما كانوا عليه من ذلك والامر فيه  
 سهل فاقبل حق الكلام فانهم يعضون الجليل الخ لان المقام للتعديل دون التنبيه وغاية توجيهه ان  
 مبنى المقام لا جملها على اللام ففعل اللام المقدره فيها للعاقبة الخ ما أطال به من غير طائل لا داعي له ثم  
 ان انتهى عن النقص يوجب الامر بالايفاء ففعل في فائدة التصريح بالتمني عنه بيان لقبه وقيل غير ذلك  
 بما يعين تفسيره على وجه أهم منه قد بر والمكس كان دراهم تؤخذ من بيع في السوق في الجباهلية  
 فيصح أن يراد بالخسر كلام المغيثين والحيف الجور (قوله بعد ما أصلح أمرها الخ) أي هو على حذف  
 المضاف وهو الأمر والأهل أو إضافة المصدر الى الفاعل على الاستناد المجازي الى المكان وقوله أو  
 أصلحوا فيها بيان الحقيقة ذلك الاستناد ملازمة في الوجه الثاني قبل ذكره ويصح أن يكون مراده أنه  
 إضافة الى المفعول والتجوز في النسبة الايقاعية لان اصلاح ما في الارض اصلاح لها والمقتبل لطلق  
 التجوز في الاستناد فان قلت ما المانع من جملة على الحقيقة لان اصلاح يتعلق بالارض نفسها كتمهينها  
 واصلاح طرقها وجسورها الى غير ذلك قلت قوله لا تفسدوا في الارض باباه ولذا صرح جعل الاضافة  
 على معنى في لكنه لا يصح تفسير كلام الشيخين به كما هو فيه بعض شراح الكشف (قوله اشارة الى  
 العمل بما أمرهم به الخ) في الكشف اشارة الى ما ذكر من الوفاء بالكيل والميزان وترك الجس والافساد  
 في الارض او الى العمل بما أمرهم به ونهاهم عنه أي هو اشارة الى المذكور وان تعدد أو الى العمل بما  
 ذكره وهو واحد فهم اوجهان لا فساد اسم الاشارة وتذكره فاقبل انه لم يذكر الثاني لاتحادهما معنى وكون  
 هذا أخص غفلة عن مراده والعمل بما نهى عنه الانتهاء عنه وتركه (قوله ومعنى الخيرية اما الزيادة  
 مطلقا الخ) لان المتبادر منه التفضل وقيل خيرها ليس على باب من التفضل بل بمعنى نافع وفي الكشف  
 يعني الخيرية في الانسانية وحسن الاحدوثة وما تطلبونه من التكسب والترجيح لان الناس أرغب في  
 مناجرتكم اذا عرفوا منكم الامانة والسوية ان كنتم مؤمنين مصدقين لي في قولي ذلكم خير لكم اه  
 فحمل الايمان على معناه اللغوي وهو التصديق بما ذكره لا على مقابل الكفر ولذا خص الخيرية بأمر الدنيا  
 لكنه جوز في هود جملة على معناه المعهود وتبعه المصنف رحمه الله تعالى قال لانهم وان سلوا بالامتثال  
 عن تبعه الجس والتطيق في الدنيا الا أن استتبع الثواب مع النجاة مشروط بالايمان به فان حمل  
 قول المصنف رحمه الله ههنا مطلقا على ذلك فالامر ظاهر وان كان معناه في الدنيا والآخرة بناء على  
 ان الكفار يعذبون على المعاصي كما يعذبون على الكفر فتركهم ما خير لهم أيضا قيل والمراد الثاني لانه

وولادة الغنم التي دفعها اليه الدرع خاصة  
 وكانت الموعودة له من أولادها ووقوع  
 هذا آدم على يده في المرات السبع فتأخر عن  
 هذه المناقولة ربحه أن تكون كرامة لموسى  
 أو ارهاص لنبوته (فأوفوا الاطلاق الكيل  
 الكيل على الاضمار أو المعاش اقوله  
 على الميكال كالعيش على المعاش اقوله  
 (والميزان) كما قال في سورة هود فأوفوا  
 الميكال والميزان ويجوز أن يكون الميزان  
 مصدر كالميزان ولا ينقصو الناس أشياءهم  
 ولا تنقصوهم حقوقهم وانما قال أشياءهم  
 لتعميم تنبيه على أنهم كانوا ينقصون الجليل  
 والحقير والقليل والكثير وقيل كانوا  
 مكاسبين لا يدعون شيئا الا مكسوبا ولا تنقصوا  
 في الارض بالكفر والحيف (بعد اصلاحها)  
 بعد ما أصلح أمرها وأهلها الانبياء وأتباعهم  
 بالشرائع أو أصلحوا فيها والاضافة فيها  
 كالاضافة في بل سكر الليل والتمار (ذلكم خير لكم  
 ان كنتم مؤمنين) اشارة الى العمل بما أمرهم  
 به ونهاهم عنه ومعنى الخيرية اما الزيادة مطلقا  
 أو في الانسانية

فسر الفساد بالكفر وليس لتعلق تركه على الايمان معنى ويطلب الفرق في تجويزهما هنا لانهما  
ثم ان تعلق الخير على تصديقه بتاويل العلم بالخيرية والافه وخير مطلقا اذ حيث يتوقف تحقيق  
الخيرية في الانسانية على تصديقهم وليس كذلك ولذا قيل ليس شرط للخيرية بل لفعولهم كانه قيل فأقوابه  
ان كنتم صادقين كذا قال الرازي ويرى كلام الكشف وقال الخبالي الاظهر أن ذلكم خير لكم  
معتضة والشرط متعلق بما سبق من الاوامر والنواهي وفيه نظر قال الطيبي رحمه الله ومثل هذا  
الشرط انما يجاء به في آخر الكلام للتوكيد فاعلم منه أن شعيبا عليه الصلاة والسلام كان مشهورا  
عندهم بالصدق والامانة كما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم عند قومه يدعى بالامين (قلت) الفرق  
أنه ذكر عقيب قوله أصولك تأمرك أن تترك ما يعبد آباءنا وأبناؤنا فنقول في أمورنا ما نشاء وهو  
يقضى أنه أراد بالايمان مقابل الكفر وتفسيره به له حسن فاذبه بخاص عن التكرار فقامل والاحدونه  
هنا المذكرا الجليل وقد ورد ذلك في كلام العرب وان قال الرضى انها تختص بالايمن كما يدناه في حواشيه  
(قوله بكل طريق من طرق الدين كـ الشيطان الخ) يعني أن الله وعد على الصراط غنيل كما مر  
فيما حكى من قول الشيطان لا تعدن لهم صراطك المستقيم اذ مثل اغواؤهم عن دين الحق بكل ما يمكن  
من الحيل بل ينريد أن يقطع الطريق على السابله فيمكن لهم من حيث لا يدرون وهذا نحو في التمثيل  
فلذا قال كاشي طان وقوله وصراط الحق توجيه للكلية والمعارف جمع معرفة والمراد به معرفة الله  
وصفاته (قوله وقيل كانوا يجلسون على المراصد الخ) معطوف على ما قبله بحسب المعنى وعلى هذا  
لا يكون الكلام تمثيلا ولا يكون سبيل الله من وضع الظاهر موضع المظهر ويكون ضميره لله وحل يكون  
توعدون وما عطف عليه حالا فقيل لابل استنفاذا والظاهر الحالية وقوله ويوعدون من آمن به تقدير  
للمفعول المحذوف لادلالة على أعمال الفعل الاول والا كان المختار تصديقهم (قوله وقيل  
كانوا يقطعون الطريق الخ) ضعفه وأخره لعدم ملائمة توعدون وتصديقون له اذ لا يظهر تقييد قطع  
الطريق به وترك كونهم عشارين المذكور في الكشف لتكرره مع قوله ولا تجسوا على تفسيره (قوله  
يعني الذي تعدوا عليه الخ) ان كان على القول الاول فالقعود استعادة قيل ويجوز ان يكون على الثاني  
فيراد بسبيل الله الدين الحق ولا يكون من وضع الظاهر موضع المظهر (قوله أو الايمان بالله) بالنصب  
عطف على الذي تعدوا وقوله على الاول أى تفسير كل صراط بطرق الدين بخلاف الوجهين الآخرين  
(قوله أى بالله) للعلم به أو لكل صراط على تفسيره الاول أو بسبيل الله لأن السبيل يذكر ويؤتى قيل تركه  
المصنف رحمه الله مع أنه أقرب لفظا ومعنى ليصح الكلام أيضا على تفسير سبيل الله بالايمان بالله وفيه  
نظر (قوله ومن مفعول تصديقون على أعمال الاقرب الخ) يعني أنه لو كان كذلك لكان من التنازع  
وأعمال الاول فيلزم اظهار ضمير الثاني عند الجهور اذ لا يجوز حذفه عندهم الا في ضرورة الشعر وهذا  
رد على الزمخشري لكن زان مراده بيان محصل المعنى لأعمال الاول والمحذوف من الثاني حتى يرد  
عليه ما ذكر أو يجعل تصديقون بمعنى تعرضون لازما فلا يكون مما نحن فيه (قوله وتطلبون سبيل الله  
عوجا الخ) اشارة الى أنه على الحذف والايصال والعوج الذي طلبوه شبههم أو وصفهم لها بما ينقصها  
والافلا عوج فيها ولذا جوزه فيه التكم في الكشف وعلى التفسير الاخير عوجها عدم أمنها والعدد  
بالفتح معروف وبالضم جمع عدة وهو ما يعدل للنواب من مال وسلاح وغيره وقيل ان قليلا بمعنى مقلين أى  
فقراء واذ مفعول اذكروا أو ظرف لمقدركم الحادث أو النعم وقوله في التسل أو المالاق ونشر مرتب  
للعدد والعدد وفي نسخة والمال والاولى أولى (قوله بين الفريقين الخ) أى الضمير للفريقين تغليبها  
ولذا أضيف اليه بين فلا حاجة الى تقدير وبينكم وخطاب اصبروا للمؤمنين ويجوز أن يكون للفريقين  
أى اصبروا المؤمنون على أذى الكفار والكفار على ما يسوءهم من ايمانهم أو للكافرين أى تربصوا التروا  
حكم الله يشاء وبينكم وكلام المصنف رحمه الله محتمل لذلك (قوله وهو خير الحاكمين اذ لا معقب لحكمه ولا

وحسن الاحدونه وجمع المال (ولا  
تعدوا بكل صراط توعدون) بكل  
طريق من طرق الدين كـ الشيطان وصراط  
الحق وان كان واحدا لكانت بشعبا في  
معارف وحدود واحكام وكانوا اذارا أو  
أحد ايسر في شئ منها منعه وقيل كانوا  
يجلسون على المراصد فدية ولون لمن يريد  
شعيبا انه = ذاب فلا يقتنك عن دينك  
ويوعدون من آمن به وقيل كانوا يقطعون  
الطريق (وتعدون عن سبيل الله) يعني  
الذي تعدوا عليه فوضع الظاهر موضع  
المضمر بيانا لكل صراط ودلالة على عظم  
ما يستدونه عنه وتقييما لما كانوا عليه  
أو الايمان بالله (من آمن به) أى بالله أو بكل  
صراط على الاول ومن مفعول تصديقون على  
أعمال الاقرب ولو كان مفعول توعدون  
لقال وتصديقهم وتوعدون جماعطف عليه  
في موقع الحال من الضمير في تعدوا  
(وتبعونهم عوجا) وتطلبون سبيل الله  
عوجا بالقاء الشبه أو وصفه للناس بأنها  
معوجة (واذكروا اذ كنتم قليلا) عدكم  
أو عددكم (فذكركم) بالبركة في التسل أو المال  
(وانظروا كيف كان عاقبة المفسدين)  
من الامم قبلكم فاعتبروا بهم (وان كان  
طائفة منكم آمنوا بالذي أرسلت به وطائفة  
لم يؤمنوا فاصبروا) فترصوا (حتى يحكم الله  
بيننا) أى بين الفريقين بنصر المحققين على  
المبطلين فهو وعد للمؤمنين ووعد للكافرين  
(وهو خير الحاكمين) اذ لا معقب لحكمه  
ولا حيف فيه



حيف فيه) سيأتي الكلام على هذا التفضيل في أحسن الخالقين ولا معقب لحكمه أي لأحدية عقبه  
ويبحث عن فعله من قولهم عقب الحاكم على حكم من قبله إذا تتبعه وكونه كذلك يقتضي سداده وخيريه  
الحكم انما هي باعتبارها فلا وجه لما قيل انه يقتضي قوته لاخيريته وهو غنى عن الردوان ظنه شيئا  
(قوله أي ليس كونهن أحد الامرين) بيان لمعنى أو وما قيل انه جواب أن يقال كيف يصح وقوع  
لعودن جواب القسم والعود ليس فعل المقسم يعني أن جوابه أحد الامرين وهو في وسعه يقتضي أن  
القسم لا يكون على فعل الغير ولم يقل أحده فانه يقال والله ليضربن زيد من غير تكبير (قوله وشعيب  
عليه الصلاة والسلام لم يكن في ملتهم قط) دفع لما يقال ان العود الرجوع الى ما كان عليه قبل وشعيب  
صلى الله عليه وسلم نبي معصوم عن الذنوب فضلا عن الكفر فاشار المصنف رحمه الله الى أنه من باب  
التغليب فغلبوا عليه والعائد منهم دونه كما غلب هو عليهم في الخطاب في الآية تغليبان أو نعود بمعنى  
تصير يعمل عمل كان كما اثبتته بعض النحاة والغويين وسيأتي أن المصنف رحمه الله جوزه في سورة ابراهيم  
وحينئذ فلا تغليب الا أنه قيل انه لا يلزم قوله بعد اذ نجانا الله منها الا أن يقال بالتغليب فيه أو يقال  
التجنية لا يلزم أن تكون بعد الوقوع في المكروه الا ترى الى قوله فالتجنيته وأهله وأمثاله أو أن هذا  
القول جار على ظنهم أنه كان في ملتهم اسكوتة قبل البعثة عن الانكار عليهم أو هو صدر عن رؤسائهم  
تأليس على الناس وإيها ما لانه كان على دينهم وما صدر عن شعيب عليه الصلاة والسلام على طريق  
المشاكلة وقيل انه جار على نزع قوله الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور والذين كفروا  
أوليا وهم الطاغوت يخرجونهم من النور الى الظلمات والاخراج يستدعي دخولا سابقا فواقع الاخراج  
منه ونحن نعلم أن المؤمن الناشئ في الايمان لم يدخل قط في ظلة الكفر ولا كان فيها وكذلك الكافر  
الاصلي لم يدخل قط في نور الايمان ولا كان فيه ولكن لما كان الايمان والكفر من الافعال الاختيارية  
التي خلق الله العبد ميسر الكل واحد منها متمكنا منه لو اراده مبرع تمكن المؤمن من الكفر ثم عدوله  
عنه الى الايمان اختيارا بالاخراج من الظلمات الى النور فبقا من الله ولطفا به والعكس في حق الكافر  
وقدمضى تطبيق هذا النظر عند قوله أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى وهو من الجواز المعبر فيه عن  
المسبب بالسبب وقائدة اختياره في هذا الموضع تحقيق التمكن والاختيار لا فامة حجة الله على عباده وههنا  
احتمال وهو أن الظاهر أن العود المقابل للخروج الى ما خرج منه وهو القرية والجوار والمجرور حال أي  
ليكن منكم الخروج من قريتنا أو العود اليها كائنين في ملتنا فلا تغليب وعدى عادني كان الملة لهم  
بمنزلة الوعاء المحبب بهم (قوله أي كيف نعود الخ) في الكشف الهمزة للاستفهام والواو والحال تقديره  
أنعمدوشنا في ملتكم حال كراهتنا قبل ليست هذه واو الحال بل واو العطف عطف هذه الحال على حال  
مقدرة كقوله صلى الله عليه وسلم رددوا السائل ولو بظلف محرق اذ ليس المعنى رددوه حال الصدقة بظلف  
محرق بل معناه رددوه مصحوبا بالصدقة ولو مصحوبا بظلف محرق (قلت) وقد تقدمت هذه المسئلة وانه  
يصح أن تسمى واو الحال واو العطف ولو لا خشية التكرار لذكرته وقال أبو البقاء رحمه الله لو هاجمنا  
ان لانها لا مستقبل وفسر الهمزة بكيف لانها أظهر في التعجب وأنسب بالمقام وخصه بالوجه الاول  
لان التعجب يناسب العود دون الاعادة وجعل الواو للحال لانه المعروف في امثاله وخصه بالعود دون  
الاخراج لدلالة قوله ان عدنا عليه وان فسره في التيسير بقوله أخرجونا من قريتنا من غير ذنب ونحن  
كارهون لمفارقة الاوطان وقد وجه بأن العود مفروغ عنه لا يتصور من عاقل فلا يكون الا الاخراج  
قتأمل (قوله شرط جوابه محذوف دليله قد اقتريتنا الخ) في الكشف أنه اخبار مقيده بالشرط وفيه  
وجهان أحدهما ان يكون كلاما متأنفا فيه معنى التعجب كأنهم قالوا ما كذبنا على الله ان عدنا  
في الكفر بعد الاسلام لان المرتد أبلغ في الافتراء الخ والثاني أن يكون قسما على تقدير حذف اللام  
بمعنى والله لقد اقتريتنا على الله كذبا قال التحرير كان أصل السؤال والجواب تهديد لما يدين عليه من

(قال الملا الذين استكبروا من قومه  
أخخرجناك يا شعيب والذين آمنوا معك من  
قريتنا أولتعودن في ملتنا) أي ليكون أحد  
الامرئين اما اخر اخرجكم من القرية أو عودكم  
في الكفر وشعيب عليه الصلاة والسلام لم  
يكن في ملتهم قط لان الانبياء لا يجوز عليهم  
الكفر مطلقا لكن غلبوا الجماعة على  
الواحد فخطوب هو وقومه بخطابهم وعلى  
ذلك أجرى الجواب في قوله (قال أولو كذا  
كارهين) أي كيف نعود فيها ونحن  
كارهون لها أو أنعمدوشنا في حال كراهتنا  
(قد اقتريتنا على الله كذبا) قد اختلفنا عليه  
(ان عدنا في ملتكم بعد اذ نجانا الله منها)  
شرط جوابه محذوف دليله قد اقتريتنا وهو  
بمعنى المستقبل لانه لم يقع لكنه جعل كالأوقع  
للمبالغة وأدخل عليه قد لتقريبه من الحال  
أي قد اقتريتنا الا ان هم منها بالعود بعد  
الخلاف منها

الوجهين والافتراض أنه اخبار مقيد بالشرط فان قيل فهل اجل الكلام على ظاهره قلنا لان ان لا تقلب  
 الماضي المصدر بقدر ولا المقدم على الشرط فكيف اذا اجتمع الامر ان قطاها ان الاقتراء الماضي  
 لاتعلق له بالعود ولا سبيل الى الحل على ان عندنا ظهور أن اقتداء قترينا البتة لا يهاجمه أن المانع ظهور الاقتراء  
 لا هو نفسه لان المقيد بالعود هو الاقتراء نفسه لا ظهوره كذا قيل وفيه نظر لوروده على الوجه الثاني  
 أعني جعله قد اقترينا جواب القسم بحذف اللام فانه مقيد بالشرط ولا ندفاعه يجعل الماضي بمعنى  
 المستقبل تنزيلا لمنزلة الواقع ومقتربا الى الحال حتى كانه قيل قد اقترينا الآن ان همنا بالعود كما ذكره  
 أبو البقاء رحمه الله وبالجمله فاستقامة ظاهر الكلام على تقدير القسم وعدمها بدونه محل نظر وردت بان  
 حاصل سؤال الزمخشري كما قتر في الكشف أن الظاهر في مثله أن لا يتعلق بالشرط نفس الجزاء بل ظهوره  
 والعلم به على عكس ما قتره التحرير كما في نحو ان أكرمته في اليوم فقد أكرمته أمس ونحو الاتصروه فقد  
 نصروه الله وههنا المقصود تقييد نفس الاقتراء بالعود ولفظ قد وصيغة الماضي يمنعانه وحاصل الجواب  
 أنه أخرج لا على مقتضى الظاهر اذا المعنى على تقدير الاقتراء كما أثره القاضي وأبو البقاء رحمه الله  
 الله ولقطة قدم مع صيغة الماضي تدل على التأكيديستاد منها في التجب أو كونه جواب قسم بقرينة  
 المقام وهذا مما لا غبار عليه وقوله نزع أن الله تعالى نداء بيان لمعنى الاقتراء (قوله وقيل انه جواب قسم  
 الخ) فحذف القسم ولأم الجواب مقدرة فيه أيضا وجوز في البحر تبعا لابن عطية رحمه الله أن يكون  
 الفعل المذكور قسما كما يقال برئت من الله ان فعلت كذا قال الشاعر

بقيت وفري وانحرقت عن العلا \* ولقيت أضيافي بوجه عبوس

ان لم اشق على ابن هند غارة \* لم يحل يوما من نهاب نفوس

(قوله وما يصح لنا الخ) كان نامة بمعنى وجد وصح بمعنى وجد أيضا ولا يكون في استعمال العرب بمعنى  
 لا يصح ولا يقع ونارة بمعنى لا ينبغي ولا يليق كما صرحوا به (قوله خذ لا تاردا نال الخ) في الكشف  
 معنى قوله وما يكون لنا أن نعود فيها إلا أن يشاء الله إلا أن يشاء خذ لا تشا ومنعنا الاطراف لعله أن لا  
 تنفع فينا وتكون عينا والعبث قبيح لا يفعله الحكيم والدليل عليه قوله وسع ربنا كل شيء علما أي هو عالم  
 بكل شيء مما كان وما يكون فهو يعلم احوال عباده كيف تحول وقلوبهم كيف تتقلب وكيف تقسو وبعد  
 الرقة وتعرض بعد الصحة وترجع الى الكفر بعد الايمان وقد رده عليه المصنف رحمه الله بزيادة الارتداد  
 وجعله مراد الله وجهه كما قال بعض المدققين ان معنى وسع ربنا كل شيء علما أنه يعلم كل حكمة ومصلحة  
 ومشيقته على موجب الحكمة فلو تحقق مشيئته للعود والارتداد لم يكن خالفا من الحكمة فلا يستبعد  
 وهذا معنى لطيف فلا وجه لأن يقال لو اريد الا أن يشاء الله عودنا لما كان له كسرعة العلم بعده كبير معنى  
 بل كان المناسب ذكر شمول الارادة وأن الاحداث كلها بمشيئة الله كما قتره التحرير (قوله وقيل أراد به  
 حسم طمعهم الخ) الحسم القطع وهذا رد على الزمخشري فيما تبع فيه الزجاج بأن المراد من الا أن يشاء  
 الله التأييد لانه تعالى لا يشاء الكفر فمحو حتى يبيض القار ويشيب الغراب وهو مخالف للنع وص القرآنية  
 والعقلية من أن جميع الكائنات تابعة لمشيئة الله وقواعدها ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن ولا يلائمه  
 أيضا قوله وسع ربنا كل شيء علما وما قيل ان مآل الكلام الى شرطية وصدقها لا يقتضي تحقق طرفها  
 ولا امكانه ولم يتحقق هنا والقصر في الآية في شعيب صلى الله عليه وسلم والمؤمنين فجاز أن يكون كثر  
 غيرهم بدون مشيئة كلام واه فانه لا معنى للتعلق بالمشيئة الا أن وقوعه وعدمه منوط بارادة الله تعالى  
 سواء وقع أو لا ولذا المالم يرا الزمخشري منه محيصا تعلق نارة بقوله وسع ربنا كل شيء علما واخرى يجعله من  
 التعليق بالحال (قوله أي أحاط علمه بكل شيء الخ) فيقع ذلك بارادته الجارية على وفق علمه بما فيه من  
 الحكمة والمصلحة من الردة والنيات على الايمان فلا دليل فيه على أن المعنى الا أن يشاء الله خذ لا تشا ومنع  
 الاطراف عنا كما قاله الزمخشري بناء على مذهبه (قوله احكم بيننا الخ) بمعنى الفتح بمعنى الحكم وهي

حيث نزع أن الله تعالى ندا وأنه قد تدبّر  
 لنا أن ما كنا عليه باطل وما أنتم عليه حق  
 وقيل انه جواب قسم وتقديره والله لقد  
 اقترينا (وما يكون لنا) وما يصح لنا أن  
 نعود فيها الا أن يشاء الله ربنا خذ لا تشا  
 وارادنا وفيه دليل على أن الكفر بمشيئته  
 وقيل أراد به حسم طمعهم في العود بالتعاليق  
 على ما لا يكون (وسع ربنا كل شيء علما) أي  
 أحاط علمه بكل شيء مما كان وما يكون منا  
 ومنكم (على الله توكلنا) في أن يثبتنا على  
 الايمان ويخلصنا من الاشرار (ربنا افتح  
 بيننا وبين قومنا بالحق) احكم بيننا وبينهم  
 والفتاح الثاني

لغة لغير أولمرا والفتاحة بالضم عندهم الحكومة وبيننا منصوب على الظرفية أو هو مجاز بمعنى أظهر  
وبين ومنه فتح المشكل ليسانه وحله تشبيهاً بفتح الباب وإزالة الإغلاق حتى يوصل إلى ما خلفه أقبل فبيننا  
مفعول به يتقدم ما بيننا على هذا الوجه وقوله على المعنيين أي خير الحاكمين أو خير المظهرين (قوله  
لاستبد الحكم الخ) فهو استعارة وفيما بعده حقيقة وقوله ساد مستجاب الشرط والقسم أي جواب  
للقسم بدليل عدم اقترانه بالقسم ومن عن جواب الشرط فكانه جواب لا فادته معناه وسده سده لأنه  
جواب لها ما عا فانه مع مخالفة القواعد النحوية يلزم فيه أن يكون جملة واحدة لها محل من الأعراب ولا  
محل لها وإن جاز باعتبارين كما تقدم (قوله الرجفة الزلزلة وفي سورة الحجر الخ) هذا توافق بينهما كما مر وأن  
شعباً عليه الصلاة والسلام بعث إلى أميين فالقصة غير واحدة إلا أنه سهو قاله المحشي لأنه في سورة هود  
لا الحجر والذي ذكر فيه الصيغة في الحجر قوم صالح \* (فائدة) \* إذا حرف جواب وجزا وقد وقع لبعضهم  
هنا أنهم إذا الظرفية الاستقبالية وأن الجملة المضاف إليها حذف وعرض عنها التنوين كما في إذ ورد  
أبو حيان رحمه الله بأنه لم يقله أحد من النحاة ولم نره في غير هذه الآية وقال العرب أنه يجوز في أنا إذا  
الظالمون وقد سبقه إليه القرطبي رحمه الله وخروج عليه قوله صلى الله عليه وسلم في بيع الرطب بالتمر  
فلا إذا أي إذا جف قال وقد تعجبت منه لما رأيته ثم وقفت على ما هنا (قوله كان لم يغنوا فيها) أي  
استؤصلوا كأن لم يقيموا وغنى بالمكان يعني أقام به دهر أطول ولا يقيد بعضهم بالإقامة في عيش رغد  
وقال ابن الأثير لا يرى كغيره أنه من الغنى ضد الفقر كما في قوله

غنيان زماناً بالتصعلك والغنى \* فكلا سقناه بكأسهما الدهر

فأما من كان لم يعيشوا فيها مستغنيين ورد الراغب رحمه الله غنى بمعنى أقام إلى هذا المعنى فقال غنى  
في المكان طال مقامه فيه مستغنياً عن غيره واستؤصلوا بمعنى أهل الكواييسان لحاصل المعنى (قوله  
الذين صدقوه واتبعوه الخ) رده عليهم ما زعموه في الآية السابقة من أن تبع شعباً عليه الصلاة  
والسلام خاسر والمحصرون مستفاد من تعريف الطرفين مع ضمير الفصل وأن القصص للقلب ولما لم يلزم من  
عدم الخسران الرجحان زاد قوله فانهم الرجحون إشارة إلى المراد وتزل القصص في الجملة الأولى المذكور  
في الكشف لا يتناهى على أن نحو الله يستهزئ بهم فيقيد والمصنف رحمه الله تعالى لا يقول به أو على  
أن بناء الخبر على الموصول فيقيد عليه الصلاة وتفتي الحكم باتفاقاً وهو غير تام لما يأتي وقال الخليل  
في هذا الابتداء معنى الاختصاص على رأيه في مثل الله يسطر الرزق من غير فرق بين المضمهر والمظهر المنكر  
والمعترف الموصول وغيره وهذا من وسط بين المبتدأ والخبر لفظ كان المحففة فالخبر بعده فعل المبتدأ  
وقد يقال مراده بهذا الابتداء كون المبتدأ موصولاً فإنه يشعر بعلية الصلاة فينتفي الحكم عند اتفاقها  
وهو معنى الاختصاص وقيل عليه أن أراد أن رأيه في مثل هذا التركيب أنه للتخصيص البتة فليس  
كذلك وقد صرح هو أيضاً في المعالوف بأن صاحب الكشف يوافق الشيخ عبد القاهر في كون تقديم  
المسند إليه إذا لم يل حرف النفي مقيداً للثبوت تارة وللخصيص أخرى وإن أراد أنه يجوز أن يفهم  
التخصيص فلا بد من بيان قرينة في هذا المقام تدل على إرادة التخصيص والظاهر الثاني والقرينة أنه  
لما ذكر هلال الكافرين الذين نصحوا المؤمنين بعد سبق ذكرهم جميعاً ولم يذكر هلال المؤمنين ثم ابتداء  
وصرح بهلال المكذبين صار ذلك قرينة على الاختصاص واليه أشار بقوله أو لآن في هذا الابتداء  
معنى الاختصاص وثانياً لأن الذين اتبعوا شعباً عليه الصلاة والسلام قد أنجواهم الله وأماماً أو ردد على  
قوله وقد يقال الخ من أن اتفاق العلة المعينة لا يستلزم اتفاق المعالوف لحوار أن يتحقق به لآخرى إلا أن  
يقال لما استفيد عليه الصلاة لتحكم فينتفي إذا التفت في المقام الخطأ إلى أن يتسامح دليل على وجود علة  
أخرى فغفلة عما حققه قبيله في قوله أنا أنون الرجال شهوة من أن الظاهر من تعليل الفعل ببعض  
الأغراض والدواعي أنه نفي المسامحة إذا كان ذلك مما لا يكون الفعل بدونه في الجملة فذكره لا يكون

والفتاحة بالحكومة أو أظهر أمرنا  
حتى يتكشف ما بيننا وبينهم ويتميز الحق  
من المبتل من فتح المشكل إذا بينه (وأن  
خير الفاتحين) على المعنيين (وقال الملا  
الذين كفروا من قومه لئن اتبعتم  
شعباً وتركتهم دينكم) أنكم إذا الخاسرون  
لاستبد الحكم ضلالتهم بداركم أولقوا  
ما يحصل لكم بالخس والتطقيف وهو ساد  
مستجاب الشرط والقسم الموطأ باللام  
(فأخذتهم الرجفة) الزلزلة وفي سورة الحجر  
فأخذتهم الصيحة ولعلها كانت من مباديها  
(فأصبحوا في دارهم جاثمين) أي في مدبنتهم  
(الذين كذبوا شعباً) مبتدأ خبره (كان  
لم يغنوا فيها) أي استؤصلوا كأن لم يقيموا  
جاءوا الغنى المنزل (الذين كذبوا شعباً  
كانواهم الخاسرين) ديناً وديناً لا الذين  
صدقوه واتبعوه كما زعموا فانهم الرجحون  
في الدارين وللتبسيه على هذا والمبالغة  
فيه كثر الموصول واستأنف بالجملة  
وأنهم ما سمعتم

لا يثبته بل لمنفي غيره ومثل العلة في هذا السبب ومنه تعلم وجه افادة الحصر في قوله فيما نقضهم ميثاقهم وأنه لا غبار عليه وإن غفلوا عنه ثمة فاحفظه فإنه من النفائس المذخرة (قوله وللتنبيه على هذا والمبالغة فيه كثر الموصول واستأنف الخ) في الكشف وفي هذا الاستئناف والاستداه وهذا التكرير مبالغة في رد مقالة المبالغة عليهم وتنفية رأيهم واستنزه بنحوهم لقومهم واستعظام لما جرى عليهم فقوله على هذا الخ أي لأن القصد الراد عليهم في أن من اتبع شعبي عليه الصلاة والسلام خسران الخاسر إنما هو هم لأن أهم الخسران الدين والدينوى على أبلغ وجه كثر الموصول من غير عطف لأنه بين أولاهم هلاكهم حتى كانوا لم ينزلوا قط في ديارهم وأنهم خسرنا خسرنا عظيما وسفه رأيهم بأن الخسران في تكذيبه لا في اتباعه كما زعموا واستنزه بأن ما جعلوه نصيحة صار فضيحة أثرها في الدنيا كالعقبي ومن عادة العرب الاستئناف من غير عطف في الذم والتوبيخ فيقولون أخرك الذي غلب ما لنا أخرك الذي هتك سترنا قتائل (قوله ثم أنكر على نفسه الخ) أي جرد من نفسه شخصا وأنكر عليه حزنه على قوم لا يستحقونه كما فعل امرؤ القيس في قوله

تطاول الملك بالأعداء \* ونام الخلى ولم ترقد

وكان من حق الظاهر وكيف يشد حزنك أقوله ثم أنكر على نفسه لئلا يظن أنه التفت وقال كيف يشتد حزنى وإذا كان مع غيره فلا يكون من التجريد كذا قال الطيبي رحمه الله (قلت) الظاهر أنه ليس من الالتفات ولا التجريد في شيء فإن قوله قال يقتضى صيغة التكامل وصيغة التمسك لم تنافي التجريد فإذ كره لوجه له وإنما هو نوع من البديع يسمى الرجوع لأنه إذا كان قوله قد بدأ بلغنكم تأسفنا في ما بعده فكانه بدله ورجع عن التأسف من تكرار الفعل الأول ومثله كثير في الأشعار والكتبة فيه الأشعار بالتولة والذهول لشدة الحيرة اعظم الأمر بحيث لا يفرق بين ما هو كالتناقض من الكلام وغيره وقد صرح به أصحاب البديع والحاصل أن فيه وجهين فالوجه الأول أنه حزن واشتد حزنه على حال القوم ثم أنكر ذلك على نفسه والثاني أنه لا حزن عليهم لأنهم لم يقبلوا النصيحة فليسوا أحقاء بالحزن وقراءة يسي بكسر الهمزة وقلب الالف ياء على لغة من يكسر حرف المضارعة وإمالة الالف الثانية وفي قوله باماتين تغليب وتسبح والافالاول كسر وقلب صريح وقوله فلم تصدقوا روى بالثناء والياء \* (تنبيه) في تاريخ ابن كثير رحمه الله تعالى أن شعيبا عليه الصلاة والسلام نبي أهل مدين ومدين قبيلة من العرب سميت بهم المدينة وشعيب عليه الصلاة والسلام ابن يشجب بن لاوى بن يعقوب وقيل غير ذلك في نسبه وقبل أن شعيبا وبلغ أمنا بآبراهيم عليه الصلاة والسلام وفي الاستيعاب أن شعيبا صهر موسى عليه السلام من قبيلة من العرب تسمى عنزة وعنزة ابن أسد بن ربيعة بن نزار بن معد بن عدنان وبينه وبين من تقدم دهر طويل فهم غير أهل مدين وشعيب اثنتان اه (قوله بالبؤس والضمر) أي الفقر والمرض لنفسه الحسنة بالسعة والسلامة وبه فسر ابن عباس رضي الله عنهما والآخر أخذنا استثناء مفترغ وأخذنا في محل نصب على الحال وتقديره وما أرسلنا إلا أخذين والفعل الماضي يقع بعد الإباح شرطين أما تقدم فعل كآهنا وأما مع قد فحوما زيد الاقدام ولا يجوز ما زيد الاضرب والنبي والرسول سيأتى أن الزمخشري فرق بينهما ما بأن النبي من أوحى اليه والرسول من أوحى اليه وأمر بالتبليغ وبأن الرسول من جمع إلى المجزأة كتابا منزلا عليه والنبي غير الرسول من لم ينزل عليه كتاب وإنما أمر به أربعة من قبله وأورد عليه زيادة عدد الرسل على عدد الكتب فلذا قال في المقاصد الرسول من له كتاب أو نسخ لبعض أحكام الشريعة السابقة وقال القاضي من له شريعة محددة وأورد عليه ما أن القاضي رحمه الله ذكر في قوله تعالى في اسمعيل وكن رسولا نبيا أنه يدل على أن الرسول لا يلزم أن يكون صاحب شريعة فإن أولاد إبراهيم صلى الله عليه وسلم كانوا على شريعتهم فيسبطل تعريفه ما فالحق أن لا يعتبر التعريف الأول بل يدفع السؤال بأن حديث عدد الكتب والرسول من الأحاد

(قولي عنهم وقال يا قوم أقدموا بلغنكم رسالات ربى ونصحت لكم) قاله تأسفهم لشدة حزنه عليهم ثم أنكر على نفسه فقال (فكيف آسى على قوم كافرين) ليسوا أهل حزن لاستحقاقهم ما نزل عليهم بكفرهم أو قاله اعتذارا عن عدم شدة حزنه عليهم والمعنى أقدم بالغت في الإبداع والاندثار وبذات وسعى في النصيح والاشفاق فلم تصدقوا قولي فكيف آسى عليكم وقرى فكيف آسى باماتين (وما أرسلنا في قرية من نبي إلا أخذنا أهلها بالبأساء والضراء) بالبؤس والضمر

الغير المفيدة في الاعتقادات على أن حصر الرسل عليهم الصلاة والسلام بخلاف ظاهر قوله منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقص عليك وفيه نظر لأن عدم ذكر قصصهم لا ينافي عددهم إجمالا وسأني الكلام فيه مفصلا لكن الفاضل الخليلي ذكره هنا قبضناه (قوله حتى ينصرفوا ويبتدوا) ويتوبوا عن ذنوبهم وقال الشريف في تفسير قوله لعلكم تتقون أن لعل عند الممتزلة مجاز عن الإرادة ولما لم يصح عند الأشاعرة لاستلزامه وقوع المارد ولا التعليل عند من ينفي تعليل أفعاله بالأغراض مطلقا وإن جوزه بهض أهل السنة في الأغراض الراجعة للعبد وجب أن يجعل مجازا عن الطلب الذي لا يستلزم حصول المطلوب أو عن ترتب التجاة على ما هي غرة كما فسر هنا بحيث فإن أفعاله تعالى يتفرع عليها حكم ومصالح عاقبة هي غراتهم وإن لم تكن عللا غائبة لها بحيث لولاها لم يقدر الفاعل عليها كما حقق في موضعه وقال في حاشية العبد وأما الفرض فهو ما لا جله أقدام الفاعل على الفعل ويسمى غلة غائبة له ولا توجد في أفعاله تعالى وإن جرت فوائدها وما قبل من أن المقصود يسمى غرضا إذا لم يكن أفعال تخص به لا بذلك الفعل فاصطلاح جديد لم يعرف له مستند لا عقل ولا نقل فأورد عليه أن بين كلاميه مدافعة ظاهرة لأنه اعتبر في العلل الغائية كونها بحيث لولاها لم يقدر الفاعل عليها وقد وافقته في شرح المواظف في اعتبار هذا القيد فيها حيث استدلل على نفي وجوب التعليل في أفعاله تعالى بأنه فاعل لجميع الأفعال ابتداء فلا يكون شيء من الكائنات إلا فعلا له لا غرضا لفعل آخر لا يحصل إلا به فيصلح غرضا لذلك الفعل فكيف أنكر على ذلك القائل وجعله اصطلاحا جديدا وقد قد منّا تفصيل هذا في أول سورة البقرة (قوله أي أعطيناهم بدل ما ككأنوا فيه من البلا) قيل في مكان وجهان أظهرهما أنه مفعول به لا ظرف والمعنى بدل لما كان الحال السيئة الحال الحسنه فالحسنه هي المأخوذة الحاصلة في مكان السيئة المتروكة وهو الذي تعجبه الباء في نحو بدلت زيد بعمر وفزيد ما أخذ وعمر وترك كما مر والثاني أنه منهجوب على الظرفية لأنه من مفعولين أحدهما على إسقاط الباء وفي كلام المصنف رحمه الله ما يدفعه فانه جعل بدل متضمنا معنى أعطى الناصب لمفعولين أحدهما ضميرهم والثاني الحسنه وتلك الحسنه في مكان السيئة وكونها في مكانها كناية عن كونها بدلا عنها ولا محذور فيه كما فهم وقوله ابتلاهم بالامرين أي معاملة معهم كعاملته المختبر بالاسماء والاحسان (قوله يقال عفا الناس إذا كثروا من عفاء الله) التي جمع لدية ويجوز في لام التي الضم والكسر كما في كتاب العين وهو إشارة إلى ما وقع في حديث السنن أحقوا الشوارب وأعفوا الله والاحفاء الاستقصاء والنهك فحمله الأكثر على القص بدليل التصريح به في رواية وبعضهم على الحلق وهو رواية عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى أي قلوا شعر الشوارب وكثروا شعر الله بتركه على حاله (قوله كثروا لنا لنعمة الله الخ) معنى قوله يعاقب يجعل كلامهم عاقب الآخر ويداولها فتعاوروا وفي الكشف في تفسير مثل هذه الآية قمنا عليهم أبواب كل شيء من العصة والسعة وصنوف النعمة المزاج عليهم بين نوبتي الضر أموال السراء كما يفعل الوالد المشفق بولده يخاشنه تارة وبلاطفه أخرى طلبا للملاحه فقبل عليه أنه عمل الاعتزال وشكك عن ظاهر المقتل ولا ينبغي أن يخفى على أحد أن هذا استدراج واستهلال عند غاية الفرح والسرور وانفتاح أبواب الاماني والطالب جميعا يكون الأخذ والهلال أشد وأقطع وليس من قبيل التنقيف والتأديب والبلايا بالحسنات والسيئات وفي الكشف قبل الظاهر أنه استدراج لا تنقيف وتأديب كما في الكشف (أقول) أما أنه تعالى يفعل ذلك بعباده ملاطفة فغير منكر لقوله وبلاواهم بالحسنات والسيئات لعلهم يرجعون وأما سياق هذه الآية فلا ينافي ما ذكره لأن الملاطفة بعينها تصير استدراجا فيما بعد وأما الأثر المروي إذا رأيت الله يعطي العبد على معاصيه ما يحب فاعاها استدراج وتلا الآية فلا يرد ما ذكره لأنه صلى الله عليه وسلم أخذ من قوله حتى إذا فرحوا وقد سبق أن الملاطفة تصير استدراجا وقبل على صحت من التلاوة أشكل أما كلام الكشف فلا ن

(لهم ينصرفون) حتى ينصرفوا ويبتدوا  
(ثم قد لنا مكان السيئة الحسنه) أي  
أعطيناهم بدل ما ككأنوا فيه من البلا  
والشدّة السلامة والسعة ابتلاهم بالامرين  
(حتى عفا) كثروا عدد أوعفوا يقال عفا  
النبت إذا كثر ومنه عفاء الله  
قد مر من آياته الضر أموال السراء  
الله ونسبنا لذكره واعتقاد بأنه من عادة الله  
يعاقب في الناس بين الضر والسراء  
وقد مر من آياته ما مثل ما سنا



الآية السابقة في سورة الانعام وهي قوله تعالى ولقد أرسلنا الى امة من قبلنا فآخذناهم كهذه الآية في السباق والسياق والاسلوب لا مقابلة بينهما الا في لفظة فلما نسوا وما ذكرناه لا موجب كبير لفرق بينهما فكيف جعلها ملاطفة ومن اوجبة في السابقة واستدراجا في هذه والدليل على جعلها استدراجا هنا قوله فيما بعد **مكرر** الله استعارة لا خذ العبد من حيث لا يشعر ولا استدراجا فعلى العاقل أن يكون في خوفه من مكر الله الخ مع ترتب أفأمنوا مكر الله على القصة المذكورة وأما كلام الصخرير فلان صاحب الكشف لو كان ممن يزعم أن الاستدراج مناف للمذهب الاعتزال فكيف فسر مكر الله بالاستدراج فيما بعد وأما كلام الكشف فلان المقصود من الاستدراج كون الهلاك أقطع والاخذ أشد ومن الملاطفة الاصلاح والتأديب وان كان التعذيب بعدها أقطع لكن فرق بين مجرد ترتب الشيء على الشيء وبين كونه مقصودا منه سيما عند من يقول بالغرض في أفعاله تعالى والاستدراج هو الثاني فتأمل (قوله فآخذناهم بغتة) عطف على مجموع عفاوا وقالوا أو على قالوا لانه المسبب عنه وقوله لا يشعرون ينزل العذاب قبل المراد بعدم الشعور عدم تصديقهم باخبار الرسل به لاخلق أذنانهم عنه ولا عن وقته لقوله تعالى ذلك أن لم يكن ربك مهلك القرى بظلم وأهلها غافلون وفيه نظر لان هذه حال مؤكدة فعلى البغته كما قاله فعناهم أنهم غير منتظرين لوقته فليس لهم شعور به (قوله يعنى القرى المدلول عليها الخ) فاللام للعهد المذكور والقرية وان كانت مفردة لكنها في سياق النبي فتساوى القرى واذا أريد مكة وما حولها فهو للعهد الخارجي وجوز في الكشف أن تكون للجس فقال في الكشف فعليه يتناول قرى أرسل اليها وأخذ أهلها وغيرها وقيل عليه كيف يتناول قرى لم يرسل اليها أي وآخر الآية **والكن** كذبوا فآخذناهم بما كانوا يكسبون واردة وقع التكذيب والاخذ فيما بينهم بعيدة فالظاهر أنه يتناول جنس القرى المرسل الى أهلها من المذكورة وغيرها ولما كانت ارادة مكة غير ظاهرة من السياق أخره المصنف رحمه الله تعالى ومرضه ووجهه أنه تعالى لما أخبر عن القرى الهالكه بتكذيب الرسل وأنهم لو آمنوا ساءوا وغنوا انتقل الى انذار أهل مكة مما وقع بالامم والقرى السابقة (قوله لو ساءنا عليهم الخير ويسرناه الخ) يعنى فتحنا استعارة تبعية وفي ذكر الابواب في الكشف اشعار بأنها غشبية حيث اعتبر في فتح الابواب الاحوال وقد يقال لاحاجة اليه لانه شبه تيسير البركات عليهم بفتح الابواب في سهولة التناول وجاء اعتبار الاستعارة من ضرورة الفتح وقوله من كل جانب يعنى أن ذكر السماء والارض لتعظيم الجهات لالتبيين ما فيه من البركات كما هو رأى من فسرهابالمطر والنبات والبركات عامة في هذا دون الآخر وهو الفرق بينهما ويجوز أن يكون الفتح مجازا مرسل في لازمه وهو التيسير قبل وفي الآية اشكال وهو أنه يفهم بحسب الظاهر منها أنه يفتح عليهم بركات من السماء والارض أن آمنوا وفي الانعام فلما نسوا ما ذكرناه فتحنا عليهم ابواب كل شيء ويدل على أنه فتح عليهم بركات من السماء والارض وهو معنى قوله ابواب كل شيء لان المراد منه ما انصب والرفاء والعجوة والعافية لمقابله آخذناهم بالأساء والضراء وحل فتح البركات على ادامته أو زيادته عدول عن الظاهر غير ملائم لتفسيره بتيسير البركات ولا بالمطر والنبات وأجيب عنه بأنه ينبغي أن يراد بالبركات غير الحسنة وما يربى عليها ويراد آمنوا من أقول الامر فتحوا من البأساء والضراء كما هو الظاهر والمراد في سورة الانعام بالفتح ما أريد بالحسنة ههنا فلا يتوهم الاشكال وفيه بحث قدبر (قوله فآخذناهم) الظاهر أن هذا الاخذ والسابق في آخذناهم وهم لا يشعرون واحد وحل أحدهما على الاخذ الاخرى والاخر على الدينوى بعيد (قوله عطف على قوله فآخذناهم الخ) وفي الكشف في بيان عطف هذه بالقاهرة والاخرى بالواو المعطوف عليه قوله فآخذناهم بغتة وقوله ولو أن أهل القرى الى يكسبون وقع اعتراضا بين المعطوف والمعطوف عليه وانما عطف بالقاهرة لان المعنى فعلوا وصنعوا فآخذناهم بغتة أبعد ذلك أمن أهل القرى أن يأتيهم بأسنا بآسنا وانما آمنوا أن يأتيهم بأسنا ضحى ثم قال انه رجع فعطف بالقاهرة قوله أفأمنوا مكر الله لانه

(فآخذناهم بغتة) فجأة (وهم لا يشعرون)  
ينزل العذاب (ولو أن أهل القرى) يعنى  
القرى المدلول عليها بقوله وما أرسلنا  
في قرية من نبي وقيل مكة وما حولها (آمنوا  
واتقوا) مكان كفرهم وصيانتهم (لفتحنا  
عليهم البركات من السماء والارض) لو ساءنا  
عليهم الخير ويسرناه لهم من كل جانب وقيل  
المراد بالمطر والنبات وقرأ ابن عامر لفتحنا  
بالتشديد (ولكن كذبوا) الرسل (فآخذناهم  
بما كانوا يكسبون) من الكفر والمعاصي  
(أفأمن أهل القرى) عطف على قوله  
فآخذناهم بغتة وهم لا يشعرون

تكرير لقوله أفأمن أهل القرى يريد أن القصد إلى انكار أن يقع بعد أخذ قوم شعيب عليه الصلاة والسلام  
 أمن أهل القرى أن يجيئهم البأس بيانا ويجيئهم البأس مخي من غير اعتبار ترتيب بينهما فبأن ضرورة كان  
 عطف الجملة الأولى بالقضاء والثانية بالواو ودخلت الهزة لافادة انكار أن يقع بعد ذلك الأخذ هذان  
 الأمران ومع وضوح معنى الكلام وصريح لفظه سبق إلى بعض الأوهام أن المراد أن الأمن الأول  
 عقب أخذ الأولين بخلاف الثاني فإن انكاره مع انكار الأول لا بعده فان قيل هلا جعل المعطوف  
 عليه فأخذناهم بما كانوا يكسبون وهو أقرب قلنا لا منساق ولو أن أهل القرى إلى قوله يكسبون  
 مساق التكرار والتأكيدي بخلاف ما قبله فانه إيمان حال القرى وقصة هلاكها قصدا فاعطف عليه  
 أنسب وإن كان هذا أقرب وهذا على تقدير أن يراد بالقرى القرى المدلول عليها بما سبق وأما إذا أريد بها  
 مكة وما حولها فوجه ظاهر لأن منشأ الأمن بالامساق لا مآلها لأصاب أهل مكة ومن حولها من  
 القحط وضيق الحال (قوله وما يمينه اعتراض الخ) في الكشف وأهل القرى هنا أهل مكة وما حولها  
 من بعث إليه نبينا صلى الله عليه وسلم وأما وجه وقوع الاعتراض فبين لأنه يؤكده ما ذكره من أن  
 الأخذ بقصة يترتب على اضداد الإيمان والتقوى ولو عكس لا نعكس الأمر ومنه يظهر أن جعل الام  
 للجنس هنالك أولى أي كذا المعطوف عليه ويشمله اشمولاً سواء (قوله والمعنى أبعد ذلك أمن أهل  
 القرى) إشارة إلى أن الفاء لا تعقيب وأن الانكار من نصب عليه أي كيف يعقب ما رآه الأمن من  
 عذاب الله وهذا مع ظهوره مخفي على من قال كأنه لم يجعل الفاء لا تعقيب لأن الأمنين المنكرين لم يكونا  
 عقب هلاك أقوم ولا لاسية ثم أطال في تقريره من غير طائل وجعل يقدم رجلاً وآخر أخرى وقد  
 تركه لعدم جدواه (قوله تبييناً أو وقت يات الخ) أي هو مصدر بات أو بيت ونصبه على الطرفية بتقدير  
 مضاف أي وقت أو مفعول مطلق ليأتيهم من غير انظار أي تبييناً أو حال من اضاعل بمعنى مبيتاً بالكسر  
 أو من المفعول بمعنى مبيتين بالفتح وجوز في غير هذا المحل أن يكون من المفعول بمعنى باتين أي داخلين في  
 الليل وفي الدرا المصون فيه وجوه أحدها أنه منصوب على الحال وهو في الأصل مصدر وجوز أن  
 يكون مفعولاً له وقول الواحد ياتنا ظاهراً أنه ظرف الآن يكون تفسير المعنى وإذا جعل وهم  
 نائمون حالاً من الضمير المستتر في ياتنا فلتأويله بالصفة كما مر وهو حال متداخلة حيثئذ وقوله على الترديد  
 أي ترددين أن يأتهم في هذا الوقت أو في هذا الوقت أي هو لاحد الشئير (قوله ضحوة النهار) أصل  
 معنى الضحى ارتفاع الشمس أو شروقها وقت ارتفاعها كما في قوله تعالى والشمس وضحاها ثم استعمل  
 للوقت الواقع فيه ذلك ويكون منصرفاً لم يرد به وقت من يوم بعينه وغيره منصرفاً أن يرد به ضحوة يوم  
 معين فيلزم النصب على الطرفية وهو مقصور فإن فتح مد والضم يذكرون ويؤثت وقوله يلهون إشارة  
 إلى أن اللعب مجاز عن الله والغفلة أو الاشتغال بما لا ينفع فيه على التشبيه (قوله تكرير لقوله أفأمن  
 أهل القرى الخ) وفي نسخة تقرير أي تكرير لما سبق على طريقة الجمع بعد التقسيم قصد إلى زيادة  
 التحذير والانتذار ولهذا لم يجعل ضميراً فأنموا الجميع أهل القرى الهالكه المشار إليهم بقوله ولو أن أهل  
 القرى والباقية المبعوث إليهم نبينا صلى الله عليه وسلم المشار إليهم بقوله أفأمن أهل القرى ولو  
 جعل لذلك لجازاً لأنه لما جعل تمديد الموجدتين كان الانسب التخصيص كذا في شروح الكشف  
 وقبل عليه كيف يصح جعله تكريراً للمجموع والحال أن انكار الأمنين ليعقبهم ما مشاهد هلاك الأولين  
 كما قرره وانكار أمن القرى السابقة ليس كذلك إذ لا معنى لانكار الأمن من الهالكين وتقدير معطوف  
 عليه آخر مرتب عليه أمن الجميع تعسف ظاهر قد بر (قوله ومكر الله استعارة لاستدراج العبد الخ)  
 فشبه استدراج الله للعاصي حتى يهلكه في غفلته بالمكر والخداع فلذا صرح إطلاقه عليه تعالى من غير  
 مشاكلة لكن يناقض هذا قول المصنف رحمه الله في تفسير قوله تعالى ومكروا ومكر الله أنه لا يجوز إطلاق  
 المكر على الله إلا بطريق المشاكلة فتأمل ثم إن ترتب هذا الكلام أعني قوله فأنموا الخ على قصة أهل

وما يمينه ما اعتراض والمعنى أبعد ذلك أمن  
 أهل القرى (أن يأتهم بأسنا ياتنا) تبييناً  
 أو وقت يات أو مبيتاً أو مبيتين وهو في الأصل  
 مصدر بمعنى اليدونة ويجي بمعنى التبيت  
 كالسلام بمعنى التسليم (وهم نائمون) حال  
 من ضميرهم البارز والمستتر في ياتنا (أو أمن  
 أهل القرى) وفرا ابن كثير ونافع وابن عاصم  
 أو بالسكون على الترديد (أن يأتهم بأسنا ضحى)  
 ضحوة النهار وهو في الأصل ضوء الشمس  
 إذا ارتفعت (وهم يلهون) يلهون من فرط  
 الغفلة أو يشتغلون بما لا ينفعهم (فأنموا  
 مكر الله) تكرير لقوله أفأمن أهل القرى  
 ومكر الله استعارة لاستدراج العبد وأخذ  
 من حيث لا يحتسب (فلا يأتهم مكر الله  
 إلا القوم الخاسرون) الذين خسروا بال كفر  
 وترك النظر والاعتبار

أقرى يدل على أن تبدل السيئة بالحسنة منكر واستدراج وقد مر مثل هذا النظم في الانعام فجعله في السكشاف ملاطفة ومن أوجه وجهه المصنف رحمه الله أيضا حيث قدمه هناك فهو وتحكم بحسب ما قرره الاستاذ ورده التحرير المدقق بأنه يمكن أن يقال بعد تسليم أن ليس المراد الإشارة في المقامين إلى التوجيهين بقوله تعالى أنا منكم أكر الله يرجع الجمل على الملاطفة فتتم وجوه الارشاد والجمل على ترك الكفر حتى يكون الكفر حينئذ أزيد في القبح والشناعة حيث قطع دابرهم لاجله وجد عليه (تنبيه) الأمن من مكر الله كبرية عند الشافعية وهو الاسترسال في المعاصي ابتكالا على عقوائه كافي جمع الجوامع وقال الحنفية انه كفر كالبأس اقوله تعالى انه لا يأس من روح الله الا القوم الكافرون ولا يأس من مكر الله الا القوم الخاسرون واستدل الشافعية بمحدث ابن مسعود رضى الله عنه من البكاء الامن من مكر الله وما ورد من أنه كفر محمول على التغليب وفيه تفصيل ليس هذا محله فقول المصنف رحمه الله الذين خسروا بالكفر إشارة لهذا فتأمل (قوله أي يخلفون من خلا قبلهم الخ) أي الارث هنا مجاز عما ذكر وهو ظاهر وجهه بهد معنى يبين وان كان هدى يتعدى بنفسه وباللزام وبالي لأن ذلك في المفعول الثاني لافي الاول كما هنا فهذا استعمال آخر وقيل لك أن تحمل اللام على الزيادة كما في ردف لكم والمراد بالذين أهل مكة ومن حواها كما نقل عن ابن عباس رضى الله عنهما (قوله لانه بمعنى يبين) انما يطابق الجواز أو التضمن وقوله ويرثون ديارهم يقتضى أن الاقل على ظاهره ولو كان عطف بأو فتأمل وقوله الشأن إشارة إلى أن أن مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشأن ومقدر وخبره جملة لونها وفي الباب تخصيص هذا بكونه مفعولا كما في قراءة النون وجعلها مصدرية والفعل بعد لوفى تأويل المصدر كما في قراءة الباء وفيه نظر لانه يحتاج الى اثبات دخول المصدرية على لواء شرطية مع أن أن المفتوحة مصدرية أيضا فتأمل وقوله بجزاء ذنوبهم يعني أنه على تقدير مضاف أو تضمين أصنامهم في أهلكتا فلا حاجة الى التقدير وقوله وهو فاعل بهد بمعنى المصدر المؤول فاعله وجوز أيضا أن يكون الفاعل ضمير الله وبؤيده قراءة النون وأن يكون ضمير عائدا على ما يفهم مما قبله أي أولم يهد ما جرى اللام السابقة (قوله ومن قرأ بالنون جعله مفعولا) هي قراءة مجاهد قال التحرير الظاهر أن اعتبار تضمين معنى نين انما هو على قراءة النون حيث ذكر المفعول الثاني وأما على قراءة الباء فهو من قبيل التنزيل منزلة اللازم ولا حاجة الى تقدير المفعول الثاني أي أولم يبين لهم هذا الشأن الطريق المستقيم أو ما لهم وعاقبة أمرهم واعترض عليه بأن التنزيل منزلة اللازم يكون بالنسبة الى أحد المفعولين مع ذكر المفعول الآخر كما يكون بالنسبة الى المفعولين والصريح كغير الصريح كما صرح به الشريف في قوله تعالى أقرأ باسم ربك فاتل - رأتان متساويتان في اعتبار التضمن والتنزيل وان صرح الزمخشري بلفظ أولم يبين في قراءة النون دون الباء وعكس القاضي فقيل يمكن أن يقال قصد التعلق الى المفعول دليل ظاهر على قصد الى المفعول لاسم اعند ذكر ما يصلح أن يكون مفعولا أول أعني للذين يرثون وجعل اللام لتعليل لامعف ظاهر بخلاف قراءة الباء اذ لا قصد حيث تدل على التعلق بشئ أصلا والحق أن التضمن أولى من التنزيل لأن لام للذين ان حمل على التعددية فلا تنزيل وان حمل على التعليل ففيه نوع تعسف كما لا يخفى اه وفيه بحث اذ الظاهر أن الاعتراض وارد اذ على التنزيل والاقصاء على المفعول الاول لا بد من ذلك اذ هدى لا يتعدى الى المفعول الاول باللام كما ذكره التحرير وغيره الا ان يجعل فاعلا على المفعولين أي أولم تكن مناهداية للوارثين فتأمل وبعض الناس هنا كلام غير مذهب (قوله عطف على ما دل عليه أولم بهد الخ) هذا محتمل أن يكون تقدير المعطوف عليه بدلالة ما قبله وهو الظاهر ويحتمل أن يريد أنه معطوف على جملة أولم بهد لانها وان كانت انشائية فالقصد ومنها الاخبار بفعلهم فلا يرد عليه ما قبل انه اضماعا من غير حاجة وترك المصنف رحمه الله عطفه على يرثون الذي جوزته في الكشف لما قبل عليه انه صلة والمعطوف على الصلة صلة ففيه الفصل بين أبعاض الصلة

(أولم يهد للذين يرثون الارض من بعد أهلها)  
أي يخلفون من خلا قبلهم ويرثون ديارهم  
وانما عدى بهد باللام لانه بمعنى يبين (أن لو)  
أصنامهم بذنوبهم) أن الله أن لونها  
وهو فاعل بهد ومن قرأ بالنون جعله مفعولا  
(ونطبع على قلوبهم) عطف على ما دل عليه  
أولم يهد أي يقتلون عن الهداية

بأجنبي وهو أن لو نشأ سواه كان فاعلاً أو مفعولاً (قوله أو منقطع عنه بمعنى ونحن نطبع) فهي جملة  
مستأنفة كما يشهد له تقدير المبتدأ أنهم التزموا في الاستئناف وإن خفي وجهه كما ترى سورة آل عمران  
ويحتمل أن تكون معترضة تذييلية أيضاً أى ونحن من شأنا واستقنا أن نطبع على قلب من لم يرد منه  
الايان حتى لا يتعطل بأحوال من قبله ولا يلتفت الى الأدلة وليس معناه انه معطوف على جملة  
أولهم كما لوهم (قوله ولا يجوز عطفه على أصنافهم الخ) قوله لانه في سياقه جواب لونه ليل لجعله بمعنى  
الماضي لأن المعطوف على الجواب له حكم الجواب وهي تختص بالماضي وقوله لافضائه الخ تعليل لقوله  
لا يجوز وقد تبع المصنف رحمه الله تعالى في هذا الزمخشري وقد قبل عليه انه يجوز عطفه عليه ولا يلزم  
أن يكون المخاطبون موصوفين بالطبع ولا بد فهم وإن كانوا كضاروا ومعتزتين للذوق ليس  
الطبع من لوازمهم إذا الطبع هو التماسى على الكفر والاصرار عليه حتى يكون مأبوساً من قبوله للحق  
ولا يلزم أن يكون كل كافر به هذه المثابة بل إن الكافر به قد تلمذ له على كفره بأن يطبع على قلبه فلا يؤمن  
أبداً وهو مقتضى العطف على أصنافهم فيكون في الآية قد هدد بأمر من أصابته بذنبه والطبع على قلبه  
والشأن أشد من الأول وهو نوع من الإصابتة بالذنب والعقوبة أن ينفى فهو كقوله فزادتهم رجساً الى  
رجسهم وانما الزمخشري قرأ من دخوله تحت المشيئة على مذهبه لانه قبيح والله تعالى متعال عنه فلا  
ينبغي للمصنف رحمه الله تعالى أن يتابعه عليه والحق أن مذهبه ليس بناء على أنه لا يوافق رأيهم فقط بل  
لأن النظم لا يقتضيه وهو الذي جرح اليه المصنف رحمه الله تعالى لانه يستلزم اتفاق كونهم مطبوعاً على  
قلوبهم كقوله فكم لوم من اتفأ جلتها واللازم باطل لقوله فهم لا يسمعون أى بصرون على عدم القبول  
وقوله كذلك نطبع على قلوب الكافرين العالم لاهل القرى الوارثين والموروثين وقوله فما كانوا يؤمنوا  
لدلالة على أن حالتهم منافية للايمان وأنه لا ينبغي منهم البتة وبهذا يدفع الاعتراض وهذا هو الحق  
الحقيق بالقبول كما ارتضاه المحققون من شراح الكشف أنه أورد على قولهم اللازم باطل لقوله فهم  
لا يسمعون أن الطبع إذا دخل في حكم المشيئة كان عدم السماع كذلك ويكون المعنى لو شئنا لاستعزمتهم  
عدم السماع وهو لا ينافى عدم السماع بالفعل وقيل انه يمكن أن يقال دخول نفي السماع في حين  
لو يقتضى تأويل الاسمىة بالماضوية فلا ينافى اعتبار استمرار غير حاصل ورد قوله أن نطبع على قلوب  
الكافرين عام بأنهم أهل القرى وهي موروثه لا وارثه كما صرح به فلا وجه للاستدلال به وفيه تأمل  
وذهب ابن الأثير رحمه الله الى أن لو معنى ان وأصنافه معنى نصيب (قوله سماع نفهم واعتبار) هذا  
مما يقتضيه تقريره على الطبع وأما تفسيره بلا يجيبون كما في سماع الله لمن حده فغير مناسب (قوله حال  
ان جعل القرى خبراً وتكون افادته بالتقييد الخ) قيل لاختفاء أن الكلام فيما إذا أريد الجنس لا تلك  
القرى المعلوم حالها وقتها أو تلك القرى الكاملة في شأنها مثل ذلك الكتاب فإن ذلك بمنزلة الموصوف  
واعترض بأن الحال راجع الى تقييد المبتدأ الآن العامل فيه ما في اسم الإشارة من معنى الفعل ولو لم  
فالسؤال انما يدفع على تقدير كون نقص حالاً لا خبراً بعد خبر والقول بأن حصول الفائدة بانضمام الخبر  
الثاني الذي هو بمنزلة الخبر على طريقة هذا حلوا حامض ظاهر والسؤال انما هو على تقدير الحالية فإن  
الحال فضل ر بما يتوهم عدم حصول الفائدة منها ليس بشئ لظاهره وإن هذا ليس من قبيل حلوا حامض بمعنى  
من بل كل من الخبرين مستقل اه (قلت) وكذلك ما قيل في الجواب عنه بأنه لما اشترك الخبران في ذات  
المبتدأ كفي افادة أحدهما مما لا وجه له وقد سبق التحرير الى ما ذكر صاحب الكشف والجواب أناسلم  
أن العامل فيه ما في المبتدأ من معنى الفعل وأنه قيد له لكونه في المعنى وصف لذي الحال فيصير الخبر  
كالوصوف المقصود منه صفته كما في أنت رجل كريم هو في غاية الظهور والسؤال من دفع على تقدير  
كونه حالاً ما ذكر وعلى تقدير كونه خبراً بعد خبر بأن التعريف لا يكون للجنس بل للعهد وللدلالة على  
كمالها في جنسها حتى كأنها هو وترك التنبية عليه لظهوره وكلمة أمثال في كلامهم واليه أشار المدقق

أو منقطع عنه بمعنى ونحن نطبع ولا يجوز  
عطفه على أصنافهم على أنه بمعنى وطبعنا  
لانه في سياقه جواب لوفضائه الى نفي  
الطبع عنهم (فهم لا يسمعون) بمعنى  
سماع نفهم واعتبار (تلك القرى)  
بمعنى قرى الامم المارتد كهم (نقص  
عليك من أنبائهم) حال ان جعل القرى خبراً  
وتكون افادته بالتقييد بها وخبر ان جعلت  
صفة ويجوز أن يكونا خبرين ومن للتبعض  
أى نقص بعض أنبائهم ولها أنبأ غيرها  
لانقصها (فما كانوا يؤمنوا) عند مجيئهم بها  
(بما كذبوا من قبل)

في الكشف بقوله المعنى على التدوير من مختلف لانه اذا جعل حالا يكون المقصود تقييده بالحال كما ذكره  
 الزجاج في هذا زيد قائما اذا جعل قيد الخبر اذ الكلام انما يكون مع من يعلم انه زيد والاجاء الاحالة لانه  
 زيد قائما كان أولا وأما اذا جعل خبرا بعد خبر فذلك القري على أسلوب ذلك الكتاب على أحد الوجوه  
 ونقص خبر ثان تفخيم على تفخيم حيث نبه على أن لها قصصا أو أحوالا أخرى مطوية وهذا معلوم للشارح  
 في كتابه فكثيرا ما يرسل الوجه ويفترع على واحد ثم انه علم منه أن الخبر يشترط فيه الافادة بالذات أو  
 بواسطة قيده كصفة وحال وقد قال ابن هشام أن هذا يشك على أبي على رحمه الله تعالى في مسئلة حكاهما  
 عن الاخفش وهي انه امتنع من اجازة أحق الناس بحال أي به لانه ليس في الخبر الا ما في المبتدأ ثم قال  
 فان قلت أحق الناس بحال أي به ابنه البار به أو النافع له أو نحوه كانت المسئلة بحالها في الفساد لان الخبر  
 نفسه غير مفيد ولا ينفعه محي المنة بعده لان وضع الخبر على تنول الفائدة منه لامن غيره ورده بأنه  
 اذا جاز للحال ان تحصل الفائدة المقصودة نحو غلهم عن التذكرة معرضين اذ السؤال انما هو في المعنى  
 عن الحال فجواز في الصفة أجدر فتأمل يعني أن قوله يعني قري الام المار ذكرهم ظاهر في جعل  
 اللام للعهد فلا حاجة الى التقييد بالحال الا أن يجعل ذلك بيانا لما اشار اليه لا تفسير للقري كما قبل (قوله  
 بما كذبوه من قبل الرسل الخ) يعني ما موصولة وقد رعاها كذبوه لا كذبوا به لانه لا يجوز حذفه لاختلاف  
 المتعلق كما ذكره العرب وفسره في يونس بقوله بسبب تمودهم تكذيب الحق وعثرهم عليه قبل بعثة  
 الرسل أي أنهم كانوا قبل البعثة جاهلية مكذبين للحق فلم تقدم البعثة قالبا مبيية وقال الزجاج فما كانوا  
 يؤمنوا بعد رؤية تلك المعجزات بما كذبوا قبل رؤيتها يعني أول ما جازوهم فاجوهم بالتكذيب فأقوا  
 بالمعجزات فأصروا على التكذيب وهو معنى قول المصنف رحمه الله مدة عمرهم الخ وقال الطيبي رحمه  
 الله اعلم انه تعالى جعل عدم إيمانهم بسبب تكذيبهم المقيد بقوله من قبل فافعل المضارع وهو قوله  
 يؤمنوا انما على ظاهره فيكون المعنى ما كانوا يؤمنوا الا أن أي عند محي الرسل لما سبق منهم التكذيب  
 قبل مجيئهم واما أن يحمل على الاستقرار فالمعنى أنهم لم يؤمنوا قط واستمر تكذيبهم لما حصل منهم التكذيب  
 حين محي الرسل ولما اشتمل الفعل على معنى الاستقرار في الحالات المتعاقبة صح أن يقال بما كذبوا به أولا  
 والوجه الاول مناسب لاصول المعتزلة يعني انما يؤمنوا بالرسول بما قالوا قبل مجيئهم عن علمهم الهادي  
 فلما أبطلوا استدعاهم لم ينفعهم محي الرسل والشأن موافق لمذهب أهل السنة لان العقل غير مستقل  
 فلا بد معه من انضمام الرسل والبعثة فهو لا لما كذبوا الرسل والآيات ولم تؤثر فيهم دعوتهم المتطاوله  
 والآيات المتتابعة لم يؤمنوا الى آخر عمرهم وهذا أنسب من الاول بقوله كذلك يطبع الله ووضع المظهر  
 موضع المضمر وعن مجاهد رحمه الله انه كثره تعالى ولورثوا العباد والمأنه واعنه فالمعنى ما كانوا  
 لو اهلكناهم ثم أحييناهم لم يؤمنوا فبما كان لكن خلفا تركه المصنف رحمه الله وفيها وجوه أخرى وقوله  
 واللام لا كيد النبي يعني أنها لام الجود وقد مر شرحها (قوله والدلالة على أنهم ما صلحوا الخ) بيان  
 لنا كيد الذي تفيده لام الجود وبطبيع التركيب وقوله كذلك يطبع الله بيان اعدم صلاحهم للإيمان  
 ويصح فيه التشبيه والتعظيم للطبع كما في قوله وكذلك جعلناكم أمة وسطا وقوله فلا تدين شديتهم أي  
 لا يتقادون للحق وأصل معنى الشكفة حديدة الجمام التي في فم القرس (قوله لا كثر الناس والآية  
 اعتراض الخ) يعني وما وجدنا في فاسقين اعتراض ان كان الضمير للناس لانه لا اختصاص له بما قبله  
 لكن له مومه يؤكده ومرجع الضمير معلوم لشهرته فان كان اللام المذكورين يكون من تمة الكلام  
 السابق فهو تعميم لاعتراض كذا قرره شرح الكشف فلا معنى لما قبل كيف يكون اعتراضا مع جموله  
 للام ومن في من عهد رائدة ووجد هذه متعديا لواحد وجوز فيها أن تكون علمية ولا كثرهم متعلق به  
 أحوال (قوله وفاء عهد الخ) يعني أنه على تقدير مضاف لان عهدهم وجد على الوجهين والعهد اما  
 ما عهد الله اليهم ببعثة الرسل ونحوها أو في عالم الذر أو ما عهدوا الله عليه في نزول الشدة بهم والجميع

بما كذبوه من قبل الرسل بل كانوا مستقرين  
 على التكذيب أو كما كانوا يؤمنوا مدة  
 عمرهم بما كذبوا به أولا حين جاءتهم  
 الرسل ولم تؤثر فيهم قط دعوتهم المتطاوله  
 والآيات المتتابعة واللام لا كيد النبي  
 والدلالة على أنهم ما صلحوا للإيمان  
 لما فاتهم لحالهم في التعميم على الكفر  
 والطبع على قلوبهم (كذلك يطبع الله  
 على قلوب الكافرين) فلا تدين شديتهم  
 بالآيات والنذر (وما وجدنا لا كثرهم)  
 لا كثر الناس والآية اعتراض أو لا كثر الام  
 المذكورين (من عهد) من وفاء عهد فان  
 أ كثرهم نقضوا ما عهد الله اليهم في الايمان  
 والتقوى بانزال الآيات ونصب الحجج  
 أو ما عهدوا اليه حين كانوا في ضرو وخافة  
 مثل لست أنجيبتنا من هذه لتكون من  
 الشاكرين (وان وجدنا لا كثرهم)



الدلائل الدالة على الله وفسره ابن مسعود رضي الله عنه بالإيمان كما في قوله اتخذ عند الرحمن عهدا  
وقيل العهد بمعنى البقاء (قوله علمناهم الخ) يعني أن وجدنا بمعنى علم فيمن من الأفعال التواضع  
الناسبة للمبتدأ والخبر لدخول أن الخففة عليها وهي لا تدخل إلا على المبتدأ أو على الأفعال  
الناشطة عند الجمهور وخلافا لا تخفى رحمة الله فانه يجوز دخولها على غيرها وهذه اللام هي اللام  
الفارقة بين الخففة وغيرها وأن هذه بعد التخصيف ملغاة لا عمل لها على المشهور كما تقدم تفصيله وقوله  
ذا الحفاظ أي صاحب الحفاظ وهو المحافظة والمراقبة ويقال انه لا يحفظ ويحافظ إذا كان له أنفة  
وقوله الضمير للرسول أي في قوله ولقد جاءتهم رسالهم أوللام المدلول عليه بتلك القرى والأول أولى  
(قوله بأن كفروا بما كان الإيمان الخ) الظلم وضع الشيء في غير موضعه وهو متعبد بنفسه لا بالياء  
فلذا وجه تعديبه هنا بوجهه معناه لما كان للكفر والتكذيب واحد واحد عدى تعديبه أو هو بمعنى  
الكفر مجازا أو تضميما أو هو مضمين معنى التكذيب أو الباطنية ومفعوله محذوف أي ظلموا  
أنفسهم أو الناس بسببها وكلام المصنف رحمه الله ظاهر في التضمين أي كفروا بها واضعين الكفر غير  
موضعه يعني انما وفي موسى الآيات والمجوزات لتكون موجبة للإيمان بما جاء به فكم واجبت كفروا  
فوضعوا الشيء في غير موضعه ويحتمل أن يريد التجوز (قوله وفرعون أقبل لمن ملك مصر الخ) يعني  
انه علم شخص ثم صار لقب الكل من ملك مصر ككسرى لمن ملك فارس والتجاشي لمن ملك الحبشة وقبصر  
لمن ملك الروم وقبل هي أعلام أيضا لانها لا تصرف وليست من علم الجنس بل هي على فراغه وقبصرة  
وعلم الجنس لا يجمع فلا بد من القول بوضع خاص لكل من يطلق عليه وليس بشئ لأن الذي غره  
قول الرضى أن علم الجنس لا يجمع لانه كالنكرة شامل للقليل والكثير لوضعه للماهية فلا حاجة لجمعه  
وقد صرح النحاة بخلافه وعن ذكر جمعه السهلي رحمه الله في الروض الاتف فكان مراد الرضى أنه  
لا يطرده جمعه وما ذكره نصف نحن في غنى عنه وقوله وكان اسمه الخ المذكور في التواريخ أن أحدهما  
اسم فرعون موسى والآخرا اسم فرعون يوسف (قوله له جواب لتكذبه آياه الخ) في هذه الآية  
قرأت على البحر على ليا المتكلم وهي قراءة فاعرفه الله والقراءة المشهورة على أن لا أقول بجزر على لان  
المصدرية وصلتها وهي مشككة لان الظاهر أن عدم ترك قوله للبحر حقيق عليه لأنه حقيق على عدم ترك  
قوله للبحر لأن حقيق بمعنى جدير ويتعدى بالياء وبمعنى واجب ولازم ويتعدى بعلى وهو المراد هنا فلذا  
ذهب المفسرون في تأويلها الى وجوه ستة سترها وجعل المصنف رحمه الله قوله وقيل موسى جوابا  
لفرعون اذ كذب المدلول عليه بما قبله (قوله وكان أصله الخ) بناء على القراءة المشهورة واستغنى  
بشهرتهم عن التصريح بها هذا هو الوجه الاول وهو أن الكلام قلبا وهو على قسيتين أن يكون بقلب  
المعنى والالفاظ بفتح ديمها وتأخيرها نحو خرق الثوب السمارة أو بقلب المعنى فقط كما هنا فان ياء المتكلم  
لا وجود لها حتى تفرز وتزال عن مكانها وفيه بعد اشتراط أمن اللبس ثلاثة مذاهب مشهورة القبول  
مطلقا والمنع مطلقا والتفصيل بين ما تضمن اعتبار الطيفاء وغيره فقبل الاول دون الثاني ولذا فهو  
هنا والاغراق وجه آخر لا يدعى أنه الحسن هنا فتأمل والظاهر أن الاسناد والاغراق حقيقة باعتبار  
أصله واللام يكن قلبا وفي الاتصاف أطلق عليه أنه مجاز فان أراد ظاهره كان مشكلا فتدبر (قوله وتنشئ  
الرياح الخ) هو من شعر نزار بن زهير وقوله

كذبتم وبيت الله حتى تعالجوا • قوادم حرب لا تلين ولا تغري

وتلق خيل لا هوادة فيها • وتنشئ الرياح بالضبطرة الحمر

وتغري من أمرت الناقة درلته أو هو استعارة هنا والهوادة الصلح والميل ورجل ضبط وضبطار  
كضبط وضعه لا غناء عنه فلذا يطلق على الخدم والسفلة وهو المراد هنا وضبطرة عوض عن  
المد كضبطرة اذ القياس فيه ضبطا طيرا وهي تأتي الجمع والجمع أحركا به عندهم عن الجمع لقلبة

أي علمناهم (انفاصين) من وجدت زيدا إذا  
الحفاظ لدخول أن الخففة واللام الفارقة  
وذلك لا يسوغ إلا في المبتدأ والخبر والأفعال  
الداخلية عليها وعند السكونين أن للنش  
واللام معنى الا (ثم بعثنا من بعدهم موسى)  
الضمير للرسول في قوله ولقد جاءتهم رسالهم  
أو اللام (بآياتنا) يعني المجزات (الفرعون  
ولا تظلموا) بأن كفروا بها وهذا  
الايمان الذي هو من جهة الوضوح وهذا  
المعنى وضع ظلموا موضع كفروا وفرعون لقب  
لمن ملك مصر ككسرى ملك فارس وكان  
اسمه قابوس وتبيل الوليد بن مصلب بن  
الريان (فانظر كيف كان حاقبة المفسرين وقال  
موسى يا فرعون اني رسول من رب العالمين)  
البحر وقوله (حقيق على أن لا أقول على الله  
الا الحق) له جواب لتكذبه آياه في دعوى  
الرسالة وانما لم يذكره لانه لا يقول كما  
عليه وكان أصله حقيق على أن لا أقول كما  
قوله (وتنشئ الرياح بالضبطرة الحمر)

الحجة على ألوانهم فلذا يستعملونه في الذم وأصله تنقي الضباطة بالرماح الآن الشاعر جعل الرماح  
شقيبتهم لتكسر هامن كثرة الطعن فيهم كما قال أبو الطيب

طوال الردينيات يقصفها دى \* ويض السريجات يقطعها الحى (٢)  
وأفصح عن هذا المعنى في قوله

والسيف يشقى كما تنشق الضلوع به \* والسيف كالناس آجال (٣)

(قوله أولان مالز ملك فقد لزمنه) عطف على ما قبله بحسب المعنى لأن المعنى وإنما قال حقيق على أن  
لا أقول لأن أصله ولان الخ وهذا هو الجواب الثاني أى كما أن قول الحق لازم له فهو لازم لتوالمحق أيضا  
واعترض عليه بأن اللزوم قد يكون من أحد الطرفين دون الآخر = ما هنا فليس كل مالز ملك لزمنه  
وأجيب عنه بأنه إشارة إلى أنه من الكناية الایمانية كقوله الجحترى

أومارأيت الجود الذى رحله \* فى آل طلحة ثم لم يتحول

وقول ابن هانئ فاجانه جود ولا حل دونه \* ولكن يسير الجود حيث يسير

يعنى بلغت الملازمة بين الجود والمدح بحيث وجب وحق على الجود أن لا يقارن ساحتها فيسير حيث  
سار وهو المراد وقيل عليه بل معناه أن بين الواجب ومن يجب عليه ملازمة فعبء عن لزومه للواجب  
بوجوبه على الواجب كما استفيد من العكس وليس من الكناية الایمانية فى شئ بل هو تجوز فيه مبالغة  
حسنه (قوله أولان غراق فى الوصف بالصدق الخ) الاغراق المبالغة من قولهم أغرق الراعى فى النزاع

وهو نوع فى البدع معروف فقد جعل قول الحق بمنزلة رجل يجب عليه شئ ثم جعل نفسه أى قابليته  
لقول الحق وقيامه به بمنزلة الواجب على قول الحق فيكون استعارة ممكنة وتخييلية فالمكبىة فى قول الحق  
اذ شبه برجل والتخييلية فى حقيق أى بالغ فى وصف نفسه بالصدق فيقول أنا واجب على الحق أن يسبحى

فى أن أن كون أنا قائلة فكيف يتصور معنى الكذب جعل الحق كأنه عاقل يجب عليه أن يجتهد فى أن  
يكون هو القائم به وقيل عليه هذا التأييد لو كان اللفظ هو حقيق على قول الحق وليس كذلك بل على قولى  
الحق وجعل قوله الحق يجب عليه أن يسبحى فى أن يكون هو قائلة ليس له كبير معنى وهذا مما ذكره التحرير

ولم يجب عنه وأجاب عنه بعض المتأخرين بما لا حاصل له وهو ظاهر الورد ويمكن دفعه بأن مبناء على  
أن المصدر المؤول معرفة لا بد من اضافته الى ما كان مرفوعا له وليس بمسلم فانه قد يقطع النظر عن ذلك  
وصرح بعض النحاة بأنه قد يكون نكرة كقوله وما كان هذا القرآن أن يفترى أى افتراءه وهما قطع

النظر فيه عن الفاعل اذا المعنى حقيق على قول الحق وهو محصل مجموع الكلام فلا اشكال فيه وما ذكره  
يليق بالتدقيقات الرياضية لا التراكيب العربية فتدبر وقوله الابتنى فى أ كثر النسخ وهو ظاهر وفى  
بعضها بمنزلة على عدم الحكاية وهى بمعنى الاولى والنسخة الاولى أصح (قوله أو ضمن حقيق معنى

حريص الخ) هذا هو الجواب الرابع وهو ظاهر وعلى جعل على بمعنى الباء كما تكون الباء أيضا بمعنى  
على حقيق بمعنى جدير وبقى جواب سادس ذكره ابن مقسم وقال انه أولى وقد أهملوه وهو انه متعلق  
برسول ان قلنا بجواز اعمال الصفة اذا وصفت فان لم نقل به وهو المشهور فهو متعلق بفعل يدل عليه

أى أرسلت على أن لا أقول الا الحق وقراءة حقيق أن لا أقول بتقدير الجاز وهو على أو الباء أو يقدّر على  
ياء مشددة وتفسيره ما مر فى القراءات المشهورة (قوله غلهم الخ) الظاهر أنه معنى حقيقى للإرسال  
قال الراغب الإرسال يقال فى الانسان وفى الاشياء المحبوبة والمكرهة وقد يكون ذلك بالتسخير كالرسال  
الرياح والمطر وقد يكون ذلك بالتخليه وترك المنع نحو أنا أرسلنا الشياطين على الكافرين ويقابله الامسال

فأشار المصنف رحمه الله تعالى الى أن المراد به الآخر وما قبله انه استعارة من ارسال الطير من القفص  
تمثيلية أو تبعية لأصله وهذا إشارة الى ما فى الكشاف من أن يوسف عليه الصلاة والسلام لما وفى  
وانقرضت الاسباط غلب فرعون على نسلهم واستعبدتهم فأخذهم الله بموسى صلى الله عليه وسلم وكان بين

أولان مالز ملك فقد لزمنه أولاد غراق  
فى الوصف بالصدق والمعنى انه حق واجب  
على القول الحق أن أكون أنا قائلة  
لا يرضى الابتنى ناطقاه أو ضمن حقيق معنى  
حريص أو وضع على مكان الباء لا فائدة  
التمكن كقولهم رميت على القوس وجئت  
على حال حسنة ويؤيده قراءة أبي بالباء  
وقرى حقيق أن لا أقول بدون على (قد  
جنتكم بينة من ربكم فأرسل معى بنى  
اسرائيل) غلهم حتى يرجعوا معى الى الارض  
المقدسة التى هى وطن آبائهم وكان قد  
استعبدتهم واستخدمهم فى الاعمال

(٢) قال الجوهري والرحم الردينى زعموا  
أنه منسوب الى امرأة السهرى تسمى  
ردينة وكانا يقومان القنا بخطط هجر وقال  
قال الاصمعي السريجات سيف منسوبة  
الى قين يقال له سريج وشبهه العجاج بها  
حسن الاتق فى الدقة والاستواء فقال  
وجبهة وحاجبا منججا  
وفاجا ومرسنا مسرجا

٨١ (٣) وقوله والسيف فى الدوان  
القاتل السيف فى جسم القاتل به  
ولاسيوف الخ وفيه الشاهد أيضا اه معجمه

اليوم الذي دخل فيه يوسف عليه الصلاة والسلام مصر واليوم الذي دخل فيه موسى صلى الله عليه وسلم  
 أربع مائة عام (قوله فأخضرها عندى ليثبت بها صدقك) لما كان ظاهر الكلام طلب حصول الشيء على  
 تقدير الحصول أشار إلى بيان المغايرة بين الشرط والجزاء وكون جواب الشرط الثاني ما يدل عليه الشرط  
 المتقدم وجوابه أمر آخر وقوله ليثبت بها صدقك إشارة إلى أن الشرط الثاني مقدم في الاعتبار على  
 قاعدة تكرار الشرطين قدبر (قوله ظاهر أمره) تفصيلين وقوله صارت ثعباناً إشارة إلى أنه صيرورة  
 حقيقية لا تخيلية وأشعر بمعنى كثير الشعر وفي نسخة أشعرا وبها وهو معناه وفاغرا بالقاء والغين المجبة  
 والراء المهملة بمعنى فاتح وسور القصر بمعنى أعلى حائطه وأحدث أى استطلعت بطنه في مكانه لخوفه  
 وقوله فأتى مصاه فاذا هي ثعبان مبين (ظاهر أمره لا يشك في أنه ثعبان وهو الحية العظيمة  
 دوى أنه لما ألقاها صارت ثعباناً أشعر فاغرا فاه بين لحبيه ثمانون ذراعاً وضع عليه  
 الأسفل على الأرض والأعلى على سور القصر ثم توجه فحفر فرعون فهرب منه  
 وأحدث وانهمز الناس من ذبح فأت منهم خمسة وعشرون ألفاً وصاح فرعون ياموسى  
 أنشدك بالذى أرسلك خذته وأنا مؤمن بك وأرسل معك بنى إسرائيل فأخذه فعاد عصا  
 (ونزع يده) من جيبه أو من تحت إبطه (فاذا هي بيضاء لثناظرين) أى بيضاء يابضاً  
 خارجاً عن العادة تجتمع عليها النظارة أو يبيضاء للنظر لا أنها كانت بيضاء في جبلتها روى  
 أنه عليه السلام كان آدم شديد الأدمة فأدخل يده في جيبه أو تحت إبطه ثم نزعها فاذا  
 هي بيضاء ثورانية غلب شعاعها شعاع الشمس (قال الملا من قوم فرعون أن هذا  
 لساحر عليم) قبل قاله هو وأشرف قومه على سبيل التشاور في أمره فحكي عنه في  
 سورة الشعراء وعنه ههنا (يريد أن يخرجكم من أرضكم فاذا تأمرون) تشيرون في أن  
 تفعل (قالوا أرجه وأخاه وأرسل في المداين حاشرين يأول بكلى ساجر عليم) كأنه اتفقت  
 عليه آراؤهم فأشاروا به إلى فرعون والأرجاء إذا خبر أى أخر أمره وأصله أرجته كما قرأ  
 أبو عمرو وأبو بكر ويعقوب من أرجأت وكذلك أرجته وعلى قراءة ابن كثير وهشام عن  
 ابن عامر على الأصل في الضمير وأرجهى من أرجيت كما قرأ نافع في رواية ورش واسمعيلى  
 والكسائي وأما قرأته في رواية قالون أرجه بحدف الباء فلا كذا بالكسرة عنها

اليوم الذي دخل فيه يوسف عليه الصلاة والسلام مصر واليوم الذي دخل فيه موسى صلى الله عليه وسلم  
 أربع مائة عام (قوله فأخضرها عندى ليثبت بها صدقك) لما كان ظاهر الكلام طلب حصول الشيء على  
 تقدير الحصول أشار إلى بيان المغايرة بين الشرط والجزاء وكون جواب الشرط الثاني ما يدل عليه الشرط  
 المتقدم وجوابه أمر آخر وقوله ليثبت بها صدقك إشارة إلى أن الشرط الثاني مقدم في الاعتبار على  
 قاعدة تكرار الشرطين قدبر (قوله ظاهر أمره) تفصيلين وقوله صارت ثعباناً إشارة إلى أنه صيرورة  
 حقيقية لا تخيلية وأشعر بمعنى كثير الشعر وفي نسخة أشعرا وبها وهو معناه وفاغرا بالقاء والغين المجبة  
 والراء المهملة بمعنى فاتح وسور القصر بمعنى أعلى حائطه وأحدث أى استطلعت بطنه في مكانه لخوفه  
 وقوله فأتى مصاه فاذا هي ثعبان مبين (ظاهر أمره لا يشك في أنه ثعبان وهو الحية العظيمة  
 دوى أنه لما ألقاها صارت ثعباناً أشعر فاغرا فاه بين لحبيه ثمانون ذراعاً وضع عليه  
 الأسفل على الأرض والأعلى على سور القصر ثم توجه فحفر فرعون فهرب منه  
 وأحدث وانهمز الناس من ذبح فأت منهم خمسة وعشرون ألفاً وصاح فرعون ياموسى  
 أنشدك بالذى أرسلك خذته وأنا مؤمن بك وأرسل معك بنى إسرائيل فأخذه فعاد عصا  
 (ونزع يده) من جيبه أو من تحت إبطه (فاذا هي بيضاء لثناظرين) أى بيضاء يابضاً  
 خارجاً عن العادة تجتمع عليها النظارة أو يبيضاء للنظر لا أنها كانت بيضاء في جبلتها روى  
 أنه عليه السلام كان آدم شديد الأدمة فأدخل يده في جيبه أو تحت إبطه ثم نزعها فاذا  
 هي بيضاء ثورانية غلب شعاعها شعاع الشمس (قال الملا من قوم فرعون أن هذا  
 لساحر عليم) قبل قاله هو وأشرف قومه على سبيل التشاور في أمره فحكي عنه في  
 سورة الشعراء وعنه ههنا (يريد أن يخرجكم من أرضكم فاذا تأمرون) تشيرون في أن  
 تفعل (قالوا أرجه وأخاه وأرسل في المداين حاشرين يأول بكلى ساجر عليم) كأنه اتفقت  
 عليه آراؤهم فأشاروا به إلى فرعون والأرجاء إذا خبر أى أخر أمره وأصله أرجته كما قرأ  
 أبو عمرو وأبو بكر ويعقوب من أرجأت وكذلك أرجته وعلى قراءة ابن كثير وهشام عن  
 ابن عامر على الأصل في الضمير وأرجهى من أرجيت كما قرأ نافع في رواية ورش واسمعيلى  
 والكسائي وأما قرأته في رواية قالون أرجه بحدف الباء فلا كذا بالكسرة عنها

بضم دون وار وأرجسته همزة ساكنة وهاء مكسورة من غير مله وثلاث بدونها أرجه بسكون الياء  
والهاء وصلوا ووقفا وأرجه بيهام مكسورة بعد هاء وأرجه بيهام مكسورة بدون ياء فضم الهاء وكسرها  
والهمزة وعنده لغتان مشهورتان وهل هما مادتان أو الياء بدل من الهمزة كتوضأت وتوضيت قولان  
وقد طعن في قراءة ابن ذكوان رجحه الله فقال أبو علي الفارسي ضم الهاء مع الهمزة لا يجوز غيره  
وكسرها غلط لأن الهاء لا تكسر إلا بعد ياء ساكنة أو كسرة وقال الحوفي ليست بجيدة وأجيب  
عنه بوجهين أحدهما أن الهمزة ما كنه والحرف الساكن حاجر غير حصين فكان الهاء وليت الجيم  
المكسورة فلذا كسرت والثاني أن الهمزة عرضة للتغيير كثير بالحذف وأبد الهاء إذا سكنت بعد  
كسرة فكانت ياء ما كنه فلذا كسرت وهو الذي اختاره المصنف رحمه الله وأورد عليه  
أبو شامة رحمه الله أن الهمزة تعد حائرا وأن الهمزة لو كانت ياء كان المختار الضم نظر الأصلها وليس  
بشيء لأنها كما قال المغرب لغة نابتة عن العرب وقوله جبه وأى لفظ جبه بكسر الهاء غير مشبعة مع واو  
العطف كابل بكسرتين فيجوز تسكينه للتخفيف والمنفصل والمتصل المراد به ما كان من الكلمة وغيره لاني  
الخط كما قيل وقوله فلا يرتضيه النحاة الأولى تركه ومحار صيغة مبالغة وهي تناسب عليه فلذا اتفق  
عليه في الشعراء (قوله بعدما أرسل الشرط في طلبهم) الشرط بشين معجمة مضمومة وراء مهملة مفتوحة  
وطاء مهملة أعوان الولاة لأنهم يجعل لهم علامة وفي القاموس الشرط بضم وسكون ما شترطت يقال  
خذ شرطتك واحده الشرط كصرد وهم أول كتيبة تنهض للحرب وتنهب للاموت وطائفة من أعوان  
الولاة معروفة وهو شرطى كركى وجهي وفيه أنه قال في الأساس الصواب في الشرطى سكون  
الراء نسبة للشرطة والتحرير خطأ لأنه نسب إلى الشرط الذي هو جمع قنائل (قوله استأنف به الخ) أى  
استأنف فإيتايا ولذا لم يعطف وقيل أنه حال من فاعل جاء وهذا أولى منه وقراءة أن أتعلى الأخبار  
وأما على حذف همزة الاستفهام لتوافق القراءتان ولأن الظاهر عدم جزمهم به ولذا رجحه  
الواحدى رحمه الله بناء على إيراد حذفها وقوله وإيجاب الإبرتنفسير للأخبار أى ليس المراد  
بالأخبار ظاهرها إلا وجهه فيجمل على إيجابه عليه واشترطه كأنهم قالوا بشرط أن نجعل لنا  
أجرا وما قيل أنه لا طلاوة لا طلاوة وقوله والتكثير للتعظيم مثل له في الكشف بأن له لا بلا فقال  
التحرير مثل التكثير للتعظيم بتكثير التكثير لا قرب بينهما (قوله وانكم لمن المقربين عطف الخ)  
في الكشف هو معطوف على محذوف سدمسته حرف الإيجاب كأنه قال إيجابا لقولهم أن لنا لا أجرا  
نعم أن لكم لا أجرا وانكم لمن المقربين أراد أنى لا أقصر بكم على الثواب وحده وإن لكم مع الثواب  
ما يقل معه الثواب وهو التقريب والتعظيم لأن المثاب انما يتنبأ بمصلحة اليه ويغبط به إذا نال معه  
الكرامة والرفعة وروى أنه قال لهم تكونون أول من يدخل وآخر من يخرج (قلت) هذا هو عطف  
التلقين وقد عرف من هذا تحقيقه بأنه عطف على مقدرو عین الكلام السابق قبله فن قال أنه عطف  
عليه أراد هذا لأنه لما كان عينه جعل هو المعطوف عليه ومن أعادته على وجه القبول أفاد تحقيق  
ما قبله وتقريره للقطع به فأعادته بحرف الجواب أفصح وأوضح فاحفظه فانهم لم يفهموا عليه هنا وبه يجمع  
بين الأقوال السابقة في سورة البقرة وقوله لتحريضهم بمعنى بالزيادة المذكورة (قوله خير واموسى  
عليه الصلاة والسلام مراعاة للادب) قال المشايخ ولما عاتبهم للادب رزقوا السعادة الأبدية وأن تلقى  
وأن تكون جوار فيه النصب بتقدير اختر ونحوه والرفع على أنه مبتدأ محذوف الخبر وأخبر مبتدأ محذوف  
وهو ظاهر أى أمر بالالقاء واطهار الجلادة اذ لم يبالوا بقدومه وتأخره وقد قيل أنه محالف لقولهم  
قبله أن كالح فاما أن تكون حالهم تغيرت أو وقت المبارزة محل اظهار القوة (قوله فنبهوا عليها بتغيير  
النظم الخ) تغيير النظم اذ لم يقولوا واما أن تلقى والظاهر أنه وقع في المحي كذا في عبار اذ قد فلا يرد عليه  
شيء ووجه كونه أبغ تكثير الاستناد وتعريف الخبر بالخبر عطف على ما هو أبغ وقيل أنه تفسير له وقيل أنه

وأما قراءة حمزة وحفص أرجه بسكون  
الهاء فتشبيه المنفصل بالتصل وجعل  
جبه وكابل في أسكان وسطه وأما قراءة  
ابن عامر أرجسته بالهمزة وكسر الهاء فلا  
يرتضيه النحاة فإن الهاء لا تكسر إلا إذا كان  
قبلها كسرة أو ياء ساكنة ووجهه أن  
الهمزة لما كانت قلب ياء أجريت مجراها  
وقرأ حمزة والكسائي بكل سجاريه وفي يونس  
ويؤيده اتفاقهم عليه في الشعراء (وجاء  
السجدة فرعون) بعدما أرسل الشرط في  
طلبهم (قالوا أن لنا لا أجرا) كأنهم قالوا  
استأنف به كأنه جواب سائل قال ما قالوا  
اذ جاؤا وقرأ ابن كثير ونافع وحفص عن  
عاصم أن لنا لا أجرا على الأخبار وإيجاب  
الأجر كأنهم قالوا لا ابتداء من أجر والتكثير  
للتعظيم (قال نعم) أن لكم أجرا (وانكم لمن  
المقربين) عطف على ما سدمسته نعم وزيادة  
على الجواب لتحريضهم (قالوا يا موسى  
أما أن تلقى) وأما أن تكون المقامين  
خير واموسى مراعاة للادب أو اظهارا  
للجلادة ولكن كانت رغبتهم في أن يلقوا قبله  
فنبهوا عليها بتغيير النظم إلى ما هو أبغ  
وتعريف الخبر وتوسيط

معطوف على تغيير التظلم والاول اولى وقوله اوتأ كيد ضميرهم المتصل بمعنى المستتر في يكون لانه في حكمه بل اشد وهو معطوف على توسط الفصل والاعتراض بأن الجمع بين الفصل والتأ كيد لا يمكن لان لاحدهما محلا من الاعراب دون الاخر وهم ظاهر فان قلت ما الفرق بين أن يكون الضمير وكذا وبين أن يكون فصلا قلت قال الطيبي رحمه الله التكرير يرفع التجوز عن المسند اليه فلزم التخصيص من تعريف الخبر أى نحن نفعل الالقاء البتة لا غيرنا والفصل لتخصيص الالقاء بهم لانه لتخصيص المسند بالمسند اليه فيعرب عن التوكيد وقال الفاضل البني قد ذكر علماء المعاني أن ضمير الفصل يفيد التخصيص وكذا تعريف الخبر فعلى هذا اذا اجتمع اهل يكونان جميعا مفيدين للتخصيص كما يفيدان واللام التأ كيد اذا اجتمعا أو يكون احدا صلا بأحدهما فقط فان جعلناه بتعريف الخبر يكون انما يحى به للفرق بين الخبر والنعت اه وله تفصيل ليس هذا محله (قوله كرموا وتسامحوا وازدراء الخ) التسامح تفاعل من السماحة وهى قربة من الكرم والمراد به عدم المبالاة فيقرب من الازدراء وهو تفاعل من الزرابة وهى التصغير وهو جواب عما يقال ان القاءهم الحبال والعصى معارضة للمعجزة بالسحر وهى كفر والامر بالكفر كفر فكيف امرهم به والجواب أن السحرة انما جاؤا باللقاء الحبال والعصى وقد علم موسى صلى الله عليه وسلم أنهم لابد وأن يفعلوا ذلك وانما وقع التخير في التقديم والتأخير كما صرح به في الآية الاخرى أول من ألقى خوذ لهم التقديم لا لباحة فعلهم بل لتحقيرهم وقلة مبالاة بهم وللوثوق بالتأييد الالهى وأنه لن يغلب سحر معجزة فقط وهذا الدلالة على الرضا بتلك المعارضة وأيضا أذن لهم ليعطل سحرهم فهو ابطال للكفر بالآخرة وتحقيق المعجزة وقوله ووثقوا على شأنه ضمن الوثوق بمعنى الاعتقاد فلذا عدا به على والافهوى يتعدى بالياء (قوله بأن خيلوا اليها ما الحقيقة بخلافه) فسر بذلك لقوله سحروا أعين الناس دون سحروا الناس وهو كقوله تعالى يخيل اليه من سحرهم أنها تسمى وقد روى أنهم لو نوها وجعلوا فيها زبقا فلما أترس تخيل الشمس فيها تحركت والتوى بعضها ببعض فقبيل الناس ذلك وليس في هذا ابطالا للسحر مع أنه ثابت بالنصوص لكن المعتزلة تنكره كما تنكر الجن فالاولى تركه كما قبل بل لان القرآن ناطق بخلافه اذ جعله كيدا وتخيلا ولا لم يلتفتوا لاعتراضه هنا (قوله وازدروهم اربابا شديدا الخ) يعنى أن الاسترهاب يعنى الارهاب البليغ فالطلب مجازى في المبالغة والزيادة لان المطلوب من شأنه أن يهيم به ويباغ فيه واليه أشار المصنف رحمه الله بقوله كأنهم الخ فلا يرد عليه ما قبل انه بمعنى الافعال لا للطلب كما قال الزمخشري لعدم ظهوره هنا اذ لا يلزم منه حصول المستدعى والمطلوب (قوله عظيم في نفسه الخ) يعنى أن عظمته بالنسبة لغيره من السحر ولما هو في زعمهم وأن ألقى أن فيه تفسيرية لتقدم ما فيه معنى القول دون حروفه أو مصدرية فهى مفعول الايحاء وقوله فالتقاها الخ يشير الى أن القاء المذكرة والمخدوفة فصحة وقد مر ما فيه (قوله ما يزدرونه من الافك الخ) الافك بفتح الهمزة مصدر أفكك يعنى قلبه وهو أصل معناه واطلاقه على الكذب لكونه مقابلا بعينه وجهه لكونه اشهر فيه حتى صار حقيقة وقد فسر به ابن عباس رضى الله عنهما هنا أيضا وما حوصلة وهو معلوم من تقديره العائد أو مصدرية والافك بمعنى المأفوك لانه الملقف وقرأ حفص تلقف بالتحقيق وغيره تلقف بالتشديد وحذف احدى التامين وتلقف بمعنى تأخذ وتبتلع (قوله فثبت لظهور أمره) يعنى استعير الوقوع للثبوت والحصول أو للثبات والدوام لانه في مقابلة بطل فان الباطل زائل وفائدة الاستعارة الدلالة على التأثير لان الوقوع يستعمل في الاجسام وهو كقوله تعالى بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه اذا استعير القذف لا يراد الحق على الباطل والدمغ لاذهاب الباطل ومن فسر الوقوع بالتأثير اراد هذا وقال القراء معناه تيقن الحق من السحر (قوله أى صاروا أذلاء مبهوتين الخ) أى الانقلاب مجاز عن الصيرورة لظهور المناسبة بينهما أى معنى الرجوع فصاغرين حال وقوله والضمير الخ أى الضمير راجع لفرعون وقومه والسحرة على الاحتمال الاول وعلى الاحتمال الثانى لفرعون

الفصل اوتأ كيد ضميرهم المتصل بالفصل  
فلذلك (قال القوا) كرموا وتسامحوا أو  
ازدراء بهم ووثقوا على شأنه (فلما ألقوا  
سحروا أعين الناس) بأن خيلوا اليها  
ما الحقيقة بخلافه (واسحروهم)  
وأرهبهم اربابا شديدا كأنهم طلبوا  
رهبهم (وجاءوا بسحر عظيم) في قته روى  
أنهم ألقوا حبالا غلاظا وخشباً طويلا كأنها  
حيات ملأت الوادى وركب بعضها بعضا  
(وأوحينا الى موسى أن ألق عصاك) فالتقاها  
فصارت حية (فاذا هى تلقف ما يافكون  
أى ما يزدرونه من الافك وهو الصرف  
وقلب الشئ عن وجهه ويجوز أن تكون  
عام مصدرية وهى مع الفعل بمعنى المفعول  
روى أنها التلقفت حبالهم وعصيمهم وابتلعتهما  
بأسرها أقبلت على الحاضرين فهربوا  
وازدجوا حتى هلك جمع عظيم ثم أخذها  
موسى فصارت عصا كما كانت فقال السحرة  
لو كان هذا سحرا لبقيت حبالنا وعصينا  
وقرأ حفص عن عاصم تلقف ههنا وفي طه  
والشعراء (فوقع الحق) فثبت لظهور أمره  
(وبطل ما كانوا يعملون) من  
السحر والمعارضة (فقلبوا ههنا وتقلبوا  
صاغرين) أى صاروا أذلاء مبهوتين أو  
رجعوا الى المدينة أذلاء مهوتين والضمير  
لفرعون وقومه



وقومه لاعلم ما لان السحرة لاذلة لهم الا ان يحمل على الخوف من فرعون أو على ما قبل الايمان وظاهر  
النظم بخالفه فان قلت قوله مبهم وثيق من أين أخذه قلت أخذ من قوله انقلبوا الى اختيار على قلبوا فتأمل  
(قوله جهلهم ما قبل على وجوههم الخ) يعني كان الظاهر خروا ساجدين اذا لاقاهم هنا لكنه تجاوز به  
عنه لان ظهور الحق الجاهل الى ذلك واضطرهم اليه حتى كان آخر دفعهم فالتفاهم فهو واستعاره وجوههم  
بمعنى علمهم أو أن الله أقام بهم الماهم لذلك فالملق هو الله لينعكس أمر فرعون أو المراد أمر عواكذي  
ياقيه غيره والاستعارة تبعية أو هو غنيل ويصح أن يكون مشاكلة لما معه من التناكح ذكره في الشعراء  
(قوله أبدلوا الثاني من الأول الخ) أي أبدلوا القطر الثاني المضاف لهم ما دفع هذا التوهم ولم  
يشترطوا على موسى صلى الله عليه وسلم اذ عاينوا للتوهم رائحة لانه كان ربي موسى عليه الصلاة  
والسلام في صفه ولا اقدم في محل آخر لانه أدخل في دفع التوهم وأجل الفاصلة أولانه أكبر سنا منه  
وقدم موسى لشرفه وللإفصاح وما وقع في شرح المفتاح للسعد من أنه قدم موسى عليه الصلاة والسلام  
لانه كان أكبر سنا منه أما هو وأرواية غير مشهورة وأما كون القواصل في كلام الله تعالى لاني كلامهم  
فلا يضركم وروى أنهم لما قالوا آمنا رب العالمين قال أنار رب العالمين فقالوا ردا عليه رب موسى  
وهرون (قوله بالله أو موسى) أما الأول فلقوله رب العالمين وأما الثاني فلقوله في آية أخرى آمنا له  
فان الضمير لموسى صلى الله عليه وسلم لقوله انه لكبيركم الخ (قوله والاستفهام فيه لانكار الخ) قرأ  
القراء آمنا بحرف الاستفهام الا فسا فانه قرأها على الاخبار وفيها بأبضام معنى التوبيخ كما في  
الاستفهام لان الخبر اذا لم يقصده فائده ولا لازمها تولد منه بحسب المقام ما يناسبه وهذا لما خاطبهم بما  
فعلوه مخبرهم بذلك أفاد التوبيخ والتقريع ويجوز أن يقدر فيه الهمز بناء على جواز الاستفهام  
للانكار بمعنى أنه لا ينبغي ذلك وفي القراءة هنا وجوه مبسطة في محلها (قوله ان هذا المنيع لحيلة  
الخ) فانه تمويه على القبط يريد بهم أنهم ما غلبوا ولا انقطعت حججهم وكذا قوله قبل أن آذن لكم وقوله  
في مصر أي التعريف عهدي والمعاد أي معاد اجتماعهم وعاقبة ما فعلتم مفعول تعلمون المقدر  
وقوله تعالى قبل أن آذن لكم لا يقتضي وقوع الاذن فاذا قلت جاء زيد قبل عمر ولا يدل على مجيء عمرو  
كما ذكره بعض المفسرين الا أنه لا بد من جعله مقدرا وتقديره بمنزلة وقوعه وقد وقع في مواضع من  
القرآن وهو شائع في الاستعمال وقوله من كل شق طرفا أي من كل جانب عضوا معاير الآخر كاليد  
من أحد هما والرجل من الآخر ومن خلاف حال أي مختلفة وقيل من تعليلية متعلقة بالفعل أي  
لاجل خلافكم وهو بعيد (قوله فشرع الله للقطاع) جمع قاطع وهو من يقطع الطريق لعظم جرمهم  
وقوله ولذلك سماه أي سمى قطع الطريق محاربة الله في قوله تعالى انما جراء الذين يحاربون الله ورسوله  
ويسعون في الارض فساد الآية والمعنى يحاربون أولياء الله أو عباده لان أحد الايجارب الله الآن  
المسافر في أمان الله وحفظه فالتعرض له كانه يحارب الله وقوله على التعاقب هو مذهبه والا فجميع  
بين بعضها وبعض كما يعلم من كتب الفقه فتدبر (قوله بالموت لا محالة الخ) قد جاءت هذه القصة مفصلة  
في الشعراء بحملة هنا غفلت هذه على تلك اذ قال فيها لا ضير اننا الى ربنا منقلبون اننا نطمع أن يغفر لنا ربنا  
خطايانا ان كنا أول المؤمنين علوا واهدا الذي يعطيه لا ضير بالانقلاب الى الله والطمع في الثواب  
فلذا فسرت بوجوده الاول اننا لنسالي بالموت الذي تلاقى به رحمة الله ونخلص منك والضمير للسحرة  
فقط والثاني اننا نلجأ الى الله فينبينا على ما عذبنا به وما فعلت بنا نافع لنا لكفره الخطايا وبيل الثواب  
العظيم والضمير لهم أيضا والثالث اننا جئنا قلب الى الله فيحكم بيننا وبينكم لنا منك ويشينا على ما قاسيناه  
والضمير لهم وفرعون والرابع اننا ولا بد من الموت فلا ضير فيما تنوع عذابه والاجل محتوم لا يتأخر عن وقته  
ومن لم يمت بالسيف مات بغيره والضمير فيه يحتمل السحرة والجحيم والمصنف رحمه الله جعلها ثلاثة لان  
الاخير والاقل في المعنى واحد وقوله شغافين بحجة وفاء أي محبة وضمنه معنى الحرص فعداه

(والتي السحرة ساجدين) لله جهلهم  
ما قبل على وجوههم  
الحق بهم وهم واضطرهم الى السجود بحيث  
لم يبق لهم عمال أو أن الله ألهمهم ذلك وجهلهم  
عليه حتى ينكسر فرعون بالذين أرادهم  
كسر موسى وينقلب الامر عليه أو مباغته  
في سرعة خروهم وشدة (قالوا آمنا رب  
العالمين رب موسى وهرون) أبدلوا الثاني  
من الأول ثلاثيهم أنهم أرادوا به فرعون  
(قال فرعون آمنا به) بالله أو موسى  
والاستفهام فيه لانكار وقرأ حزة والكاف  
وأبو بكر عن عاصم وروح عن يعقوب وهام  
بتحقيق الهمزة بين على الاصل وقرأ حفص  
آمنتم به على الاخبار (قبل أن آذن لكم ان  
هذا المكر كبر عن) أي ان هذا المنيع لحيلة  
احتلتوها أنتم وموسى (في المدينة)  
في مصر قبل أن تخرجوا للمعاد (تخرجوا  
منها أهلها) يعني القبط وتخلص لكم ولبنى  
اسرائيل (فوفد علمون) عاقبة ما فعلتم  
وهو تدبير مجمل تفصيله (لا قطع من أيديكم  
وأرجلكم من خلاف) من كل شق طرفا  
(ثم لا صابنكم أجمعين) تفضيها لكم  
وتشكيلا لأمثالكم قبل أن آذن لكم  
ذلك فشرع الله للقطاع تعظيما لجرمهم ولذلك  
سماه محاربة الله ورسوله ولكن على التعاقب  
لفرط رحمة (قالوا اننا الى ربنا منقلبون)  
بالموت لا محالة فلا نبالى بوعدك أو اننا  
منقلبون الى ربنا وثوابه ان فعلت بنا ذلك  
كانهم استطابوا شفاعة على إلقاء الله أو مصيرنا  
ومصيرك الى ربنا فيحكم بيننا

بعل (قوله وما تنكر منا الخ) أي تقم بمعنى عاب وأنكر وأن آثمنا مفعول به وما أنكرته وعبته هو أعظم  
عاسنا فهو على حد قوله

ولا عيب فيهم غير أن ضيقهم • تعاب بنسيان الاحبة والوطن  
كما أشار إليه المصنف رحمه الله فإن كان تقم بمعنى عذب من النعمة فإن آثمنا مفعول له وقوله فزعوا إلى  
الله أي التجؤ ونضروا إليه من فزع اليأس إذا التجأ اليأس ليزيل فزعهم وخوفه وأصل معنى الفزع  
الخوف وتفصيله في كمال المبرد (قوله أنقض علينا صبرا يغمرنا الخ) فأنقض استعاره تبعية تصر يحبة  
وصبر أقرنتها أي صبرا يغمرنا كثيرا وعلى الثاني صبرا أصلية مكينة وأنقض تخيلية وقيل الأول  
أيضا كذلك لأن الجامع الغمر وههنا التطهير (قوله ثابتين على الإسلام) فسر به أسبق أسلامهم  
وسجودهم (قوله بتغيير الناس عليك الخ) أي المراد بالافساد ما يميل الدين والديني ويفسدوا  
حذف مفعوله للتعميم أو نزل منزلة اللازم أو بقدر يفسدوا الناس بدعوتهم إلى دينهم (قوله عطف  
على يفسدوا الخ) فيه قرأت فقرة العامة ياء الفية ونصب الراء أتما عطف على يفسدوا وأومضوب  
في جواب الاستفهام كما ينصب به سد الفاء والمعنى كيف يكون الجمع بين ترك موسى عليه السلام  
وقومه مفسدين وبين تركهم أياك والعبادة لك أي لا يمكن وقوع ذلك (قوله كقول الخطيبنة)  
هو شعر أموي معروف وهو من قصيدة أولها

الاقامات امانة قد تزي • فقلت امام قد غلب العزاء  
ألا يا بلع بن عوف بن كعب • فهل قوم على خلق سواء  
الم أن تأمنا فتعودوني • بخافني المواعد والرجاء  
الم أن أجاكم ويكون يسي • وينسكم المودة والاشاء

(ومنها)

والشاهد فيه على هذه القراءة وكونها شائعة سائفة في كلام العرب (قوله وقرئ بالرفع الخ) قرأها  
الحسن وغيره وهو أتم عطف على مقدر أو استئناف أو حال بخلاف المبتدأ أي وهو يذكرك لأن الجملة  
المضارعية لا تقترب بالواو في الفصح وهي على الأول معترضة مقترنة لما سبق وعلى الثاني مقترنة بلحظة  
الانكار (قوله وقرئ بالسكون الخ) أي بالجزم وهو عطف على التوهم أي توهم جزم يفسدوا في جواب  
الاستفهام كقوله فأصدق وأكن لتوهم جزم أصدق في جواب التخصيص وقال ابن جني رحمه الله بل  
تركت الضمة للتخفيف كقراءة أبي عمرو بامرهم بأككان الراء استعفا للضممة عند نوال الحركات وقيل إن  
المصنف رحمه الله عبر بالسكون دون الجزم إيماء إلى هذا (قوله كأنه قيل يفسدوا الخ) أي عطف على  
المعنى ويقال له في غير القرآن عطف التوهم لأن جواب الاستفهام يجوز بدون الفاء فقد رعد ما هنا  
كذلك وعطف عليه يذكرك بالجزم كما عطف أكن الجزم على أصدق المنصوب بتثنيه منزلة الجزم وقيل  
أنه معطوف على محل الفاء وما بعدها كأي ومن ينال الله فلا هادي له ويذكرهم بالجزم وقدرته في المعنى  
(قوله معبودا لك الخ) تفسير لقراءة المشهورة إذا لا آلهة جمع الجمع بمعنى معبود وقوله قيل الخ توجيه لجمع  
الآلهة وإضافتها إليه مع أن المشهور أنه كان يدهي الألوهية ويعبد ولا يعبد فأملا أنه كان يعبد  
الكواكب فهي آلهة وكان يعتقد أنها المرتبة للعالم السفلي. طلاقا وهو رب النوع الإنساني وأنه  
اتخذ أصناما تعبد لتقريبهم إليه كما قال أنار بكهم الأعلى وهذا كما قالت الجاهلية ما تعبد لهم إلا ليقربونا إلى  
الله (قوله وقرئ الا هك) كعبادتكم لفظا ومعنى فهي مصدر وقيل إنما اسم الشمس وكان يعبدونها  
ونقل ابن الأنباري عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه كان يشكر قراءة العامة بالجمع ويقربوا للاهتكال بالصدر  
بمعنى عبادتك ويقول إن فرعون كان يعبد ولا يعبد ألا ترى قوله ما علمت لكم من اله غيري وقيل أنه كان  
دعوا بامتنكر الصانع (قوله كما كنا فعل الخ) لما كان ذلك وقع منهم قبل ذلك فسر بذلك ليكون المعنى  
أننا استمروا على القهر والغلبة فدفعوا لهم القبط لما قبل في شأن المولود وهو موسى صلى الله عليه وسلم

(وما تنقم منا) وما تنكر منا (الأن أن آثمنا بآيات  
ربنا المساجد تنان) وهو خير الأعمال وأصل المناقب  
ليس عما يتأق لنا العدو له عنه طلبا لمرضاة  
ثم فزعوا إلى الله فقالوا (ربنا أنقض علينا صبرا)  
أنقض علينا صبرا يغمرنا كأنما يغمرنا  
أو صبرا علينا ما يطهرنا من الآثام وهو الصبر  
على وعيد فرعون (ووقنا مسلمين) ثابتين  
على الإسلام قيل أنه فعل بهم ما وعدهم به وقيل  
أنه لم يقدر عليهم لقوله تعالى أنتم آمنتم بآياتكم  
الغالبون (وقال الملا من قوم فرعون أتندرو  
موسى وقومه ليفسدوا في الأرض) بتغيير  
الناس عبادك ودعوتهم إلى مخالفتك (وبذلك)  
عطف على يفسدوا وأوجب جواب الاستفهام

بالواو كقول الخطيبنة  
الم أن أجاكم ويكون يسي • وينسكم المودة والاشاء  
على معنى أكون منك ترك موسى ويكون  
منه تركه أياك وقرئ بالرفع على أنه عطف على  
أتندرو أو استئناف أو حال وقرئ بالسكون  
كأنه قيل يفسدوا ويذكر كقوله تعالى فأصدق  
وأكن (وآله لك) معبودا لك قيل كان يعبد  
الكواكب وقيل صنع لقومه أصناما  
وأمرهم أن يعبدوها وتقربا إليه ولذلك قال  
أنار بكهم الأعلى وقرئ الا هك أي عبادتك  
(قال) فرعون (من قبل ليعلم أنا على ما  
نساوهم) كما كنا نفعل من قبل ليعلم أنه المولود  
كنا عليه من القهر والغلبة ولا يتوهم أنه المولود  
الذي حكمهم القهرون والكهنة يذهب ملأنا  
على يده وقرأ ابن كثير فأنفع من قبل بالتخفيف

كما هو مشهور من قصته. والاستحباب من تفسيره في البقرة وقوله تعالى ان القوم في  
 مجاز عن الغلبة كما من تحقيقه في تفسير قوله تعالى وهو القاهر فوق عباده (قوله الماسعوا قول  
 فرعون الخ) يعني أنه من الاسلوب الحكيم أي ليس كما قال فرعون انا فوقهم قاهرون فان القهر والغلبة  
 لمن صبر واستعان بالله ولمن وعده الله نور بينه الارض واذن ذلك الموعود الذي وعدهم الله النصر به وقهر  
 الاعداء وتورث أرضهم (قوله والتثبت في الامر) مجرور ومطوف على الاستعانة أي هذه الجملة  
 نسبية لهم بالكفاية عن أن ملك القبط سينقل اليهم وتقرر بالامر بالاستعانة به تعالى والتثبت من الصبر  
 والامر الاول المصطلح عليه والثاني واحد الامور واذ كانت الامم في الارض للعهد فالمراد مصر وما  
 يملكه القبط وقوله باعاده قبل جعل وعده بقرعة فقله لكونه جبارا (قوله نصير يحاسبكم عنى اول الخ)  
 يشير الى أن في النظم كائين وقصر بها الاولى ان الارض لله يورثها من يشاء لانه كفاية عن أن سيورثكم  
 أرضهم ولذا قالوا انه اطاع اهلهم وهو معنى الارث والناحية أن العاقبة للمتقين لانه تقرر لما وعدهم  
 وأن العاقبة المحمودة والنصرة لهم لانهم المتقون والتصريح في قوله عسى ربكم لا تغيث في مثله قطع  
 في انجاز الموعود والقور بالمطالب أو عبرها لعدم الجزم كاذ كمال مصنف رحمه الله أو أذا بان كان  
 بوحى واعلام من الله وقد يجعل الكفاية واحدة وقوله فينظر أي يرى أو يعلم وفيه إشارة الى ما وقع منهم  
 بعد ذلك (قوله بالمدوب لقله الامطار الخ) السنة بمعنى العام وغلبت حتى صارت كالعلم لزمان القبط  
 ولما واواها يقال اسنى القوم اذ البنوا سنة وأستقوا اذا صاحبهم الجذب فقلت لانه تلافى الفرق  
 بينهما قال الما في ترجمه الله وهو شاذ لا يقاس عليه وقال القراء فهموا أن الهاء أصلية اذ وجدوها  
 ثابتة فقلوبها تله (قوله غلبت) أي صارت كأعلم بالغلبة فاذا أطلقت تبادر منها ذلك حتى يجعلونها  
 تاريخا فيقولون في سنة كذا للجذب العام المشهور بينهم وقوله لكثرة العاهات أي عاهات الثمار  
 (قوله لكي يتنبهوا على أن ذلك يشوم كفرهم الخ) يعني التذكرة ما يعني الاتعاظ لانهم اذا تنبهوا بالمازل  
 بهم بسبب عصيانهم اتعظوا بذلك أو بمعنى الذكرة أي يذكرون الله فينضرعون له ويلجئون اليه وغبة فيما  
 عنده وقوله يتنبهوا أو ترقى بيان لسبب كل من اللعين المأخوذ مما قبله ومن المقام فلا يرد عليه ما قيل  
 ان ترقى قلوبهم عطف على كي يتنبهوا فكل منهما حال كونه معينا بشئ تعليل للتذكرة المفسر بالتفكير فان قلت  
 لم لا يجعل كلامه على كون الاتعاظ تفسير التذكرة وكره التنبه لتوقف الاتعاظ عليه قلت لانه حينئذ  
 اما ان يعطى أو ترقى على تنبهوا أو على تعظوا فعلى الاول يلزم أن يفسر التذكرة بالفرع وعلى الثاني  
 يلزم أن يفسر بالرفة وليس كذلك وقس عليه حال كون التنبه تفسير التذكرة والاتعاظ تقريرا وبالجملة  
 كلامه لا يخلو عن تشويش فلو قال لكي يتنبهوا أن ذلك بسوء كفرهم الخ أو تعظوا فترقى قلوبهم بفزعوا  
 الخ حتى يكون إشارة الى معنى التذكرة كان أولى اه (قوله من الخصب والسعة) قيل انه تمثيل فلا ينافي  
 أنها اللينس وفيه نظر (قوله لاجلنا ونحن مستحقوها) أي اللام لام الاجل ومعنى كونها لاجلهم  
 أنهم أهل لها مستحقون بين الذات لانواع الحسنات حتى انها اذا لم تهبهم كان ذلك بشوم غيرهم وبه  
 يأخذ الكلام بعضه ببعض ويلتزم أشد التمام وقيل نحن مستحقوها بيان لوجه كون الحسنات  
 لاجلهم ولو قال أو نحن الخ إشارة الى معنى آخر للام كان أولى وفي الكشف أي هذه مختصة بنا  
 ونحن مستحقوها والتخصيص فيه من التقديم ويحتمل أيضا أنه بيان لمعنى اللام ونحن مستحقوها بيان  
 لوجه الاختصاص وقيل دلل اللام على الاستحقاق والاختصاص مستفاد من تقديم الخبر (قوله  
 يتشأموا بهم الخ) معوا التشاؤم طعنا وأصله ما ذكره الازهرى رحمه الله أن العرب كانوا اذا خرجوا القصد  
 وطارطوا ثم ذوات اليسار تشأموا به وكذا يتبعون الغربان ونحوه فسمى الشوم طيارا وطاروا التشاؤم طعنا  
 والطارط يطلق على الخط والنصيب سواء أكان خيرا أو شرا وقد يخص بالتشاؤم والاغراق المبالغة  
 وتذلل العرائك أي تسهل وتبين الطباع وترفعها يقال فلان لين العرب كذا أي سلس الخلق منكسر القوة

(وانافوقهم قاهرون) غالبون وهم معه وورون  
 تحت أيدينا (قال موسى لقومه استعينوا بالله  
 واصبروا) الماسعوا قول فرعون وتضبر وامنه  
 تسكيناهم (ان الارض لله يورثها من يشاء  
 من عباده) تسليطاهم وتقرير الامر بالاستعانة  
 بالله والتثبت في الامر (والعاقبة للمتقين)  
 وعدهم بالنصرة وتذكير لما وعدهم من  
 اهلاك القبط وتورثهم ديارهم وتحقيق له  
 وقرب كذا العاقبة بالنصب عطف على اسم الله  
 واللام في الارض محقق العهد والجنس  
 (قالوا) أي بنو اسرائيل (أو ذين من قبل  
 ان تاتينا) بالرسل يقتل الابناء (ومن بعد  
 ما جئتنا) باعاده (قال عسى ربكم أن يهلك  
 عدوكم ويستخلفكم في الارض) نصير يحاسبكم  
 كفى عنه أولا لما رأى أنهم لم ينسألوا بذلك  
 والله أنى جعل الطاع لعدم جرمه بأنهم  
 المستخلفون بأعيانهم أو أولادهم وقد روي  
 أن مصر افتتحت لهم في زمن داود عليه السلام  
 (في نظر كيف تعملون) فيرى ما تعملون من  
 ذكر كفران وطاعة وعصيان فيجازيكم على  
 حسب ما يوجب منكم (واقعد أخذنا آل فرعون  
 بالسنين) بالجذب لقله الامطار والمياه والسنة  
 غلبت على عام القبط لكثرة ما ذكروه عنه وتوزع  
 به ثم اشتق منها قبل أسنت القوم اذا قهظوا  
 (ونقص من الثمرات) بكثرة العاهات (لعلهم  
 يذكرون) لكي يتنبهوا على أن ذلك بشوم  
 كفرهم ومعاصيهم فيتعظوا أو ترقى قلوبهم  
 بالشدائد فيفزعوا الى الله ويرغبوا فيما  
 عنده (فاذا جاءتهم الحسنة) من الخصب  
 والسعة (قالوا لنا هذه) لاجلنا ونحن  
 مستحقوها (وان تصبهم سيئة) جلدوب بلاء  
 (يطيروا ومضى ومن معه) يتشأموا بهم  
 ويقولون ما أصابتنا الا بشومهم وهذا  
 اغراق في وصفهم بالقابضة والقساوة فان  
 الشدائد ترقى القلوب وتذل العرائك

وقوله وتزيل التماسك تفاعل من الامسال والمراد أنهم يندفع التصلب والصبر وقوله سيما بدون لا قيل  
انه غير عري ولا مقدرة معه وقد تقدم ما فيه مرارا واعتوا بمعنى استكبارا (قوله وانما عرف الحسنة  
وذكرها مع أداة التحقيق الخ) قال في الكشف فان قلت كيف قيل فاذا جاءتهم الحسنة فاذا عرفوا تعريف  
الحسنة وان تصههم سيئة بان وتنكير السيئة قلت لان جنس الحسنة وقوعه كالواجب للكثرة واتساعه  
وأما السيئة فلا تقع الا في الذرة ولا يقع الا في منيها واختلاف شراحي في مراده بالجنس فقيل انه اراد  
العهد الذهني وهو الحسنة التي في ضمن فرد من أفراد الخصب والرافية وغيرها وهو المراد بقوله وقوعه  
كالواجب للكثرة واتساعه ولما ورد أنه كالنكرة فلا فرق بينه وبين سيئة حينئذ قال والتعيين بحسب  
الذهن والشبوع بحسب الوجود فيفيد تعريقه الاعتناء بشأن الحقيقة أما عظمها أولان الحاجة  
ماسة اليها أولان أسباب نشأتها متأخرة فهي لذلك بمنزلة الحاضر بخلاف النكرة فانها غير ملتفت اليها  
وقيل المراد العهد الخارجي التقديري ولذا فسر الحسنة بالخصب والرخاء بدليل ذكره في مقابلة ولقد  
أخذنا آل فرعون بالسنين وقوله لان جنس الحسنة الخ أي جنس الخصب والرخاء وفيه مبالغة لانه  
لكثرة الوقوع كالجنس كاه واجب الوقوع ولذا لا يزال يتكاثر حتى يستغرق الجنس ومقابله بقوله وأما  
السيئة الخ دليل على ارادة ذلك فلا تخالف بين كلاميه ولم يرد بالجنس العهد الذهني وهذا مراد صاحب  
المفتاح وبه يندفع ما فهمه صاحب الايضاح فافهمه فانه من الضائق وفي هذا المقام كلام لاهل المعاني  
من أراد فعله بشروح المفتاح (قوله لكثرة وقوعها وتعلق الارادة باحداثها بالذات) بدلالة تعريف  
الجنس الدال على الكثرة وتعلق الارادة بها بالذات لان العناية الالهية اقتضت سبق الرحمة وعموم  
النعمة قبل حصول الاعمال والنعمة انما استحقوها باعمالهم بعد ذلك ألا ترى رزق الطيور ونحوها  
يدون عمل فقوله بالذات في مقابلة بالتبع لما عملوه كما يفصح عنه ما عقبه به في تفسير الطائر (قوله  
أي سبب خيرهم وشرهم الخ) كذا في الكشف وقد قيل عليه انه فسر تارة بسبب الخير والشر وأخرى  
بسبب الشؤم والتطير وتشاؤم عند جميع المفسرين والطير الشؤم لاسببه فلا وجه لتفسيره به وقد مر  
عن الازهرى رحمه الله وأهل اللغة ما يخالفه وليس يوارى لان الداعي لتفسيرهم هذا قوله عند الله لان  
الذي عنده تعالى تقدير ذلك وليس ما ذكره الازهرى يتفق عليه فقد قيل ان أصل التطير تفرق المال  
وتطيره بين القوم فيطير لكل أحد نصيبه من خير أو شر ثم غلب في الشر قال  
يطير غدا يا أيها الشر الشؤم \* ووزار الزعامة للسلام  
فمضى طائرهم حظهم وما طار اليهم من القضاء والقدر بسبب شؤمهم عند الله وما نزل بهم فقوله أو سبب  
شؤمهم نظرا الى الغلبة وما يسوءهم ما أصابهم من بلاء الدنيا (قوله وهو اسم الجمع وقيل هو جمع)  
القول الاول هو الصحيح لانه على أوزان المفردات والثاني قول الاخفش وقد رده الزمخشري (قوله  
أصلها ما الشرطية الخ) اختلف في ههنا هل هي بسيطة أو مركبة من ما أبدلت الالف هاء أو من  
هه اسم فعل للكف باقية على معناها أو مجردة عنه أقوال للنصاة أسلمها البساطة وهي اسم شرط  
لاحرف على الصحيح وتكون مبتدأ وخبرها الشرط أو الجزاء وهما على الخلاف وتكون فعولا به  
لانظر فاعلا فالبعضهم وقد شدوا الانكار عليه في الكشف وخالفه ابن مالك فيه وقال انه مسموع عن  
العرب ولها استعمال آخر فتكون اسم استفهام كقوله \* مهمالي الليلة مهماليه • وقوله يصوت  
به أي اسم فعل وهو يطلق عليه اسم صوت والكافة بتشديد الفاء أي طالب الكف وقوله وما الجزائية  
أي الشرطية لانهم يسمون الشرط جزاء (قوله ومحلها الرفع على الابتداء أو النصب الخ) وقد تقدم  
الكلام على انها قد تكون ظرفية في كلام العرب كقوله

وانك مهمات بطنك سؤله • وفرجك نال منتهى الذم أجمع

وبواقفه استعمال المنطقيين لها بمعنى كلما وجعلها سورا الكلية فانها تفيد التعميم كما صرح حوايه وليس

وتزيل التماسك سيما بعد مشاهدة الآيات وهي  
لم تؤخر فهم بل زادوا عند ما عتوا وانهم ما كافي  
التي وانما عرف الحسنة وذكرها مع أداة  
التحقيق لثبوت وقوعها وتعلق الارادة  
بأحداثها بالذات وتنكير السيئة رافق بها مع  
حرف الشك لندورها وعدم التصدي لها  
الاباتيغ (ألا فاطارهم عند الله) أي  
سبب خيرهم وشرهم عند الله وهو  
ومشيتته أو سبب شؤمهم عند الله وهو  
أعمالهم المكتوبة عنده فانها التي ساقط اليهم  
ما يسوءهم وقوى انما طيرهم وهو اسم الجمع  
وقيل هو جمع (ولكن أكثرهم لا يعلمون)  
أن ما يصيبهم من الله تعالى أو من شؤم أعمالهم  
(وقالوا ههنا) أصلها ما الشرطية نعمت اليها  
ما المزيدة للتأكيدي ثم قلبت الف هاء استعقالا  
للتكرير وقيل مركبة من مه الذي يصوت به  
الكاف وما الجزائية ومحلها الرفع على  
الابتداء أو النصب بقوله يصوت (تأنيده)

من محنتهم كما فهم وقوله أي أيمانتي بغير نيات تابه إلى أنه من الأضمار على شريطة التفسير والمضمر موافق له معنى كافي زيد امررت به وقدره مؤخر لأن اسم الشرط له صدر الكلام وتأتى تعطف بيان وتفسيره حينئذ ولذا جزم وقوله والضمير في به وبها الخ يعني راجع لهما باعتبار اقطعه ولها باعتبار معناه لا لآية لأنها مسوقة للبيان فالأولى رجوع الضمير على المفسر المقصود بالذات وفي المفسر الأولى عوده إلى آية الأولى مأمرة ثم تبينه به يحسن رعاية معناه كما قاله الطيبي رحمه الله تعالى ولا مانع منه كما قيل وهي لا تفيد التكرار دائما كما قاله الأمامي في كلماته فانت طالع وقد تفيد كافي هذه قاله بعضهم وقوله والضمير في به وبهم الملهما قيل في نسخة لما هو تصريف وليس كذلك قتاتل وقوله وانما سموها آية الخ جواب سؤال وهو أنهم يسكرون كونها آية وتسميتها سحرًا شافي كونها آية أيضا (قوله ما طاف بهم وغشى أما كنهم الخ) يعني هو طفلان اسم جنس من الطواف وقيل أنه في الأصل مصدر كتنقصان وهو اسم لكل شيء حادث يحيط بالجهات ويم كلاء الكثير والقتل الذريع والموت الجارف قاله أبو اسحق وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم تفسيره بالموت لكنه اشترى في طوفان الماء وهو معروف وقيل هو اسم جنس واحد طوفانة والموتان بضم الميم وقد تغف موت في الماشية وأما الموتان بفحركات غلاف الحيوان ولذا حركه جلا عليه والطاعون معروف ويقابل ما قبله لخصوصه بالإنسان وتفسيره بالجدرى لأنه كان عاما فيهم (قوله والجراد والقمل) الجراد معروف واحد جراد يسمى به الجرد ماعلى الأرض والقمل بضم القاف وتشديد الميم واختلف فيه أهل اللغة على أقوال منها ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى والقردان بكسر القاف وسكون الراء الملهمة جمع القرد المعروف وتفسيره بصغار الجراد وهي تسمى دبي ولا تسمى جراد إلا بعد نيات أجنحتها فلا يسكن مع الجراد كما قيل وقيل هي صغار الذر وقيل هو معنى القمل بفتح فسكون كما قرئ به أيضا (قوله روى أنهم مطروا غانية أيام الخ) فاموا فيه أي في الماء لأن من جلس غرق والترقى جمع ترقوة أعلى الصدر أي واصل إلى تراقيهم وقوله مستبكه بمعنى محتطة ورد كد بمعنى دام والكلام مهموز التيات وقوله فأشار بصاء وقيل جاءت بفتح فالتفتا في البحر وقوله القمل الخ هو تفسيره الآخر وبه علم الجواب عن التكرار السابق وقوله ينب بالثلثة والموحدة من النوب وهو معروف والرافع بالضم سيلان الدم من الاتف وهو مرض قديمك (قوله نصب على الحال الخ) أي من تلك الأشياء المتقدمة ومعنى مفصلات بجزءها عن بعض مفصلة بالزمان ليعلم هل يستمر وأعلى عهدهم أم لا أو ميم أنها آيات الأهمية لاسحر كجزعون وقوله على مهل بفحكت أي بغير عجلة وعصى موسى عليه الصلاة والسلام هي عصى آدم عليه الصلاة والسلام أنامها ملك كافي الدر المنثور (قوله يعني العذاب المفصل) ولما لا تنافي التفصيل والتكرير فلا يراد أنه كان المناسب على هذا أكلا وقوله أو الطاعون أرسله الله عليهم بعد ذلك يعني لا السابق المفسر بالطوفان والرجز بالكسر والضم لغة فيه بمعنى العذاب وقد ورد إطلاقه على الطاعون في الحديث الصحيح وهو الطاعون شبهة رجز أو عذاب أرسل على طائفة من بني إسرائيل كافي الترمذي وغيره وقد فسره به هنا سعد ابن جبير رضي الله عنه فلا وجه لما قيل أنه لم يجزله ذكره فالحل على العذاب المفصل أولى لأن التفسير بالمأثور أولى (قوله بعهد عندك) وهو النبوة فما مصدرية وصحبت النبوة عهد إلا أنه عهد أكرام الأنبياء عليهم الصلاة والسلام بها وعهدوا الله بحمل أعبائها أولان لها حقوقا تحفظ كما تحفظ اليهود أولانها بمنزلة عهد ومنشور من الله (قوله أو بالذي عهدته اليك أن تدعوه الخ) فهي موصولة وإن تدعوه به بدل من ضمير عهد أو بتقدير اللام وقوله وهو صلة أي الجار والمجرور والباء اما للاصاق أو للسببية أو للقسمة الاستعطاف أو الحقيقى (قوله أو متعلق بفعل محذوف الخ) فيه تأمل لأن الباء في القسم للسؤال مثل يحاكن أجري وعلى هذا فلا تعلق لفظا بقوله أو متعلق بجواب القسم السؤال متعلق به معنى ولا شك أن قوله يصلح جوابا لذلك القسم فأى حاجة إلى اعتبار الحذف ولوتعلق لفظا بمتعلق بآء أيضا كذا قيل فلوترك لفظ حق الظاهر في القسم سلم عما ذكر قد بر وقوله أو قسم أى حقيقى لا استعطافى وقوله أى أقسمنا الخ تفسير للوجه الأخير واللام موطنه للقسم المذكور أو المقدر (قوله إلى حد من الزمان هم بالغوه الخ) لما كان كشفنا بمعنى أنجيحناهم

ما طاف بهم وغشى أما كنهم وسروهم من مطر أو سيل وقيل الجدرى وقيل الموتان وقيل الطاعون (والجراد والقمل) قيل هو بكار القردان وقيل أولاد الجراد قيل نبات أجنحتها (والضفادع والدم) روى أنهم مطروا غانية أيام في ظلمة شديدة لا يقدر أحد أن يخرج من بيته ودخل الماء يوتهم حتى قاموا فيه إلى تراقيهم وكانت بيوت بني إسرائيل مشبكة بيوتهم ولم يدخل فيها قطرة وورد على أراضيهم فذهبهم من الحشر والتصرف فيها ودام ذلك عليهم أسبوعا فقالوا موسى ادع لنا ربك يكشف عنا ونحن نؤمن بك فدعا فكشف عنهم ونبت لهم من الكلال والزرع ما لم بهدمه ولم يؤمنوا فسلط الله عليهم الجراد فأكلت زروعهم وغارهم ثم أخذت تأكل الأبواب والسقوف والشباب ففرعوا إليه ثانيا فدا عو رج إلى العراء وأشار بصاء ففرعوا إلى الشرق والغرب فسرحت إلى النواحي التي جاءت منها فلم يؤمنوا فسلط الله عليهم القمل فأكل ما بقاه الجراد وكان يقع في أظفارهم ويدخل بين أنوفهم وجلودهم فيعضها ففرعوا إليه ففرع عنهم فقالوا قد فقتنا الآن انك ساحر ثم أرسل الله عليهم الضفادع بحيث لا يكشف ثوب ولا طعام إلا وجدت فيه وكانت تملى منها مضاجعهم وتنب إلى قلوبهم وهي تقلى وأفرأهم عند التنب لم يفرعوا إليه وتضرعوا فأخذ عليهم العهد ودعا فكشف الله عنهم فقتلوا اليهود ثم أرسل الله عليهم الدم فصارت مياههم دما حتى كان يجتمع القبطى مع الأسرائيل على أنافيتكون ما بلى القبطى دما وما بلى الأسرائيل ما يوصى الماء من دم الأسرائيل فيصير دما فيه وقيل سلط الله عليهم العراف (آيات) نصب على الحال (مفصلات) مبيات لا تشكل على عاقل أنها آيات الله ونفتمت عليهم أو مفصلات لاستحسان أحوالهم إذ كان بين كل آيتين منها شهر وكان امتداد كل واحد أسبوعا وقيل أن موسى لبث فيهم بعد ما غلب البحر عشرين سنة ربيهم هذه الآيات على مهل (فاستكبروا) عن الإيمان وكانوا قومًا مجرمين ولما وقع عليهم الرجز يعني العذاب المفصل أو الطاعون الذي أرسله الله عليهم بعد ذلك (قالوا) يا موسى ادع لنا ربك يا عبد عندك (بعهد عندك وهو النبوة) أو بالذي عهدته اليك أن

تدعوه به فيجيبك كما أجابك في آياتك وهو صلة (شباب ج) لادع أو حال من الضمير في معنى ادع الله متوسلا إليه بجماعه عندك أو متعلق بفعل محذوف دل عليه التماسهم مثل أسعفتنا إلى ما طلب منك بحق ما عهد عندك أو قسم بحجاب بقوله (لن) كشفت عنا الجزاء من لك وترسلنا معلى إسرائيل أى أقسمنا بهد الله عندك لن كشفت عنا الجزاء من لك وترسلنا (فما كشفنا عنهم الرجز إلى أجل هم بالغوه) إلى حد من الزمان هم بالغوه



منه صح تعلق القاية به للاستقرار فيه بغير تكلف والمراد بالاجل الحد الذي ضرب له فيحصل العذاب  
أو الهلاك بالفرق أو المراد بالاجل معناه المشهور أو أجل عينه ولا يجانهم أي عينا العذابهم زمانا لا بد أن  
يلغوه وهو وقت الفرق أو الموت وان أمهلناهم وكشفنا عنهم العذاب إلى عين ذلك الاجل بسبب الدعاء  
وقوله فلما كشفنا فاجز النكت كذا في الكشف فقال العلامة فجواب لما في الحقيقة هذا الفعل المقدر  
وكلا الاسمين أعني لما وإذا معمول له لما ظرفه وإذا معمول به وقال التحرير انه محاطة على مذهب والده  
من أن ما يلي كلمة لما من الفعلين يجب أن يكون ماضيا انظروا ومعنى الآن مقتضى ما ذكرنا من أن إذا وإذا  
المفاجأة في موقع المفعول به للفعل المتضمن هما اياه أن يكون التقدير فاجز النكت أو زمان النكت أو مكانه  
وهذا كله يقتضي أن لما لا تجاب بأذا المفاجأة الداخلة على الاسمية وقد صرحوا بخلافه فالظاهر أن  
مرادهم بيان انها فجائية وقعت جواب لما من غير حاجة إلى ما ذكره من التكلف قدبر والنكت  
النقض وأصله نكت الصوف المغزول لغزله ثانيا فاستعير لنقض العهد بعد ابرامه وهي استعارة فصحة  
كما شبهه بعكسه وقوله من غير توقف تأمل وبيان المراد بالمفاجأة هنا (قوله فأردنا الانتقام) لما كان  
الانتقام عين الاغراق أولا به ليتفرع عليه أو القام مفسرة له عند من أثبتا (قوله في اليوم أي في البحر)  
اختلف فيه فقيل هو عربي وقيل هو مطلق البحر وأولجته والذي لا يدركه قهره وأما القول  
بأنه اسم البحر الذي غرق فيه فرعون فضعيف (قوله أي كان اغراقهم بسبب تكذيبهم الخ) يعني  
أن سبب الاغراق وما استوجب جوابه ذلك العقاب هو التكذيب به وهو الذي اقتضى تعلق ارادة  
الله تعالى به تعلقا تميز يا وهو لا ينافي تفرع الارادة على النكت لان التكذيب هو العلة الاخيرة والسبب  
القريب ولا مانع من تعدد الاسباب وترتب بعضها على بعض (قوله حتى صاروا كالغافلين عنها) يعني  
أن الغفلة تجاوزت عن عدم الفكر والمبالاة اذا المكذب بامر لا يكون غافلا عنه لتناقض ما وفيه اشارة الى  
أن من شاهد مثلها لا ينبغي له أن يكذب بها مع علمها (قوله وقيل الضمير النعمة الخ) هذا مروي عن  
ابن عباس رضي الله عنهما وأراد بالنعمة الفرق كإيدل عليه ما قبله فيجوز كون الجملة خالية بتقدير قد  
وما قيل كان القائل به تخيل أن الغفلة عن الآيات عذر لهم لانها ليست كسبية وللمجهور أن يقولوا  
يلتصطوا أسبابها ذموا بها كإيدم الناسي على نسبائه لتعاطي أسبابه انما يتأتى لو حلها على حقيقتها  
أما لو جعلت مجازا عامرا فلا قدبر (قوله باستعبادهم) أي استضعافهم وتذليلهم يجعلهم عبدا وقتل  
أبنائهم ومن مستضعفهم بكسر العين بيان لمن صدر منه ذلك (قوله يعني أرض الشام الخ) وروى أنها  
أرض مصر وهو المناسب لذكر الفراعنة لانهم ملوك مصر كما مر وقيل إن المصنف رحمه الله تعالى تركه  
لأنه لم يجزم بأنهم وأولادهم غاصوا ولأن السوق يقتضي ذكر ما تكونوا فيه لا كل ما ملكوه وفسر  
لذلك بالخشب والسعة وقد فسرت بكونها مساكن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام والاولياء والصالحين  
العمالقة أولاد علي بن ابي طالب ومن سام بن نوح كالعمالق (قوله ومضت عليهم واتصلت بالانجازه الخ)  
وعني المراد بالكلمة وعده تعالى لهم بقوله ونريد أن نغني الخ وتماه مجاز عن سبق ذلك وانجازه وقيل  
المراد بالكلمة علمه الا نزل والمعنى مضى واستمر عليهم ما كان مقدرا من اهلاك عدوهم وقور يشهم الارض  
او التفت من التكلم إلى الخطاب في قوله ربك لان ما قبله من القصص كان غير معلوم له وأما كونه منجز  
لما وعد وجرى بالمقتضى وقد رفته ومعلوم له وقيل انه رضى الى أنه سيتم نعمته عليه بما وعده أيضا  
وقراءة كلمات بالجمع لانها مواعيد ووصفها بالحسنى لتأويلها بالجماعة وكذا يجوز وصف كل جمع بمفرد  
مؤنث الآن الشائع في مثله التأنيث بالتاء وقد يؤنث بالالف كافي قوله ما رب أخرى (قوله وخترنا  
ما كان يصنع فرعون اسم) أي التدمير التخريب والاحلال وهو مستعد وقوله دمر الله عليهم حذف  
مفعوله أي منازلهم وجوز في اسم كان أن يكون ضمير استمر فرعون فاعل يصنع وهو الظاهر وأن  
يكون فرعون اسما هو يصنع خبرها والتقدير يصنعه وأورد عليه أنه لا يجوز في نحو يقوم زيد أن يكون

فقدون فيه أو مهلكون وهو وقت  
الفرق أو الموت وقيل إلى أجل عينه  
لا يجانهم (إذا هم ينكتون) جواب لما أي  
فلما كشفنا عنهم فاجز النكت من غير تأمل  
وقوقف فيه (فاتقنا منهم) فأردنا الانتقام  
منهم (فأغرقناهم في اليوم) أي البحر الذي  
لا يدرك قهره وقيل لجنته (بأنهم كذبوا بآياتنا  
وكلوا عنها غافلين) أي كان اغراقهم  
بسبب تكذيبهم بالآيات وعدم فكرهم فيها  
حتى صاروا كالغافلين عنها وقيل الضمير  
للعنة المدلول عليها بقوله فاتقنا (وأورثنا  
القوم الذين كانوا يستضعفون) بالاستعباد  
وذبح الابناء من مستضعفهم (منسارق  
الارض ومغاربها) يعني أرض الشام ملكها  
بنو اسرائيل بعد الفراعنة والعمالقة  
وتحسبوا في نواحيها (التي باركنا فيها) بالخشب  
وسعة العيش (ومضت عليهم واتصلت بالانجازه  
اسرائيل) ومضت عليهم واتصلت بالانجازه  
نعمته اياهم بالنصرة والتكثير وقوله تعالى  
ونريد أن نغني الخ قوله ما كانوا يجحدون  
وقرى كلمات ربك لتعدد المواعيد (بما صبروا)  
نسب صبرهم على الشدائد (ودخترنا) وخترنا  
ما كان يصنع فرعون وقومه من القصور  
والعمارات

مبتدأ لا لتباسبه بالفاعل وفيه نظر (قوله من الجنات أو ما كانوا يرفعون الخ) يعني العرش أما عروش  
 الكروم أو بمعنى الرفع والضم والكسر في رثائه لغتان وقرئ في الشواذ يرفعون بالعين المجعدة وفي  
 الكشف أنها تعجف ولذا تركها المصنف رحمه الله تعالى وهي شاذة (قوله وجاوزنا الخ) معنى جاوزنا  
 قطعنا يقال جاوز الوادي وجازه إذا قطعه والبحر بحر القلزم وأخطأ من قال أنه نيل مصر كما في البحر  
 وقوله نسليه الخ أي عاراه صلى الله عليه وسلم من اليهود بالمدينة فأنهم جروا على دأب أسلافهم مع موسى  
 صلى الله عليه وسلم وقوله وإيقاظنا الخ أي بنوا إسرائيل وقوا فبقوا وقوا فيه للغفلة عما من الله به عليهم قتل  
 بهم ما نزل فليحذر المؤمن من الغفلة وليحاسب نفسه في كل لحظة (قوله بعدهم هلك فرعون) أي هلاكه أو  
 زمان هلاكه ويجوز قراءته على صيغة المفعول قبل يحتمل أن تكون البعدية رتيبة فإن عبور الجلم الغفير  
 البحر العميق من غير أن يتل قدم أحد أعظم آية من هلاك فرعون وقومه وهو دفع لما ورد عليه وعلى  
 الكشف من أنه وقع في سورة الشعراء وأخينا موسى ومن معه أجمعين ثم أغرقنا الآخرين وهو صريح  
 في أن عبور موسى صلى الله عليه وسلم وقومه قبل هلاك فرعون وكلام المصنف رحمه الله في سورة البقرة  
 يدل عليه وإذا قيل إن عبور موسى عليه الصلاة والسلام وقومه البحر وقع مرتين مرة قبله ومرة بعده  
 فتأمل (قوله وقيل من الخ) هو بالإلام والخاء المجعدة أي من الذين كانت ملوك العرب منهم في الجاهلية  
 وعن الزمخشري أنه قبيلة تجزئ موت والذي صححه ابن عبد البر في كتاب التنبؤ أن الخاء جذا ما أخوان  
 ابتاعه من بني عمرو بن مسعدة فاجتمع لهم أخاه فسمي جذا ما ولطمة الأخر فسمي الخاء لأن الخيمة اللطمة  
 وقوله وما كافه الخ ولذا وقع بعدها الجلة الاسمية ويجوز فيها أن تكون موصولة ولهم صلة وآله  
 بدل من الضمير المستتر فيه أو مصدرية ولهم متعلقة فعل أي كانت لهم والمصنف رحمه الله اقتصر على  
 الظاهر (قوله وصفهم بالجلم المطلق) اذ لم يذكر له متعلقة ومفعول لا تنزله منزلة اللازم أولان حذفه  
 يدل على عمومته أي تجهلون كل شيء ويدخل فيه الجلم بالربوبية بالطريق الأولى فلا يقال إن المناسب  
 بالمقام أن يقتدر شأن الألوهية والتفاوت بينهما وبين ما عبدوه (قوله وأكده) أي بأن وتوسط قوم  
 وجعل ما هو المصود بالآخبار وصفاته ليكون كالتحقيق المعلوم كما قاله الصوري وهذه تكتة سرية في الخبر  
 الموطى لا تعان أن الخبر يظهر أمره وقبام الدليل عليه كانه معلوم متحقق فيفيدنا كبدته وتقريره ولولا  
 لم يكن لتوسط الموصوف وجه من البلاغة وقوله متبر مكسر من الكسر وهو محذوف في النسخ ومتبر  
 بالتعجيل والأفعال من التبار وهو كالدمار الهلاك وقوله ويجعلها رضا أي قناتنا مكسرا وكل شيء  
 كسرتة فقد رضضته ويحطم من الحطم وهو الكسر أيضا وفسر الباطل بالمضجع الذي يزال لانه  
 المناسب لا خلاف الحق لانه معلوم ثابت قبل ذلك (قوله وانما بالغ في هذا الكلام الخ) بين بعض الفضلاء  
 المبالغة بإفادته قصر ما هم فيه على التبار وما علوا على البطالان في كلام واحد بطريقتين بتقديم الخبر على  
 المبتدأ فإنه يفيد القصر المذكور مع قطع النظر عن جعل هؤلاء اسم ان من حيث ان الإشارة إليها إلى قوم  
 موصوفين بالعكوف على أصنام لهم فيدل عليه الوصف له سند ويفيد القصر ولو أخر خبر المبتدأ اه  
 وقال الطيبي رحمه الله تعالى أن في تخصيص اسم الإشارة بالذكر الدلالة على أن أولئك القوم محفوفون  
 بالدمار لاجل انصافهم بالعكوف على عبادة الأصنام ثم في تأكيد مضمون الجلة بأن مزيد دلالة على ذلك  
 وأشار بقوله وهم لعبادة الأصنام بأنهم هم المعترضون للتبار وليس تركيب المصنف للقصر اذ لا موجب  
 لأن يقال أنهم متبرون دون غيرهم بل هو مبتدأ فيفيد تقوى الحكم وفائدة تقديم الخبر بأنهم لا يتجاوزون  
 عن الدمار إلى ما يصاد من الفوز والنجاة على القصر القلي وأما قوله أنه لا يعدوهم البتة وأنه لهم ضربة  
 لازب في الكناية لانه اذ لم يتجاوز عن الدمار إلى النجاة فيلزمهم الدمار ضربة لازب وموجب هذه  
 المبالغات إيقاع الجلة تهليلا لاثبات الجلم المؤكد للقوم لا قتراحهم أن يجعل لهم الها وأبلغ من ذلك  
 أن المذكور ليس جوابا بل مقدمة وعهد وانما الجواب قوله أعير الله الخ (قوله وتقديم الخبرين) أي

(وما كانوا يعرشون) من الجنات أو ما كانوا  
 يرفعون من البنين كصرح هامان وقرأ  
 ابن عامر وأبو بكر هنا وفي التحل يعرشون  
 بالضم وهذا آخر قصة فرعون وقومه وقوله  
 (وجاوزنا بني إسرائيل البحر) وما بعده  
 ذكر ما أحدثه بنو إسرائيل من الأمور  
 الشيعة بعد أن من الله عليهم بالنعم الجسام  
 وأراهم من الآيات العظام نسليه لرسول الله  
 صلى الله عليه وسلم بما رأى منهم وإيقاظنا  
 للمؤمنين حتى لا يغفلوا عن محاسبة أنفسهم  
 ومراقبة أحوالهم روى أن موسى عليه  
 السلام عبر بهم يوم عاشوراء بعد هلاك  
 فرعون وقومه فصاروا مشكرا (فأنواع إلى  
 قوم) فزوا عليهم (يعكفون على أصنام  
 لهم) يقيمون على عبادتهم أقبل كانت تماثيل  
 بقر وذلك أول شأن الجلم والقوم كانوا من  
 العمالة الذين أمر موسى بقتالهم وقيل  
 من الخم وقرأ حمزة والكسائي يعكفون  
 بالكسر (فالوايا موسى اجعل لنا الها)  
 مثلا نعبد (كما لهم آلهة) يعبدونها  
 وما كافة للكاف (فال أنكم قوم تجهلون)  
 وصفهم بالجلم المطلق وأكده بدماصدر  
 عنهم بعد ما رأوا من الآيات الكبرى عن  
 العقل (ان هؤلاء) إشارة إلى القوم (متبر)  
 مكسر مدح (ما هم فيه) يعني أن الله  
 يهدم دينهم الذي هم عليه ويحطم أصنامهم  
 ويجعلها رضا (وباطل) مضجع (ما كانوا  
 يعبدون) من عبادتهم وإن قصدوا بها  
 التقرب إلى الله تعالى وانما بالغ في هذا  
 الكلام بإيقاع هؤلاء اسم ان والآخر عاها  
 فيه بالتبار وعما علوا بالبطالان وتقديم  
 الخبرين في الجلمين الواقعتين خبر الان

متبر وباطل قال التحرير هو مبنى على أن ما هم فيه مبتدأ ومبتدأ خبره وإن كان يحتمل احتمالاً مساوياً  
 أو راجحاً أن يكون ما هم فيه فاعل متبر لا اعتماد على المسند اليه وذلك لاقتضاء المقام المحصر المستفاد  
 من التقديم أي متبر لا ثابت وباطل لاحق ولم يتعرض في تقريره لهذا المحصر لظهوره ٨١ لكن المصنف  
 رحمه الله تعرض له بقوله لاحق لما هم فيه لا محالة ولا زب لما مضى عنهم (قوله للتنبيه على أن الدمار  
 لاحق لما هم فيه الخ) قال وذلك لأن جعل المسند اليه اسم إشارة مع أفادته كمال التمييز بانه عند تعقيب  
 المشار اليه بأوصاف على أنه جدير بما يرد بعد اسم الإشارة لاجل تلك الأوصاف فيكون خبره لازماً  
 لا بعده البتة ويختص به كاختصاص العلة حيث لم يتعرض لثبته لغيره ٨١ وفيه بحث ولهذا سكت  
 المصنف رحمه الله عن قصر الاختصاص ولا زب بمعنى لازم (قوله تعالى قال أغير الله الخ) أعاد لفظه قال  
 مع اتحاد ما بين القائلين لأن هذا دليل خطابي بتفضيلهم على العالمين ولم يبدل بالتامع العقلي لأنهم  
 عوام (قوله أطلب لكم معبود الخ) فسر بأطلب كغيره من أهل اللغة فيتمدى لمفعول ويكون أنبيكم  
 على الحذف والإيضال وغيره إمام صفة الها قدّم عليه فاتصّب على الحال أو مفعول أبني والها حال  
 أو تمييز وفي الجوهرى بفتحك الشيء مطلبته لك وظاهره أنه متعدّ فاعلها ومن قد مرّ أن مثله لا اختصاص  
 الانتكار بغيره تعالى دون انتكار الاختصاص وذلك من تقديم المفعول أو الحال وقد يكون لانتكار  
 الاختصاص أن اقتضاه المقام وفي الكشف أغير المستحق للعبادة أطلب لكم معبوداً واعتبار العبادة  
 نظر إلى أنه من لوازم الذات أو إلى حال الاسم قبل العلمية واعتبره لأنه أدخل في الانتكار وتركه المصنف  
 رحمه الله (قوله والحال أنه خصكم الخ) هذا الاختصاص مأخوذ من معنى الكلام إذ ليس فيه  
 ما يفيد القصر لكن كونه مفضل من جميع العالمين أو من عالمي زمانهم يقتضي قصر التفضيل عليهم  
 قصر حقيقياً وإضافياً وأما تقديم الضمير على الخبر هنا فلا يقتضيه ولو اقتضاه كإذهب إليه الزمخشري  
 يكون المعنى وهو المخصوص بأنه فضلكم على من سواكم والانباء عليهم الصلاة والسلام خارجون عن  
 المفضل عليهم بقرينة عقلية وأدخل الباء على المخصوص وهو جازم طريق الحقيقة أو المجاز وإن كان الأصل  
 دخولها على المخصوص عليه كإمتر وإذا كان المراد تفضيلهم على جميع العالمين فالمراد تفضيلهم بتلك الآيات  
 لا مطلقاً حتى يلزم تفضيلهم على أمته محمد صلى الله عليه وسلم وهذه الجملة حالية مقرونة لوجه الانتكار  
 وقيل إنها مستأنفة وقوله سوء مقابلتهم بالقاف والباء بدل ما بعده أي ابتاعهم له في مقام الإيمان  
 والشكر وليس تعصفاً من المعاملة بالعين المهملة والميم كإفهم وأخص شيء هو الأصنام (قوله واذكروا  
 صنيعة في هذا الوقت) الصنيع الاحسان وظاهره أن اذطر فيه ومفعوله محذوف لأن اذ لا تخرج  
 عن الظرفية عنده كما صرح به في سورة البقرة ومن جوزه جعله مفعولاً به وجعل ذكر الوقت كناية عن  
 ذكر ما فيه وعلى هذه القراءة فالظاهر أنه من كلام الله تبارك وتعالى صلى الله عليه وسلم كالذي  
 بعده والمصنف رحمه الله لما رجع كونه من مفعول موسى صلى الله عليه وسلم ليوافق القراءة الأخرى بدليل  
 قوله بعده وفي ذلكم بلاء من ربكم عظيم وثلاثاً فكأن النظم فسر بقوله صنيعة الخ فكأنه جعله التقائاً من  
 الغيبة إلى التسليم لأنه ينطق بما أوحاه الله إليه وهو بعيد ولذا قبل عليه حق التعبير أن يقال واذكروا  
 صنيعة معكم وهذا انما يلائم قوله ابن عامر فإنه عليها من مفعول موسى صلى الله عليه وسلم وأما احتمال  
 أن يكون ضميراً لضمير الموصي وأخيه أو له ما أولن معهما خلاف الظاهر (قوله استئناف لبيان الخ) أي  
 يسانى في جواب سؤال وهو ما فعل بهم أو مم أنجأهم وقوله أو حال الخ لاشتماله على ضميرهما وقوله بدل  
 منه ويحتمل الاستئناف أيضاً (قوله نعمة أو محنة) لأن البلاء بمعنى الابتلاء والاختبار وهو يكون بكل  
 منهما وفيه لف ونشر مرتب قبل ويحتمل أن يراد ما يشتملهما (قوله وواعدنا موسى ثلاثين ليلة) ذكر  
 في الكشف وشرحه هنا سؤالاً لأن أحدهما على تفصيل الأربعين هنا إلى ثلاثين وعشر والآخر على  
 الأربعين في البقرة والآخر ذكر أربعين مع أنه من المعلوم أن ثلاثين وعشر أربعون وأجابوا بأن

للتنبيه على أن الدمار لاحق لما هم فيه لا محالة  
 وأن الاحباط الكلي لازب لما مضى عنهم  
 تنفيرا وتذكيراً عما طلبوا (قال أغير الله  
 أنبيكم الهة) أطلب لكم معبوداً (وهو  
 فضلكم على العالمين) والحال أنه خصكم بهم  
 لم يعطها غيركم وفيه تنبيه على سوء مقابلتهم  
 حيث قابلوا اختصاص الله إياهم من أمثالهم  
 بما لم يستحقوه تفضلاً بأن قصدوا أن ينشروا  
 به أخص شيء من مخلوقاته (واذا أنجيكم  
 من آل فرعون) واذكروا صنيعة  
 معكم في هذا الوقت وقرأ ابن عامر أنجيكم  
 (يسوءونكم سوء العذاب) استئناف  
 لبيان ما أنجأهم أو حال من المخاطبين  
 أو من آل فرعون أو منهما (يقولون أنبأكم  
 ويستحيون نساءكم) بدل منه صين  
 (وفي ذلكم بلاء من ربكم عظيم) وفي الانجاء  
 أو العذاب نعمة أو محنة عظيمة (وواعدنا  
 موسى ثلاثين ليلة) ذا القعدة وقرأ أبو عمرو  
 ويعقوب وواعدنا

الذي لا يزل له عبادة والمشر لا زلة الخلو ف أو ان الثلاثين للتقرب والعشر لانزال التوراة ولما كان الوعد  
 في ثلاثين والالتزام بشر مطلقا يحتمل أن يكون تعيين ما يتعين الله أو بارادة موسى أخذ قوله فتم صيقات  
 ربه الخ أن المراد الاقل أو ان تمام الثلاثين بعشر يحتمل المعنى المتبادر ويحتمل أنها كانت عشرين  
 تمت بعشر ثلاثين فذكر كراهة هذا التوهم وأما المفاعلة في المواعدة وتفسيرها بأنه وعد الله  
 الوحي ووعد موسى على الله عليه وسلم الجهي فتقدم حقيقة في سورة البقرة (قوله بالغا أربعين  
 الخ) الميثاق والوقت يعني وقد فرق بينهما ما بأن الوقت مطلق والميثاق وقت فذكر فيه عمل من  
 الاعمال وفي نصب أربعين وجوده منها ما في الكشف من أنه حال وتقديره بالغا أربعين الخ كما ذكره  
 المصنف رحمه الله ورد بأنه لا يكون حالا بل معمول للحال المحذوف وأوجب بأن التصويرين يطلقون  
 الحكم الذي لا عامل له قوله القائم مقامه فيقولون في زيد في الدار ان الجان والجور وخبروا الخبر انما هو  
 متعلقه وقبل عليه ان الذي ذكره النص في الطرف دون غيره فالاحسن أنه حال بتقدير معدودا وفيه  
 نظر وقبل أنه معمول به بتضمن تم معنى بلغ كلام المصنف رحمه الله يحتمل وقبل أنه منصوب على الترفية  
 وأورد عليه أنه كيف يكون ظرفا للتمام انما هو باعتبارها الا أن يجوز فيه وقبل هو تعين وقبل تم  
 من الافعال الناقصة في مثل تم الشهر ثلاثين فهذا خبرها وقوله سأل ربه أي سأل ربه الكتاب وسأل  
 قد يدعى له قولين وخلاف فيه بضم الخاء تغير راحة القدم لان الراحة الثانية تخلف الاولى وفي  
 الحديث الصحيح خلو فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك ولذا ذكره بعضهم السوا ليعذر الزوال  
 للصائم وقوله فأمره الله أي تكفيرا لقلبه ومنه يعلم ما مر من وجه التفصيل وقوله ثم أنزل عليه التوراة  
 اشارة الى الوجه الآخر (قوله تعالى وقال موسى لآخيه هرون) يقع النون بالجرب لا أو يينا لآخيه  
 أو النصب بتقدير أعني وقرئ شاذ بالضم على النداء أو هو خبر مبتدأ مقدر وقوله كن خليفتي يقال  
 خلف فلان فلان ناصر خليفته واختلاف النبي آخروا كان نبيا لا بأمر به ولذا وقع في الحديث أنت  
 من بمنزلة هرون من موسى (قوله وأصل ما يجب أن يصلح الخ) يعني أما فعوله مذكرا بما ذكره وفيه اشارة  
 الى أن المراد اصلاح أمور دينهم لا دنياهم أو هو منزل منزلة اللازم من غير تقدير مفعول وهو يفيد  
 التعهيد أو معناه ليكن منك اصلاح وليس المراد به أي اصلاح كان بل اصلاح قائم عام لأنه نكرة في سياق  
 النفي وقبل أنه لا يناسب المقام وقوله ولا تتبع من سلك الانساد كانه اشارة الى أنه جعل الانساد كالطريق  
 المسلول لهم كما يقال هذه طريقة فلان ولا تطع من دعاك اليه كالتفسير له أو لبيان أنه نهى عن اتباعهم  
 بدعوة وقدونها (قوله والادام للاختصاص) كما في قوله لا لولا الشمس وليت معنى عند كذا ذهب اليه  
 بعض النحاة وقوله لوقتنا الذي وقتناه أي لتمام الاربعين (قوله من غير وسط كما يكلم الملائكة)  
 لما لم يمكن المعتزلة انكار كونه متكاما ذهبوا الى أنه متكلم بمعنى موجد للاصوات والحروف في محالها  
 أو بامجاد أشكال الكتابة في اللوح المحفوظ وان لم تقرأ على اختلاف بينهم وقد رتب أن المتحرر من قامت  
 به الحركة لا من أوجد ها والاصح انصاف الباري بالاعراض المخلوقة تعالى عن ذلك علوا كبيرا على  
 ما حقق وفصل في علم الكلام ونحن هاشم أهل السنة ثبت الكلام لله والقائم بذاته هو الكلام النفسي  
 وقال الشهرستاني بل اللفظي القديم على ما حقق في شرح المواظف فعليه الله متكلم له أن يكلم مخلوقاته  
 بكلام لفظي من غير واسطة وعلى الاول أيضا كذلك بأن يخلق فيه قوة يسمع بها ذلك من غير صوت  
 ولا حرف كما ترى ذاته في الآخرة من غير كرم ولا كيف وكلام المصنف رحمه الله يجعل اقتصر فيه على المرتبة  
 المتوسطة فكانت قال كلمه بالذات كما يكلم الملائكة ولذا اختص موسى على الله عليه وسلم باسم الكلام  
 والمراد بالسماح من كل جهة عدم اختصاص ما سمعه بجهة من الجهات وكذا قوله تنبيه على أن سماع  
 كلامه القديم الخ اقتصر فيه على المقدار المتفق عليه بين أهل السنة ولعمري لقد سلك الهجة الواضحة  
 (قوله أرفى نفسك الخ) فيه اشارة الى أن المذلول محذوف لانه معلوم ولم يصرح به تأديبا ولما كانت

(وأعناها بعشر) من ذى الطية (فتم ميثاق  
 ربه أربعين ليلة) بالغا أربعين روي أنه عليه  
 السلام وعد بني اسرائيل بعشر أن يأتيهم بعد  
 مهلات فزعون بكتاب من الله فيه بيان ما يأتون  
 وما يذرون فلما هلك فرعون مأل ربه فأمره  
 الله بصوم ثلاثين فلما أتتم أنكر خلوف فيه  
 فتسوك فقالت الملائكة كأنهم منك رائحة  
 المسك فأفسدته بالسواك فأمره الله تعالى  
 أن يزيد عليها عشرا وقبل أمره بأن يخلى  
 ثلاثين بالصوم والعبادة ثم أنزل عليه  
 التوراة في العشر وكلمة فيها (وقال موسى  
 لآخيه هرون اخلقي في قومي) كن خليفتي  
 لآخيه هرون اخلقي في قومي) كن خليفتي  
 فهمم (وأصل ما يجب أن يصلح من أمورهم  
 أو كن مصلحا ولا تتبع سبيل المفسدين)  
 ولا تتبع من سلك لافساد ولا تطع من دعاك  
 اليه (ولما جاء موسى لمقاتنا) لوقتنا الذي  
 وقتناه والادام للاختصاص أي اختص  
 مجيبه لمقاتنا (وكلمه ربه) من غير وسط  
 كما يكلم الملائكة وفيما روي أن موسى عليه  
 السلام كان يسمع ذلك الكلام من كل جهة  
 تنبيه على أن سماع كلامه القديم ليس من  
 جنس كلام المحدثين (قال رب أرفى  
 أنظر اليك) أرفى نفسك بأن تمكث في من

الرؤية سببة عن النظر متأخرة عنه لأن النظر تغليب الحدقة فهو الشيء القاسم للرؤية والرؤية الادراك  
 بالباصرة بعد النظر خطر بالبال أنه كيف جعل النظر جوابا لآخر الرؤية مسببا عنه فيكون متأخرا عنها  
 وهي مقارنة بالزمان وان كانت متقدمة بالذات فإشارة الى توجيهه بأن المراد بالارادة ليس ايجاد  
 الرؤية بل التمكن منها مطلقا أو التجلي وهو الظهور وهو مقدم على النظر وسببه كما أشار إليه بقوله  
 فأنظر وهذا بطريق الكتابة اذ ذكرها وأراد لازمه من التمكن أو التجلي اذ لو كان بيان الطريق بها كما قيل  
 لم يدفع المحذور قد بر (قوله وهو دليل على أن رؤيته تعالى جائزة في الجملة) يعني يقطع النظر عن  
 الدنيا والآخرة لأن طالب المسحيل من الانبياء عليهم الصلاة والسلام محال لانه ان علم باستحيائه فطلبه  
 عبت وان لم يعلم بجهل وكلاهما ما غير لا تنصب النبوة وقد قالوا لخيار أن موسى صلى الله عليه  
 وسلم لم يعلم امتناع رؤيته ولا يضر ذلك لأن النبوة لا تتوقف على العلم بجميع العقائد الحققة وجميع  
 ما يجوز عليه تعالى وما لا يجوز بل على ما يتوقف عليه الغرض من البعثة والدعوة الى الله تعالى  
 وهو وحده انبته وتكليف عبادته بأوامر ونواه ليحرضهم على النعميم المقيم ولا نسلم أن امتناع  
 الرؤية من هذا القبيل أو تخيار أنه يعلم امتناعها وسواها لغرض أو هو محترم ارتكبه لانه صغيرة ورد بأنه  
 يلزمهم أن يكون التكليم صلى الله عليه وسلم دون آحاد المعترلة علماء ودون من حصل طرفا من الكلام  
 في معرفة ما يجوز عليه تعالى وما لا يجوز وهذه كلمة حق وطريقة عوجاء لا يسلكها أحد من العقلاء  
 ولا شك أننا نعتقد أن علم الانبياء عليهم الصلاة والسلام بذاته وصفاته أكمل من علم ماعداهم وان  
 أردت تحرير هذا فاعلم بك محمولات الكلام ويكفي من القلادة ما أساط بالجليل (قوله ولذلك) أي  
 كونهما جائزة قال ما ذكر دون أن أرى لانه يدل على امتناع الرؤية مطلقا وأن أرى لانه يقتضي أن  
 المانع من جهته ولن تنظر الى أن كان بصيغة المجهول كما قيل فظاهر والافان النظر لا يتوقف على معتد  
 وانما المتوقف عليه الرؤية والادراك وذلك المعتقد بقوة بخلافها الله فيه بحيث يتكشف له انكشافا تاما وهل  
 يختص بالآخرة أولا فيه خلاف ينظر في محله (قوله وجعل السؤال لتبكيث قومه الخ) إشارة الى  
 قولهم أن موسى صلى الله عليه وسلم لم ير إلى الرؤية لنفسه بل لقومه القائلين أن الله جهره وانما أضافها  
 الى نفسه ليجتمع عنها فيعلم قومه أنهم بالنسبة اليهم أبعد وأشد في الاستعانة وهو أبلغ من اضافتها اليهم  
 وأدعى اقبولهم ولذا لم يقل وأرهم ينظروا اليك وفي شرح المواقف انه خلاف الظاهر فلا بد من دليل  
 وما ذكره من أن الدليل أخذ الصفة ليس بشئ واليه أشار المصنف رحمه الله يعني لو كان كذلك كان  
 عليه أن يزيل شبهتهم ولا يحجج الى ما هم فيه من الآراء الفاسدة وقوله اذ لا يدل الاخبار الخ وكلمة ان تدل  
 على تأكيد النفي دون تأييده على الصحيح ولو سلم في النسبة الى الدنيا وقوله أو ان لا يراه الخ جواب جدي  
 (قوله ودعوى الضرورة فيه مكابرة) اذ ليس اتقاء ذلك بدبي والالم يختلف فيه العقلاء أو هو جهالة  
 بحقيقة الرؤية لانه لا نزاع في جواز الانكشاف العلي التام ولا في ارتسام صورة من المرنى في العين أو  
 اتصال الشعاع الخارج من العين بالمرئي أو حالة ادراكية مستلزمة لذلك انما النزاع أنا اذا أبصرنا الشمس  
 مثلا ثم غمضت العين فجدى الاول حالة زائدة على الثاني وكذا اذا علمنا شيا علمنا جليها ثم أبصرنا ثم غمضنا في  
 الثاني أمران اذ على الاول وهو الذي نسميه بالرؤية ولا يتعاقب في العادة لا يما هو في جهة ومقابله فقل  
 هذه الحالة الادراكية هل يصح أن لا تكون مقارنة للمقابله والجهة وأن تتعلق بالذات المقدسة أم لا  
 والى الاول ذهب الاشاعرة والمخالف فيه اشترط فيه ذلك ولذا قال السهروردي قديح في تأسيس نظر أن  
 الرائي غير العضو المخصوص وهو قوة حاله فيه وبه يرتفع الاشكال لأن القوم لما اعترفوا بأن العين لا تنظر  
 على هذه الصفة بل يخلق الله فيهم استعداد الرؤية تعالى وخصوصهم أن يذكروا الرؤية والعين هذه  
 العين بمشخصاتها أجمع فالصلح خير

فن في العين التي كنت ناظرا \* الى بها قيل القطيعة والصد

(قوله يريد أن يبين به أنه لا بطبيعة الخ) يعني ليس المقصود في الرؤية بل في نطاقه لها في هذه الدار

فأنتظر اليك وأراك وهو دليل على أن  
 رؤيته تعالى جائزة في الجملة لأن طلب  
 المسحيل من الانبياء محال وخصوصا  
 ما يقتضي الجهل بالله ولذلك رده بقوله  
 تعالى ان تراني دون أن أرى أولئك أو  
 ان تنظر الى تنبيه على أنه قاصر عن رؤيته  
 لتوقفها على معدى الرائي لم يوجد فيه بعد  
 وتوقفها على السؤال لتبكيث قومه الذين قالوا  
 أن الله جهره خطأ اذ لو كانت الرؤية بمنزلة  
 لوجب أن يجوهلهم ومن يخ شبهتهم كما فعل  
 بهم حين قالوا اجعل لنا الهوا ولا يتبع سبيلهم  
 كما قال لاخيه ولا يتبع سبيل المؤمنين  
 والاستدلال بالخبر عن عدم رؤيته انما  
 خطأ اذ لا يدل الاخبار عن عدم رؤيته انما  
 على أن لا يراه أبدا وأن لا يراه غير أصلا  
 فضلا عن أن يدل على استعانتها ودعوى  
 الضرورة فيه مكابرة أو جهة الحقيقة الرؤية  
 (قال ان تراني ولكن انظر الى الجبل فان  
 استقر مكانه فوقف تراني) استدراك يريد  
 أن يبين به أنه لا بطبيعة



الدنيا ثم ان قولهم المعلق على الممكن يمكن فالواضح منع ظاهر اذا الممكن وبما يستلزم المحال وان كان  
 بحسب الغير لا بحسب ذاته فان عدم المعلوم الاقل يستلزم عدم الواجب لان عدم المعلوم لا يكون  
 الا بعدم علته ففى هذه الصورة لا يلزم من تعليق اللازم على الملزوم المستلزم امكان صدق الملزوم  
 بدون اللازم لان الملزوم ليس هو الممكن من حيث ذاته بل من حيث هو مأخوذ مع الغير وهو من هذه  
 الحيثية متمنع فان عدم المعلوم الاقل اذا اعتبر فى نفسه فعدمه ممكن ولا يستلزم عدم الواجب من هذه  
 الحيثية وان اعتبر من حيث ان وجوده واجب بالعلّة فعدمه متمنع به او مستلزم لعدمها ولكن ليس  
 عدمه بمكنا بالذات من هذه الحيثية حتى يلزم امكان لازمه وامكان صدق الملزوم بدون اللازم على تقدير  
 كون اللازم محالا اذ لا يلزم من امكان العدم تطرأ الى ذاته امكان العدم المتمنع بالغير ابدأ بالنظر اليه  
 ولا يلزم من ذلك كونه واجبا لذاته وانما يلزم أن لو امتنع نسبة العدم اليه لذاته فاذا كان المعلق  
 عليه هنا استقرار الجبل من حيث هو يلزم من امكانه مكان المعلق اما اذا كان استقراره مع ملاحظة  
 الغير الذى يمنع الاستقرار عنده فلا يلزم من امكانه امكان الرؤية فلامعتزلى أن يقول ان المعلق عليه  
 استقرار الجبل عقيب النظر أى استقرار الجبل مع كون الجبل مقيدا بالحركة فيه فان استقرار  
 الجبل وان كان ممكنا فى نفسه عقيب النظر الا أنه بحسب تقييده بما ينافيه من الحركة متمنع  
 بالغير فى ذلك الوقت فجاز أن يستلزم المحال وتعلق عليه الرؤية من تلك الحيثية وخير من ذلك ان يقال  
 ان استقرار الجبل ممكن فى نفسه فى جميع الاوقات بدلا من الحركة فان قيل الظاهر أنه علق على  
 استقرار الجبل من حيث هو وان كان ذلك فى الاستقبال وكونه متمنا بالغير فى ذلك الوقت من جهة  
 تقييده بالحركة فبما لا يستلزم أن يوجد المعلق عليه تلك الجهة ولا ينافى أن يكون الظاهر  
 ما ذكرنا قلنا المتبادر لا يدفع احتمال الغير المتنافى لليقين وان كان ذلك الاحتمال احتمالا مرجوحا  
 فان قلت المتبادر يجب أن يصار اليه اذ الم يدل دليل على خلافه بملاحظة يبيكون ما ذكرنا فمفيدا  
 لليقين قلت (٢) خبير من المعلق الى موسى صلى الله عليه وسلم حين الاقراء اليه ويجعل أن  
 يكون حين اقراء اليه قرينة حالية أو مقابلة دالة على التعليل باستقرار الجبل المقيد بالحركة  
 ولا تكون تلك القرائن منقولة اليها وبجملات كتاب الله من هذا القبيل كما حققه بعض علماء الروم (قوله  
 جبل زبير) برأى مبهمة مفتوحة وبأمر موحدة مذكورة ورأى موله بوزن أميرهم هذا الجبل كفى  
 القاموس والمشهد ورأى الطود (قوله ظهره عظمت) قيل عليه ان ظهره عظمت الله للجبل تستدعى  
 أن يكون له ادراك وهو مستلزم للحياة فيكون التفاوت بينهما وبين القول الآخر غير ظاهر وقال الطيبي  
 رحمه الله انه مثل لظهور اقتداره وتعلق ارادته بذلك الجبل لأن ثمة قبليا كفى قوله كن فيكون وقال  
 الامام المتصود أن موسى صلى الله عليه وسلم ان يطبق رؤيته بدليل أن الجبل لما رآه اندك ويجوز أن يخلق  
 الله له حياة وبصر كما جعله محلا لخطابه في قوله يا جبال اقربى معه ونقل هذا عن الاشعري رحمه الله  
 وكان المصنف رحمه الله أشار الى هذا بقوله وتصدى له اقتداره وأمره (قوله مدكوكا مفتنا الخ) أى  
 هو مفهول به معنى اسم المفعول والدك بمعنى التفتيت والتكسير وقيل هو التصدية بالارض وقوله أخوان  
 أى بينهما اشتقاق أكبر كالكشعنى الطمن كما يقال منه شككت بالرح وهو قريب من الشق معنى  
 وقراءة دكا بالذات ما لا نه صفة أرض وهى مؤنثة أو مستعار من قولهم ناقة دكا اذا لم يرتفع سنامها ودكا  
 يضم الدال والتنوين جمع دكا كدرا وجرأى قطعاد كاه وصفة جمع وهو قطع جمع قطعة وفى شرح  
 التسهيل لابي حبان أنه أجرى مجرى الاسماء فأجرى على المذكور وهو جواب آخر (قوله مفتنا عليه  
 من هول مارأى) خبر بمعنى سقط وقيل هو سقوط له صوت كالظير ووصفها بمعنى صاعقا وصائحان  
 الصعقة وقيل لو كان هذا معنى النظم اعطف بالقاء وعطف بالواو بقضى ترتيبه على التعليل (قلت) المراد  
 بالهول هول التعليل وعظمته فلذا اعطف بالواو لانه لو عطف بالنا أو هم أنه يترتب على ذلك مع أن مثله  
 قد يعطف بالواو عند السكاكى كفى قوله تعالى واقد آتينا داود وسليمان علما وقال لا اله الا الله كما صرح

وفى تعليل الرؤية بالاستقرار أيضا دليل  
 الجواز ضرورة أن المعلق على الممكن يمكن  
 والجبل قبل جبل زبير (فلما تجلى ربه للجبل)  
 ظهر له عظمته وتصدى له اقتداره وأمره  
 وقيل أعطاه حياة ورؤية حتى رآه (جهله  
 دكا) مدكوكا مفتنا والدك والدق اخوان  
 كالشك والشق وقدر أجزء والكسافى دكا  
 أى أرضا مستوية ومنه ناقة دكا أى لا سنام  
 لها وقسرى دكا أى قطعها جمع دكا  
 (رغم موسى صاعقا) مفتنا عليه من  
 هول مارأى  
 (٢) قوله قلت خبير هذا الخ كذا فى النسخ وهو  
 لا يكاد يبين اه

به الطيبر رحمه الله فبما بقي وقوله من غير إذن أو في غير محله وزمانه وقوله مترتبة أي في صورة  
الانقسام بأن اسلام كل نبى سابق على أمته وقوله لا ترى في الدنيا فيه خلاف كروية المنام عند القائلين  
بالروية وكان المصنف رحمه الله تعالى اختار خلافه وفي الكشف فانظر الى اعظام الله أمر الروية في  
هذه الآية وكيف أرفف الجبل بطالبيه واجعله دكا وكيف أصعقه ولم يجعل عليه صلى الله عليه وسلم من  
تقيان ذلك مسالفة في اعظام الامر وكيف سيجر به ملجأ اليه وتاب من اجراء تلك الكفة على لسانه  
وقال أنا أول المؤمنين ثم تعجب من المتسمين بالاسلام المتسمين بأهل السنة والجماعة كيف اتخذوا هذه  
العظيمة مذهبا ولا يتركون تشرعهم باللكفة فانه من منصوبات أشياخهم والقول ما قال به بعض الدالية فهم  
لجماعة معروا واهم سنة • وجماعة حرة لمرى موكة  
قد شبهوه بخلقهم وتغفروا • شنع الورى فتستروا باللكفة

وهذا من غلظه وقد أشار المصنف رحمه الله بما ذكره الى رده وهذا الشر الذي هجا به أهل السنة رضى  
الله عنهم أجا به عنه شعرا وهم بأشعار كثيرة كقول الشيخ تاج الدين السبكي رحمه الله تعالى  
عجبا لقوم ظالمين تلقوا • بالعدل ما فهم لعمرى معرفه  
قد جاءهم من حيث لا يدرون • تعطل ذات الله مع نقي الصفه  
وتلقبوا عدلية قلنا هم • عدلوا برهم خبهم سغه  
والبلكفة تحت كالبسمة أي القائلين بأن الروية بلا كيف وفي بعض حواشي الكشف القائلين بل كنى  
في امكان الروية تعليقها بالممكن وقوله اصطفايتك اخترتك لانه افعال من الصفوة وهو الخيار (قوله  
أي الموجودين في زمانك الخ) قيده به لان الاصطفاء لا يخصصه ولما ورد هرون أشلر الى قيده يخرج  
بأن المراد اصطفاء بأمر من الرسالة والتكليم فخرج هرون فان قلت على هذا الاحتجاج الى القيد لان  
التكليم بغير واسطة في الدنيا مخصوص به ولا يلزم تفضيله من كل الوجوه على غيره كنيصا صلى الله عليه  
وسلم وهو المقصود بالتكليم الموجه اليه الخطاب المأمور بتبليغه من سواء فلا يرد أنه كان معه سبعون  
كلهم سمعوا الخطاب أيضا وبالناس خرج الملائكة رأسا (قلت) المصنف رحمه الله تتبع الزمخشري في هذا  
وجهه أن الرسالة والتكليم بغير واسطة وجد كنيصا صلى الله عليه وسلم فزعم أن يكون مختارا عليه وهو  
النبى المختار فلا يرد ما ذكر كما قيل (قوله وبسكلمى ايلك) أو على تقديره ضاف أى سماع كلامي وقوله  
عما يحتاجون اليه من أمر الدين قال الامام لاشبهة في أنه ليس على العموم لان المراد كل شئ كانوا  
محتاجين اليه من الحلال والحرام والحاسن والقبيح ثم فصله (قوله يبدل من الجار والجرور الخ)  
لوجعلت من تبعضه لان كل شئ من المواظ بعض كل شئ على الاطلاق انجبه وسلم من زيادة من  
في الاثبات الا أن قوله كتبنا كل شئ يشعر بأن من مزيدة لا تبعضية ولم يجعلها ابتدائية حالاً من موعظة  
وموعظة مفعول به لانه ليس له كبير معنى ولم يجعل موعظة مفعولاً له وان استوفى شرائطه لان الظاهر  
عطف تفصيلا على موعظة كما أشار اليه بقوله من المواظ وتفصيل الاحكام وظاهر أنه لا معنى لقولك  
كتبنا من كل شئ تفصيل كل شئ وأما جعله عطفا على محل الجار والجرور فيه يد من جهة اللفظ والمعنى  
(قوله واختلف في أن الاواح الخ) أى اختلفت الرواية فيه وزمزمه الرأى المجهمة والميم والراء  
المهملة وعن الازهرى فتح الرأى وبالأزال المجهمة آخره وهو غير الزمزم كما هو معلوم عند أهل وسقها  
بين مهملة وقاف وفاء أى جعلها ساقا تف والساقا تف الاواح واحدا سقفة وروى شقها بشين مجة  
وقافين وهو معناه أيضا وليس تصديقا كما توهم وفي بعض النسخ عطف سقها بأو وفي بعضها بالواو وهى  
أظهر (قوله على اضممار القول عطا على كتبنا) أى قلنا خذها وحذف القول كثيره طرد قال العلامة  
وانما قد رلا لعطفه الانشاء على الخبر لانه يجوز بالفاء لان قوله كتبنا على القسبة فقد قلنا لينا سبه  
في القسبة ولوقيل كتبنا لئلا ينجح الى تقدير وأما جعله بدلا من نخذ ما الخ فقد ضاعف لما فيه من الفصل

(فما أفاق قال) قال تعظيما لما رأى  
سجناك ثبت اليك من الجبراة والاقدام  
على الدوال من غير إذن (وأنا أول  
المؤمنين) مترتبة (قال ياموسى  
من آمن أنك لا ترى في الدنيا) (على الناس)  
انما اصطفايتك اخترتك (هرون وان كان  
أى الموجودين في زمانك ولم يكن كليا ولا  
نبيا كان مأمورا بالتبصير ولم يكن كليا ولا  
صاحب شرع (برسالاتي) بعض أسفار التوراة  
وقرأ ابن كثير ونافع برساتي (وبكلامى)  
وبسكلمى ايلك (نخذ ما آتيناك) أعطيتك  
من الرسالة (وكن من الشاكرين) على النعمة  
وروى أن سؤال الروية كان يوم عرفة وأعطاه  
التوراة كان يوم النحر (وكتبنا في الاواح  
من كل شئ) مما يحتاجون اليه من أمر  
الدين (موعظة وتفصيلا لكل شئ) بدل من  
الجداد والجد روى أى كتبنا كل شئ من  
المواظ وتفصيل الاحكام واختلف في أن  
الاولاح كانت عشرة أو سبعة وكانت من  
زمر داود بربر أو ياقوت أجم أو حرة معاه  
لينا الله موسى قطعها بيده أو غيرها  
بأصابعه وكان فيها التوراة أو غيرها  
(نخذ ما) على اضممار القول عطا على كتبنا  
أوبدل من قوله نخذ ما آتيناك

بأجنبي وهو جله كتبنا المعطوفة على جله قال وهو تفكيك للنظم (قوله والهالاه لالواح أولكل شئ)  
 على تقدير القول والعطف على كتبنا وقوله فانه بمعنى الاشياء لان العموم لا يكتفى في عود ضمير الجماعه بدون  
 تأويله بالجمع وجوز الزمخشري عوده على التوراة يقرئته السباق وقوله أولالرسالات على البدلية كما  
 نروح الكشف والتعيين موكول الى القرئنه العقلية وقوله بقوة أي بعزيمة وجدفه وحال من الفاعل  
 أي ملتبس بقوة وجوز أن يكون من المفعول أي ملتبس بقوة براهينها والاول أوضح أو صفة مفعول  
 مطلق أي أخذ بقوة (قوله تعالى يأخذوا بأحسنها) الظاهر جر منه في جواب الامر فيحتاج الى تأويل  
 لانه لا يلزم من أمرهم أخذهم ولذا قيل تقدير لام الامر فيه بناء على جواز بعده أمر من القول أو ما هو  
 بعدهما كأنها وبأحسنها حال ومفعول يأخذوا محذوف أي ما ينفعهم أو هو مفعول والباء زائدة كما في  
 لا يقرآن بالسورة (قوله أي بأحسن ما فيها كالصبر الخ) إضافة أفعل التفضيل اما الى المفضل عليه فهو  
 زيد أحسن الناس أو الى غيره والاولى مختلف فيها كما ذكره الفاضل البني في قوله تعالى ولجندهم أحسن  
 الناس فالشهور أنها محضة على معنى اللام وقبل انهم الفطرية وغيرها اختصاصه بلا نزاع والظاهر أن  
 هذه من الاول لان المعنى بأحسن الاجراء التي فيها مشتملة على تلك المعاني أو بأحسن احكامها كقولك  
 أحسن زيد وجهه فمن قال انه اشارة الى أن الاضافة على معنى في فقد وهم والذي غره وجود في اللفظ  
 وقال الفهرير وغيره انه يتأني ما سبق من ان المكتوب على بني اسرائيل هو القصاص قطعاً والجواب بأنه  
 مثال للحسن والاحسن لا لكونه في التوراة بعيداً وقوله على طريقة النذب متعلق بلفظ وأمر  
 في النظم والمعنى أن يأخذوا به على طريق النذب والاحسن لا الوجوب وأما صدور الامر من موسى  
 عليه الصلاة والسلام فيحصل الوجوب والنذب وقوله أو بواجباتها هو كالاول وانما الفرق بينهما أن  
 المراد بأحسن احكامها ما يندب اليه أو ما يلزم ويجب لان الواجب أحسن من المندوب والمباح فليس  
 الاضافة فيه لادنى ملازمة كما قيل (قوله ويجوز أن يراد بالاحسن البالغ في الحسن الخ) قال العلامة  
 في سورة مريم في قوله تعالى خبر عند ربك ثوابا وخبر مرثداً هذا من وجيز كلامهم بقولون الصيف أحر  
 من الشتاء أي أبلغ في حره من الشتاء في برده وتحقيقه أن تفضيل حرارة الصيف على حرارة الشتاء غير  
 مراد بلا شبهة بل هو راجع الى تفضيل كثرة الحرارة وقوتها على كثرة البرودة وقوتها أو باعتبار  
 الاحساس وذلك لان معنى أحر وأبلغ حر امتقار بيان ولذا اقول في الممتنع بخبره نفسه مجازاً ويجاز  
 وتفصيله ما قال بعض النحاة ان لأفعل أربع حالات احداها هي الحالة الاصلية أن يدل على ثلاثة  
 أمور أحدها اتصاف من هو بالحدث الذي اشتق منه وهذا كان وصفاً الثاني مشاركة معضوبه  
 في تلك الصفة الثالث مزية موصوفة على معضوبه فيها وبكل من هذين المعنيين فارق غيره من الصفات  
 الحالة الثانية ان يتخلع عنه المتنازبه من الصفات ويقتصر للمعنى الوضعي الحالة الثالثة أن يبق عابه  
 معانيه الثلاثة ولكن يتخلع عنه قيد المعنى الثاني ويخلقه قيد آخر وذلك أن المعنى الثاني وهو الاشتداد  
 كان مقيداً لثالث الصفة التي هي المعنى الاول فيصير مقيداً بزيادة التي هي المعنى الثالث ألا ترى أن المعنى  
 في قولهم العسل أحلى من الخل أن للعسل حلاوة وان تلك الحلاوة ذات زيادة وان زيادة حلاوة  
 العسل أكثر من زيادة حلاوة الخل قاله ابن هشام في حواشي التسهيل وهو يديع جداً الحالة  
 الرابعة أن يتخلع عنه المعنى الثاني وهو المشاركة وقيد المعنى الثالث وهو كون الزيادة على صاحبه  
 فيكون للدلالة على الاتصاف بالحدث وعلى زيادة مطلقة لا مقيدة وذلك في نحو يوسف أحسن اخوته  
 وقوله لا بالاضافة أي ليس حسنه بالاضافة الى ما أضيف اليه بل مباالغته وزيادته بالاضافة الى مباالغته  
 ما أضيف اليه فلا يرد عليه ما قيل الاظهر حينئذ تشبيهه بقوله الاشج والناسق أعدا بني مروان  
 وفي البحر يمكن الاشتغال في الحسن فيكون المأمور به أحسن من حيث الامتثال وترتب الثواب  
 عليه ويكون المنهي عنه حسناً باعتبار الملاذ والشهوة فيكون بينهما ما قد مر مشترك في الحسن وان

• (مبجث اضافة أفعل التفضيل) •

والهالاه لالواح أولكل شئ فانه بمعنى الاشياء  
 أولالرسالات (بقوة) بجدة وعزيمة (وأمر)  
 قومك يأخذوا بأحسنها (أي بأحسن  
 ما فيها) كالصبر والعفو بالاضافة الى  
 الاتصاف والاقتصاص على طريقة النذب  
 والحث على الافضل كقوله تعالى واتبعوا  
 أحسن ما انزل اليكم أو بواجباتها فان  
 الواجب أحسن من غيره ويجوز أن يراد  
 بالاحسن البالغ في الحسن مطلقاً بالاضافة  
 وهو المأمور به كقولهم الصيف أحر من  
 الشتاء

{ تف على أن أفعل التفضيل  
 له أربع حالات }

اختلاف متعلقا (قوله دارفرعون وقومه بمصر الخ) إشارة إلى أنه تأكيده للأمر بالاختلاف لا حسن  
وبعث عليه لوضع الآراء موضع الاعتبار إقامة للسبب مقام مسببه مبالغة وفي وضع دار الفاسقين  
موضع أرض مصر تحذير لهم عن اتباع أثرهم واليه الإشارة بقوله فلا تنسوا الخ وفيه التفات لأن  
المراد سائر بهم فلا يفرطوا فإعماهم وابه وجوز فيه التقلب أيضا وفي قراءة سأوريكم تغليب لأن  
المراد سأوريكم وقومك فالجمله استغنا فيه لتعليل الأمر وعلى المشهور الخطاب مخصوص بالقوم لأن  
المعنى لتعبروا ولا تنسوا وقوله أو منازل الخ هو قول لبعضهم ولذا أدخل فيه أو ولا فلا مانع من  
الجمع (قوله وقرئ سأوريكم) بضم الهمزة ورواها عن كثره ورا خفيفة مكسورة وهي قراءة الحسن  
البصري وهي أفسح فاشية بالجواز وفيها تحذير بجان أحدهما أنها من أوريته الزنادل المعنى سأوريكم  
وأبينه والثاني وهو الظاهر الذي اختاره ابن جني أنه على الأشباع كقوله  
من حيثما سلكوا أو أفاضوا ورواها ورأى بصرية وجوز فيها أن تكون عليه على جواز حذف  
المفعول الثالث (قوله بالطبع على قلوبهم الخ) متعلق بقوله سأصرف أي صرفها عنهم لأنه علم  
أنهم لا يتفقهون بها الطبع الله على قلوبهم وقضائه الأذى بالشقاوة عليهم (قوله سأصرفهم عن أبطالها  
الخ) فالكلام مع قوم رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو متصل بما سبق من قصصهم وهو أولم يهد الخ  
وإراد قصة موسى وفرعون للاعتبار ولذا قال كما فعل فرعون وقيل أنه على هذا اعتراض قال الطيبي  
فقوله وإن يروا كل آية الخ عطف على قوله يتكبرون في الأرض وعلى الأول الآية عامة وعطف  
وإن يروا على سأصرف لتعليل على منوال قوله ولقد آتينا داود وسليمان علما وقال الحمد لله على رأى  
صاحب المفتاح وقوله فعاد عليه أي عاد عليه فعاد بعكس ما أراد وهو أعلاء آيات الله وأظهارها  
وأعلاهم وتدبيرهم وقوله بأهلهم معطوف على إعلائها يصح ضبطه بالنون والاعلان  
الأظهار أيضا وقيل أنه معطوف على قوله بالطبع أي سأصرفهم عن أبطالها بأهلهم (قوله  
صلة يتكبرون الخ) لما كان التكبر لا يكون بحق أصلا أولوه بوجهين الأول على جعله متعلقا  
بالفعل والتكبر بمعنى التعزز أي يتعززون بالباطل وبما يؤيدهم إلى الذل والهوان ولا يرفعون  
للحق رأسا فقوله وإن يروا كل آية لا يؤمنوا بها وما عطف عليه مناسب لهذا الوجه فعلى هذا يصح  
أن يكون هذا مراد المصنف رحمه الله بقوله أو حال من فاعله أي غير محقق لأن التكبر بحق ليس الله  
والثاني واليه أشار المصنف رحمه الله بقوله أو حال من فاعله أي غير محقق لأن التكبر بحق ليس الله  
كما في الحديث القدسي الذي رواه أبو داود والكبير يار داني والعظمة أزارني فنأزني في واحد منهما  
قد فسده في النار وفيه معان دقيقة تعرف بالمشاهدة مع استعارات بدعية وإيماء غريب وأما أن  
التكبر يكون بحق كما في الأمر التكبر على المتكبر صدقة فالتعريف أنه صورة تكبر لا تكبر قدس  
(قوله منزلة) من آيات القرآن من التبريل أو الانزال أو مجزة بالجر أو النصب أي منزلة كانت أو مجزة  
دون المنصوبة في الانفس والافتقار لتلايتهم الدور وتكذيبهم بذلك وكفرهم لعنادهم وخلل عقولهم  
وانغماسهم في الهوى والفساد الناشئ عن ختم الله وطبعه على قلوبهم وسمعهم وأبصارهم بحيث  
صاروا كالحیوانات البهيم وهو الذي صرفهم عن النظر في الآفاق والافتقار بلا خفاء فهذا هو السبب  
القريب له والطبع البعيد فلا وجه لما قيل الصرف ليس بسبب عن التكذب بل بالعكس وبسبب الصرف  
علم من ترتب الحكم على الموصول ولا حاجة إلى جعل ذلك إشارة إلى التكبر وإن صح (قوله ويجوز  
أن ينصب الخ) عطف على المعنى لأنه على الأول مرفوع والجار والمجرور خبره وعلى هذا مفعول مطلق  
والباية متعلقة بمحذوف والعامل فيه أصرف المقدم لأن الجار والمجرور صلة والموصول مفعوله وما بعده  
صلته ومعطوف عليها فلا فصل باجنبي كما توهم ولا يقال إن هذا الصرف المقدّر محقق وذلك غير محقق  
وتسكف ما لا حاجة إليه (قوله أي ولقائهم الدار الآخرة الخ) يعني أنه من إضافة المصدر إلى المفعول

(سأوريكم دار الفاسقين) دار فرعون  
وقومه بمصر وأرضهم لتعبروا فلا تنسوا  
عاده ووردوا ضرا بهم لتعبروا فلا تنسوا  
أو دارهم في الآخرة وهي جهنم وقرئ  
سأوريكم معنى سأبين لكم من أوريته الزند  
وسأوريكم ويؤيده قوله وأوريته القوم  
(سأصرف عن آياتي) المنصوبة في الأرض  
والانفس (الذين يتكبرون في الأرض)  
بالطبع على قلوبهم فلا يتفقهون فيها  
ولا يعتبرون بها وقيل سأصرفهم عن أبطالها  
وإن اجتهدوا كما فعل فرعون فعاد عليه  
بأنه لا يشأ وأهلاكم (بغير الخ) صلة  
يتكبرون أي يتكبرون بما ليس بحق وهو  
دينهم الباطل أو حال من فاعله (وإن يروا كل  
آية) منزلة أو مجزة (لا يؤمنوا بها) لعنادهم  
واختلال عقولهم بسبب انغماسهم  
في الهوى والتقليد وهو يؤيد الوجه الأول  
(وإن يروا سبيل الرشاد) لا يتخذوه سبيلا  
لاستبلاء الشيطنة عليهم وقرأ جزء والكسافي  
الرشدين وقرئ الرشاد وثلاثه الفات  
كالكساف والسقم والسقام (وإن يروا  
سبيل التي يتخذوه سبيلا ذلك بأنهم  
كذبوا بآياتنا وكانوا غافلين) أي ذلك  
الصرف بسبب تكذيبهم وعدم تدبرهم  
لآيات ويجوز أن ينصب ذلك على المصدر  
أي سأصرف ذلك الصرف بسببهم (والذين  
كذبوا بآياتنا واتقاء الآخرة) أي ولقائهم  
الدار الآخرة أو ما وعد الله في الدار الآخرة

وحذف الفاعل أو إلى الطرف على التوسع وتقدير المفعول وهو ما وعدهم الله كما مر تحقيقه في مالک يوم الدين فقول التحرير أنه على الأقل مضاف إلى المفعول به على الحقيقة وبالنظر إلى المعنى والافعال تقدير الاضافة إلى الطرف هو أيضا منزل منزلة المفعول به ليس كما ينبغي (قوله لا ينتفعون) تحقيق المعنى الاحباط لان الاعمال أعراض لا تحبط حقيقة وهذه الجملة خبر الذين وهل يجوزون مستأنفة أو خبر وهذه حال باضمار قد وقوله الاجزاء أعمالهم لان الجزى ليس نفس العمل وهو ظاهر (قوله من بعد ذهابه للمبيقات الخ) من هذه ابتدائية والتي بعدها تعيضية أو ابتدائية ايضا على حد أكلت من بستانك من الغنم أو متعلقة بتقدير على أنه حال وقوله بعد ذهابه اما بيان للمعنى أو إشارة إلى تقدير مضاف (قوله التي استعاروا من القبط حين هم وبان خروج الخ) وقيل ألقاها البحر على الساحل بعد غرقهم قال الامام رحمه الله روى أنه تعالى لما أراد اغراق فرعون وقومه لعلمه أنه لا يؤمن أحد منهم أمر موسى صلى الله عليه وسلم بنى امرأته بل أن يستعير واحدا إلى القبط ليخرجوا خلفهم لاجل المال أولت في أموالهم في أيديهم فقيل عليه أنه مشكل لكونه أمر بأخذ مال الغير بغير حق وانما يكون غنية بعد ما هلكوا مع أن الغنائم لم تكن حلالا لهم لقوله صلى الله عليه وسلم أعطيت خمس ما يعطهن أحد قبلى أحلت لي الغنائم الخ وقد قال المفسرون في قوله تعالى في سورة طه وانما حملنا أوزار من زينة القوم أراد بالاوزار أنها كانت تبعات وانما لانهم كانوا معهم في حكم المستأمنين في دار الحرب فلا يحمل لهم أخذ مالهم مع أن الغنائم لم تكن تحمل لهم وهذا مخالف لما ذكرنا وقد أشار بعضهم إلى دفعه بما لا طائل تحته فتدبره ولك أن تقول انهم لما استعبدوهم بغير حق واستخدموهم وأخذوا أموالهم وقتلوا أولادهم ملكهم الله أرضهم وما فيها فالارض قه يورثها من يشاء من عباده وكان ذلك بوحى من الله تعالى لا على طريق الغنية وفي كلام الكشاف إشارة إليه ويكون ذلك على خلاف القياس وكما في الشرائع مثله وقوله بالاتباع أى باتباع الحاء للام وهو ظاهر (قوله بدنا ذالحم ودم الخ) هذا أحد التفاسير للجد في اللغة وقد أعربوه بدلا وعطف بيان ونعتا بالتأويل وكون تراب أثر فرس جبريل عليه الصلاة والسلام يقتضى الحياة لم يظهر لى وجهه والجبل هي أن جعل في جوفه أنابيب مقابلة لمهب الريح فاذا دخلت فيه سمع له صوت شديد قيل وهذا ليس بشئ لما فاته لما صرح به في قوله تعالى قال فما خطبك يا سامرى قال بصرت بما لم يبصروا به فقبضت قبضة من أثر الرسول الخ (قوله وانما نسب الاتخاذ اليهم وهو قوله) واتخاذ أى السامرى فالمراد بالاتخاذ العمل ولكونهم راضين به وواقعا بين أظهرهم نسب إلى الجميع وأسند اليهم اسنادا مجازيا كما يقال يوفلان قتلوا قتيلا والقاتل واحد منهم وكون الرضا شرطافي مثله ليس بكلام (قوله أولان المراد اتخاذهم اياه الها) هو في الوجه الاول بمعنى صنع صنعة واحدة وفي هذا متعذر لاثنيين والمعنى صبروه الها وعبدوه كلهم فلا تجوز فيه وعلى الاول لا بد من تقدير جملة وهي يعبدوه ليكون ذلك مسبب الانكار لان حرمة التصوير حدثت في شرعنا على المشهور ولان المقصود انكار عبادته والظواهر بضم الخاء المجهة والواو المفتوحة صوت البقر والجوار بضم الجيم والهمزة الصوت الشديد (قوله تقرير على فرط ضلالهم واخلالهم بالنظر الخ) يعنى أنهم لم يقتضروا على عدم النظر في أمره حتى تجاوزوا ذلك إلى جعله الها خالقا عبده وقوله اتخذوه الها بيان لما حصل المعنى مع الميل إلى الوجه الثاني في جعل اتخذوه عديا لمفعولين كما مر وقوله كاحاد البشر تمثيل للمعنى والقدر بضم فتح جمع قدرة (قوله تكبر للذم) أى تكبر لثبات كيد الذم بذلك وأشار إلى أنه متعد بمفعولين وقدر الثاني كما ترى وقوله وكانوا ظالمين اما استثنائية أو الواو اعتراضية للاخبار بأن وضع الاشياء في غير موضعها دأبهم وعادتهم قبل ذلك فلا ينكر هذا منهم أو حاله أى اتخذوه في هذه الحالة المستقرة لهم وهذا فرق بين الجملة الاعتراضية والحالية بحسب المعنى وهو دقيق جدا (قوله كناية من أن اشتد ندمهم الخ) لم يجعله عبارة عن الندم لان السقوط في البداهة يكون عند شدته

(حبطت أعمالهم) لا ينتفعون بها (هل يجوزون الاما) كانوا يعملون (الاجزاء أعمالهم) واتخذ قوم موسى من بعده (من بعد ذهابه للمبيقات) (من حلهم) التي استعاروا من القبط حين هم وبان خروج من مصر واضافتها اليهم لانها كانت في أيديهم أو ملكوها بعد هلاكهم وهو جمع على كسرة بالاتباع كدلى والكسائي بالكسر بالاتباع كدلى ويعقوب على الافراد (عجلا جسدا) بدنا ذالحم ودم أوجسدا من الذهب خاليا من الروح ونسبه على البدل (له خوار) صوت البقر روى أن السامرى لما صاغ العجل ألقى في فمه من تراب أثر فرس جبريل فصار حيا وقيل صاغه بنوع من الجبل قد دخل الريح جوفه وتصوت وانما نسب الاتخاذ اليهم وهو قوله اما لانهم رضوا به أولان المراد اتخاذهم اياه الها وقضى جوار أى صبايح (المبروا) أنه لا يكلمهم ولا يهدىهم سبيلا (تقرير على فرط ضلالهم واخلالهم بالنظر والمعنى المبروا) من اتخذوه الها أنه لا يقدرون على كلام ولا على ارشاد سبيل كاحاد البشر حتى حسبوا أنه خالق الاجسام والقوى والقدر (اتخذوه) تكبر للذم أى اتخذوه الها (وكانوا ظالمين) واضعيف الاشياء في غير واضعها فلم يكن اتخاذ العجل بدعائهم (ولما سقط في أيديهم) كناية من أن اشتد ندمهم فان الندم المتصور بعض يده غما قصير يده مسرة وطافها وقضى سقط على بناء الفعل للفاعل بمعنى وقع البعض فيها



وجعله كتابة لا يحجاز العدم المتاع عن الحقيقة وجعل الفاعل في قراءة المبني للفاعل العوض لا الفهم لانه  
اقرب الى المقصود ولان كونه كتابة عن الندم انما هو حيث يكون سقوط الفهم على وجه العوض ثم الايدي  
على هذا حقيقة وعلى تفسير الزجاج الذي أشار اليه المصنف رحمه الله بقوله وقيل الخ استعارة بالكتابة  
وهل في الكلام دلالة ايمائية لادالة فيه عليها الا ان يقال ان سقوط الندم في القلب أو النفس كتابة عن  
ثبوت الشخص وانما اعتبر التشبيه فيما يحصل لافي اليد ليكون استعارة تصرف بحسب لانه لا معنى لتشبيه  
اليد بالقلب الا بهذا الاعتبار وقيل انه على تفسير الزجاج استعارة تمثيلية لانه شبه حال الندم في القلب  
بحال الشيء في اليد في التحقيق والظهور ثم عبر عنه بالسقوط في اليد وقال الواحدى تحصل من كلام  
المفسرين وأهل اللغة ان معنى سقط في يده ندم فاما وجهه فلم يوضحه الا ان الزجاج قال انه بمعنى ندموا  
ولم يسمع هذا قبل نزول القرآن ولم تعرفه العرب ولم يوجد في أشعارهم وكلامهم فلذا اخفى عليهم  
فقال أبو نواس ونشوة سقطت من يدي \* فأخطأ في استعماله وهو العالم بالعرير وقال  
أبو حاتم سقط فلان في يده بمعنى ندم فأخطأ أيضا وذكر اليد لانه يقال لما يحصل وان لم يكن في اليد  
وقع في يده وحصل في يده مكرهه فتشبه ما يحصل في النفس وفي القلب بما يرى بالعين وخست اليد لان  
مباشرة الامور بها كقوله تعالى ذلك بما قدمت يدك الأولى لان الندم يظهر أثره بدخوله في القلب  
في اليد كضرب احدي يديه على الاخرى كقوله تعالى في النادم فأصبح بقلب كضبه ويوم بعض  
الظالم على يديه فلذا أضيف اليها لانه الذي يظهر منه كاهتراز المسرور وضحك وما يجري مجراه وقيل من  
عادة النادم أن يطأ على رأسه ويضع ذقنه على يده بحيث لو أزالها سقط على وجهه فكان اليد مسقوطة  
فيها وفي معنى على وقبل هو من السقاط وهو كثرة الخطأ قال

كيف يرجون سقاطي بعدما \* لفع الرأس يياض وصلح

وقيل مأخوذ من سقيط الجلد والقراء لعدم ثباته فهو مثل ما لم يحصل من سعيه على طائل وسقط  
منه بعضهم من الافعال التي لا تصرف كنم وبس وقرأ أبو السجفع سقط معلوما أي الندم  
كما قال الزجاج أو العوض كما قال الزمخشري أو النخسران كما قاله ابن عطية وكله تمثيل وقرأ ابن أبي عملة  
أسقط رباعي مجهول وهي لغة تفلها القراء والزجاج (قوله وقيل معناه سقط الندم في أنفسهم) قد مر  
أنه قول الزجاج والواحدى وهل هو استعارة تمثيلية أم كناية قد نقلنا لما قال القوم فيه  
فعلين بالاختيار وحسن الاختيار (قوله وعلموا الخ) في العكشاف وتبينوا ضلالهم تبينا كأنهم  
أبصروه بعيونهم وانما جعلها بصرية مجازا عن انكشاف ذلك لهم انكشافا تاما كأنه محسوس ولم يتصر  
المسافة فيجعلها علمية ليسم الكلام من القلب الذي توهمه بعض المفسرين لان الندم انما يحصل لهم بعد  
تبيين الضلال لانه وان كان كذلك لكنه بعده ينكشف انكشافا تاما لا يمكن اخفاؤه فلا حاجة الى ما قيل  
فان قلت تبين الضلالة يكون سابقا على الندم فلم تأخر عنه قلت الانتقال من الجزم بالشئ الى تبين الجزم  
بالنقيض لا يكون دفعا في الاغلب بل الى الشك ثم الظن بالنقيض ثم الجزم بالنقيض ثم تبينه والقوم كانوا  
جازمين بأن ما هم عليه صواب والندم عليه ربحا وقع لهم في حال الشك فيه فقد تأخر تبين الضلال عنه ان  
يتبين وقوله وقرأهما أي رحم وتغفر (قوله شديد الغضب وقيل حزينا) هما حالان مترادفتان أو  
تداخلتان ان قلنا الثانية حال من المستر في غضبان أو بدل كل لبعض كما هوهم والاسف اما شدة الغضب  
أو الحزن (قوله تعلم بعدى حيث عبدتم الجبل والخطاب للعبدة) لما كانت الخلافة أن يقوم الخليفة  
مقام من خلفه وينوب عنه في أفعاله وهي لا تكون بحضوره وانما تكون بعده جعل خلفه مستمرا في  
لازم معناه وهو مطلق الفعل ثلاثا يكرر قوله بعدى معه والفعل المذموم بعده انما هو للعبدة فلذا خصوا  
بالخطاب على هذا (قوله أوقفتم مقامى فلم تكفوا العبدة والخطاب الهرون والمؤمنين) وانما خصوا لانهم  
الذين قاموا مقامه في ذلك والزم ليس للخلافة نفسه ابل لعدم الجرى على مقتضاها حيث نذ (قوله وما

تفريق شريف في قوله هم }  
سقط في يده }

وقيل معناه سقط الندم في أنفسهم (ورأوا)  
وعلموا (أنهم قد ضلوا) باتخاذ الجبل (قالوا)  
لئن لم يرجنا ربنا بآزال التوراة (ويغفر لنا)  
بالتجاوز عن الخطيئة (انكسرون من  
الخطيئة) وقرأهما حزنة والكشاف  
بالتأويل بناء على النداء (ولما رجع موسى  
الى قومه غضبان أسفا) شديد الغضب وقيل  
حزينا (قال بس ما خلفتوني من بعدى)  
فعلمت بعدى حيث عبدتم الجبل والخطاب  
للعبدة أوقفتم مقامى فلم تكفوا العبدة  
والخطاب الهرون والمؤمنين معه وما

نكرة موصوفة الخ) فاقى محل نصب تمييز مفسر للضمير المستتر في بشس وهذا مذهب الفارسي وخالفه غيره  
 من النحاة فيه كما في فصل في النحو فقوله خلافة بالنصب تفسير لما و خلافتكم هو المخصوص بالذم (قوله  
 ومعنى من بعدى من بعد انطلاقي الخ) تركه الزمخشري لأن قوله خلفوني يدل عليه والتأسيس خير من  
 التأكيذ وكون خلفوني يدل على بعدية مطلقة وهذه خاصة قليل الجدوى (قوله أو من بعد ما رأيتم  
 مني من التوحيد) قاله بعدية بالنسبة الى الاحوال التي كانوا عليها (قوله والجل عليه والكف عما ينافية)  
 هذا ناظر الى كون الخطاب لهرون والمؤمنين وما عطف عليه ناظر الى كونه للعبدة فلذا قالوا الظاهر  
 عطفه بأو كما في الكشف لكن المصنف رحمه الله لما رآه وجهاً واحداً صالحاً لكل لم يعطفه بأو وهو  
 ظاهر قدير (قوله أتركتموه غير تام الخ) لما كان المعروف تعدي عمل بعن لانبغسه لانه يقال عمل عن  
 الامر اذا تركه غير تام ونقيضه تم عليه وأجمله عنده غير جملوه هنا مضافاً بمعنى سبق معدي تعديته  
 وذهب يعقوب الى أنه معنى حقيقى له من غير تضمين أى عجلتم عما أمركم به وهو انتظار موسى صلى الله  
 عليه وسلم حال كونهم حافظين لعهدده والسبق كناية عن الترتيب كما أشار اليه المصنف رحمه الله ولم يجعل  
 ابتداء جمعها خلفاء المناسبة بينهما وعدم حسنهما والامر على هذا واحد الامر وعلى قوله ما وعد  
 ربكم واحداً الامور وهو الفسوق بينهما قال الطيبي رحمه الله وهذا الميعاد غير ميعاد الله  
 موسى صلى الله عليه وسلم في قوله وواعدنا موسى ثلاثين اضراب ميعاد موسى صلى الله عليه  
 وسلم قبل مضيه الى الطور لقوله فتم ميعات ربه أربعين ليلة وقال موسى لآخيه هرون خلفني في قومي  
 وميعاد القوم عند مضيه لقوله بتسما خلفوني من بعدى أعجلتم أمر ربكم وسيأتى تفصيله  
 عن قريب (قوله طرحاهم من شدة الغضب الخ) في قوله حجة للدين اعتذار عما يتوهم من سوء  
 الادب وقوله روى الخ كذا في البغوي لكن هذا ينافي ما روى عن الربيع بن أنس رضى الله عنه  
 ان التوراة نزلت سبعين وقراءة الجز منه في سنة لم يقرأها الا اربعة نفر موسى ويوشع وعزير وعيسى  
 عليهم الصلاة والسلام قال الطيبي رحمه الله وهو من قلة ضبط الرواة في الاعصار الخالية ولذا قيل انه  
 ينافي قوله بعده أخذ الاواح فان الظاهر منه العهد وأجيب بأنه رفع ما فيه من الخط دون الواحها  
 وقيل كان فيها اخبار عن المغيبات فرفع ذلك وبقي الاحكام والمواعظ والله أعلم بذلك ومثل هذا لا يقال  
 بالرأى فلا وجه لما قيل من أن القرآن لا يدل عليه فلعلم المراد وضعها على الارض ليأخذ برأس أخيه  
 (قوله بشعر رأسه) لانه الذي يمسك ويؤخذ وهو لا ينفك عن أخذ بطيخة كما وقع في سورة طه وأدخل فيه  
 تقليباً وقوله يجره حال من موسى أو من رأس بتأويله بالعضوف لا يقال لارابط فيه أو من أخيه لأن  
 المضاف جر منه وهو أحد ما يجوز فيه ذلك وقوله جولا يسيان لتحملة ما صدر منه وقوله أحب  
 الى بنى اسرائيل أى من موسى صلى الله عليه وسلم وتركه هنا حسن (قوله ذكر الامم ليرققه عليه) أى  
 ليحصل له راحة ورقة قلبه والافهما أخوان لاب وأتم على الاصح وقيل ذكر أمه لانها قامت في تربيته  
 وتخليصه بأمر عظيم فلذا نسب اليها وفي ابن أم هانقراآت وهي لغات فيه وفي ابن عم وقوله زيادة في  
 التخفيف بالحذف والقبح وعلى ما بعده هي حركة بناء (قوله اراحته لتوهم التقصير) بالنصب مفعول له  
 أى قاله لذلك أو بالرفع خبر مبتدأ محذوف أى هذا اراحته أى ازاله (قوله فلا تفعل بي ما يشتمون بي لاجله  
 الخ) هذا على القراءة المشهورة بضم التاء وكسر الميم وانما فسرده لانه لم يقصد اشمتهم وانما فعل ما يترتب  
 عليه ذلك وهو مجاز وكناية عما ذكره قرئ بفتح التاء وضم الميم وهو كناية عن هذا المعنى أيضاً على حد  
 لا أرينك ههنا والشمانة مرور الاعداء بما يصيب المرء (قوله معدودا في عدادهم الخ) فعلى الاول  
 هو جعل حقيقى وعلى الثانى من الجعل في الظن والاعتقاد على طريقة وجعلوا الملائكة الذين هم عباد  
 الرحمن انانا (قوله ان فرط في كفهم) أى قصر في منهم وعمل عن قول الزمخشري أن عسى  
 فرط لما فيه مما ليس هذا محله وقوله ترضيه أى طلب الرضا بتطبيب خاطره ودفع الشمانة بطلب

نكرة موصوفة  
 والمخصوص بالذم محذوف تقديره بشس  
 خلافة خلفونهم من بعدى خلافتكم ومعنى  
 من بعدى من بعد انطلاقي أو من بعد  
 ما رأيتم مني من التوحيد والتزيه والجل  
 عليه والكف عما ينافية (أعجلتم أمر ربكم)  
 أتركتموه غير تام كأنه ضمن عمل معنى سبق  
 فعدي تعديته أو أعجلتم وعد ربكم الذي  
 وعدني من الاربعين وقد رتم موفى وغيرتم  
 بعدى كما غيرت الامم بعد أنبيائهم (والقى  
 الاواح) طرحاهم من شدة الغضب وفرط  
 الشجرة حجة للدين روى أن التوراة كانت  
 سبعة أسباع في سبعة ألواح فلما ألقاها  
 انكسرت فرفع ستة أسباعها وكان فيها  
 تفصيل كل شئ وبقي سبع كان فيه المواعظ  
 والاحكام (وأخذ برأس أخيه) بشعر رأسه  
 (يجر به) توهما بأنه قصر في كفهم وهرون  
 كان أكبر منه بثلاث سنين وكان جولا لينا  
 ولذلك كان أحب الى بنى اسرائيل (قال ابن  
 أم) ذكر الامم ليرققه عليه وكانا من أب وأم  
 وقرأ ابن عامر وحزرة والكسائي وأبو بكر عن  
 عاصم هنا وفي طه ما بين أم بالكسر وأصله  
 ما بين أى خذفت الياء اكتفاء بالكسرة  
 تخفيفاً كاللنادى المضاف الى الياء والباقيون  
 بالفتح زيادة في التخفيف لطوله أو تشبيهاً  
 بخمسة عشر (ان القوم استضعفوني وكادوا  
 يقتلونني) اراحته لتوهم التقصير في حقهم  
 والمعنى بذات وسعي في كفهم حتى قهروني  
 واستضعفوني وقاربوا قتلي (فلا تشمت بي  
 الاعداء) فلا تفعل بي ما يشتمون بي لاجله  
 (ولا تجعلني مع القوم الظالمين) معدودا  
 في عدادهم بالمواخذة ونسبة التقصير (قال  
 رب اغفر لي) بما صنعت بأخي (ولا تخي) ان  
 فرط في كفهم ضمه الى نفسه في الاستغفار  
 ترضيه له ودفع الشمانة عنه

الرضا وتلا في ما فات وعدا ما فرط منه كانه ذنب لعدم استحقاقه وان كان ذلك ليس ممنوعا عليه كاذب اليه القائلون بعدم العصمة (قوله بزيد الانعام علينا) لان مقابلته بالمغفرة تدل على أنها راحة انعام لا عفو وترك المتعلق من المنع به والدارين وجعل الرحمة محيطة بهم احاطة الظرف لانهم فيها يقتضى المزيد وقوله مناعلى أنفسنا لدخولهم في الراجين دخولا أو لا وفيه إشارة الى أنه استجاب دعاءه (قوله وهو ما أمرهم به من قتل أنفسهم) وصيغة الخطاب لانه وقع ذلك ولا يتعين أن يكون حكاية لما قاله موسى صلى الله عليه وسلم كاقيل وقوله وهى خروجهم من ديارهم فيكون محصا بالذين اتخذوا العجل وعلى تفسيره بالجزية يكون المراد بالذين اتخذوا العجل قوم موسى صلى الله عليه وسلم مطلقا ليشمل أولادهم لان الجزية لم تضرب عليهم الا فى الاسلام كذا قيل وهو مناف لقول المصنف رحمه الله ان يختصر ضربها وكذا يؤيدونه العجوس ويكون من تعبير الانباء بما فعله الآباء ولذا فسر بعضهم بنى قرية لفظه والتضير وفسر الغضب بالجلالة والذلة بالجزية (قوله ولا نرية أعظم من فريتهم هذا الحكم واله موسى) جملة هذا الحكم الخ تفسير لفريتهم أو معموله لتضمينه معنى القول ونسبها لهم ولم يخصه بالاسامى كفى الكشف لما تبعهم له ورضاهم بما فعل (قوله من الكفر والمعاصي) عمه لعدم المغفرة ولانه لا داعى للتخصيص ولذا فسر آمنوا بما يناسبه وقوله وما هو مقتضاء أدخله فى الايمان لان تمام الايمان به وقبل انه ذهب الى تقديره لاقتضاء المقام له وقوله من بعد التوبة لم يقل والايمان لان التوبة لا تقبل بدونه ولم يجعله للسياآت لانه لا حاجة له مع قوله ثم تابوا من بعدها لانه يحتاج الى حذف مضاف ومعطوف أى من عملها والتوبة عنها لانه لا معنى لكونها بعدها الا ذلك وقوله وآمنوا سواء كان حالا أو معطوفا من ذكر الخاص بعد العام للاعتناء به لان التوبة عن الكفر هى الايمان فلا يقال التوبة بعد الايمان فكيف جاءت قبله (قوله سكن وقد قرئ به) قرأه معاوية بن قرة والسكوت والسكات قطع الكلام وهو هنا استعارة بدعية وفى الكشف هذا مثل كان الغضب كان يغربه على ما فعل ويقول له قل لقومك كذا وألقى الألواح وجر برأس أخيك اليك فترك النطق بذلك وقطع الاغراء ولم يستحسن هذه الكلمة ولم يستفهمها كل ذى طبع سليم وذوق صحيح الا لذلك ولانه من قبيل شعب البلاغة والاغراء قراءة معاوية بن قرة ولما سكن عن موسى الغضب لا تجدد النفس عندها شيئا من تلك الهزة وطرفا من تلك الروعة يعنى أنه شبه الغضب بشخص أمرناه فهو استعارة مكنية وأثبت له السكوت على طريق التخييل وقال السكاكى انه استعارة تبعية شبه سكوت الغضب وذهاب حدة بسكوت الأمر الناهى والغضب قرئتها وقيل مراد الزمخشري تخيل حال سكوت الغضب بحال سكوت الناطق الا أمر الناهى ومرجعه الى كون الغضب استعارة بالكآبة عن الشخص الناطق والسكوت استعارة تصريحية لسكون هيئته وغلبانه فكأن مكنية قرئتها نصريحية لا تخيلية ويحتمل أن تكون تبعية بناء على جواز عنده كما مر وقال الزجاج مصدر سكت الغضب السكوة ومصدر سكت الرجل السكوت وهذا يقتضى أن يكون سكت الغضب فعلا على حدته وقبل هذا من القلب وتقدم برء سكت موسى صلى الله عليه وسلم عن الغضب ولا وجه له وكلام المصنف رحمه الله يحتمل لوجوه الاستعارة وقوله وقرئ سكت أى يجعول مشددا للتعبية (قوله القى ألواحها) يعنى أن تعثر بشه العهد وهو يتناهى الرواية السابقة ظاهرا فى أنه رفع منها ستة كما يتألفه قوله من الألواح المنكسرة وتقدم جوابه (قوله وفيما نسخ فيه الخ) حاصله أن نسخة فعله بمعنى مفعولة أى منسوخة والتسخير فى اللغة معنيان الكتابة والنقل فعلى الأول هو معنى المكتوب والاضافة بيانية أو على معنى فى وعلى الثانى يعنى المنقول من الألواح المنكسرة وقبل معنى منسوخة ما نسخ فيه من الألواح المحفوظ ولفظ فعله يجوز صرفه وعدمه على ما فصله الرضى والكلام فى كونها علم جنس وتحقيقه مع ما فيه وعليه مفصل فى العربية وقوله دخلت اللام الخ هذه لام التقوية الداخلة على المفعول المقدم ومفعول الصفة القرعية فى العمل أو هى للتعليل ومفعوله محذوف ومعنى

(وأدخلنا فى رحمتك) بزيد الانعام علينا (وأنت أرحم الراحمين) فأنت أرحم بنا منا على أنفسنا (ان الذين اتخذوا العجل سينالهم غضب من ربهم) وهو ما أمرهم به من قتل أنفسهم (وذلك فى الحيوة الدنيا) وهى خروجهم من ديارهم وقبل الجزية (وكذلك تجزى المفترين) على الله ولا نرية أعظم من فريتهم هذا الحكم واله موسى وله لم يفتر منها أحد قبلهم ولا بعدهم (والذين علموا السيئات) من الكفر والمعاصي (ثم تابوا من بعدها) من بعد السيئات (وآمنوا) واشتغلوا بالايمان وما هو مقتضاء من الاعمال الصالحة (ان ربك من بعدها) من بعد التوبة (لغفور رحيم) وان عظم الذنب بكثرة عبادة العجل وكثر كبرائهم بنى اسرائيل (ولما سكت) سكن وقد قرئ به (عن موسى الغضب) باعتذاره من أوتيويتهم وفى هذا الكلام مبالغة وبلاغة من حيث انه جعل الغضب الحاصل له على ما فعل كالآمر به والمغرى عليه حتى عبر عن سكونه بالسكوت وقرئ سكت وأسكت على أن المسكت هو الله أو أخوه أو الذين تابوا (أخذوا الألواح) القى ألواحها (وفى نسختها) وفيما نسخ فيها أى كتب فعلا بمعنى وفيما نسخ فيها أى من مفعول كان خطبة وقبل فيما نسخ منها أى من الألواح المنكسرة (هدى) بيان للحق (ورجعة) ارشاد الى الصلاح والخير (الذين هم لربهم يرهبون) دخلت اللام على المفعول اضعف الفعل بالتأخير أو حذف المفعول واللام للتعليل والتقدير يرهبون معاصي الله لربهم



بقراءة المقام وخبره في لفظة المعلومة من السياق أي ان القننة لاقتنك وان نافية وقيل يعود على  
مسئلة الارادة المفهومة من قوله أرنا الله جهرة (قوله القائم بأمرنا) تفسيره للولي لانه من يلي الامور  
ويقوم بها ومن شأنه دفع الضر وجلب النفع فلذا فزع عليه قوله فاغفر لنا الخ مع تقديم التولية على  
التولية وقوله تغفر السيئة وتبدلها بالحسنة لان من تمام العفو واتباعه بالاحسان وفهمه به ليكون  
تذبيلا لا غفرا وارحم معا (قوله حسن معيشة الخ) يعني أن حسنة الدنيا شاملة للدين والدنيا وقوله  
الجنة تفسير لحسنة الآخرة لا لالاخرة لانه كفاؤه وتقديره وفي الآخرة حسنة وقوله انا هدا بنا اليك  
تعليلا لطلب المغفرة والرحمة (قوله من هاديهم ودالخ) قراءة العامة بضم الهاء من هاديهم ود يعني رجع  
وناب كما قال \* اني امرؤ ومما جئت هاندا \* ومن كلام بعضهم

يارا كب الذنب هدهد \* واحد كانك هدهد

وقيل معناه مال وقرأ زيد بن علي وأبو جرة هدا بنا بكسر الهاء من هاديهم بدعي حرك وأجاز الزمخشري  
على الضم والكسر بناء للقاعل والمفعول بمعنى ملنا وأملنا غيرنا وأحركا أنفسنا وأحركا غيرنا وقيل  
عليه انه متى التبس وجب أن يؤتى بحركة تزيل اللبس فيقال عقت اذا عاقل غيرك بالكسر فقط أو الاشمام  
الآن سيويو بجوز في حق قيل الاوجه الثلاثة من غير احتراز وقد تابه الزمخشري والمصنف رحمه  
الله فقوله ويحتمل أن يكون مبنيا للقاعل والمفعول أي هدا بنا بالكسر يحتملها الاتحاد الصيغة  
وصحة المعنى وان اختلف التقدير وقوله ويجوز أن يكون المضموم أي هدا بنا بضم الهاء كلمة كسور  
مبنيا للمفعول منه أي من هاديهم وقوله في الدنيا لاخراج رحمة الآخرة لانها تخص المؤمنين وقوله  
من أشاء قرئ أساء بالمهمل ونسبت هذه القراءة لزيد بن علي وقال الداني أن هذه القراءة لم تصح  
ولهذا تركها المصنف رحمه الله (قوله فساد أثبتنا في الآخرة أو فساد كتبها) كناية خاصة منكم يابني  
اسرائيل) بفتح السين للاستقبال والمراد اثباتهم في الآخرة لئلا يمتنع هذه الامة وغيرهم وللتأكيديان  
كان المراد تقديرها ولا استقبال ان كان المراد اثباتهم لمن آمن من بني اسرائيل بحمد صلى الله عليه وسلم  
فقوله منكم يابني اسرائيل متعلق بقوله للذين يتقون مقدم عليه ومن تبعضية للبيان لانهم بعض  
المخاطبين لا أنفسهم وهو حال من الذين يتقون كما قاله التحرير وقيل انما يابانية وقوله خصها بالذكور  
لانافتها أي لعلوها وشرها من ناف وأناف على الشيء أشرف عليه وأولانها أشق فذكرها لئلا يفرطوا  
فيها والمراد بتخصيصها بالذكر أنه أفرد بالتصريح بها مع دخولها في التقوى وعلى تخصيص المصنف  
رحمه الله التقوى باتقاء الكفر والمعاصي اذا أريد بالمعاصي المنهيات من الافعال دون التروك  
فالتخصيص على ظاهره وان عم فالمراد ما ترو في كونها منصفة على الصلاة التي هي عماد الدين نظر الا أن  
يراد بالنسبة الى الماينة فتدبر (قوله فلا يكفرون بشئ منها الخ) عموم الايات بفيده الجمع المضاف  
وقوله فلا يكفرون بشئ منها تفسيره المراد ويؤمنون على الايمان بعد احداثه لا كقوم موسى صلى  
الله عليه وسلم فلذا عطفه بالقاء التفسيرية أو المعقبة للدوام على أصل الايمان فلا يرد عليه أن حقه أن  
يعطف بالواو كما قيل وأما تقديره بآياتنا فهو بفيده اختصاص ايمانهم بجميع الايات لان بعض أمة  
موسى صلى الله عليه وسلم لم يؤمنوا ببعضها (قوله مبتدأ أخبره بأمرهم الخ) في اعراب الذين  
وجوه الجز على أنه بدل من الذين يتقون أو نعت له والنصب على القطع والرفع على أنه خبر مبتدأ  
مقدر أو على أنه مبتدأ أخبره بجملة بأمرهم كما قاله المصنف رحمه الله تعالى لا يبقا أو أولئك هم  
المفلحون وفيه بعد وأورد على الاقل أنه من جهة وصف الرسول صلى الله عليه وسلم أو معهود للوحدان  
فكيف يكون خبرا وليس بشئ لانه ليس من تنبيهه اذا جعل خبرا ومعناه ظاهر نعم هو خلاف  
المتبادر من النظم واذا كان بدل بعض فالذين يتقون عام وفيه ضمير مقدر أي منهم واذا جعل بدل  
كل جعل الذين يتقون هؤلاء المعهودين وقوله والمراد بيان لحصل المعنى على الوجهين ويصح أن يكون

(أنت ولينا) القائم بأمرنا (فاغفر لنا)  
بجسفة مما قرنا (وارحمنا) أنت خير  
الفاقرين) تغفر السيئة وتبدلها بالحسنة  
(واكتب لنا في هذه الدنيا حسنة) حسن  
معيشة وفوق طاعة (وفي الآخرة)  
الجنة (انا هدا بنا اليك) تبنا اليك من  
هاديهم ود اذا رجع وقرئ بالكسر  
من هاده يهده اذا أماله ويحتمل أن  
يكون مبنيا للقاعل والمفعول بمعنى  
أملنا أنفسنا وأملنا اليك ويجوز أن  
يكون المضموم أيضا مبنيا للمفعول منه  
على لغة من يقول هود المريض (قال  
عذابي أصيب به من أشاء) تعذيبه (ورحمي  
وسعت كل شئ) في الدنيا المؤمن والكافر  
بل المكلف وغيره (فسأ كتبها) فساكتبها  
في الآخرة أو فساكتبها كناية خاصة منكم  
يابني اسرائيل (الذين يتقون) الكفر  
والمعاصي (ويؤمنون الزكوة) خصها بالذكر  
لانافتها ولانها كانت أشق عليهم (والذين هم  
بآياتنا يؤمنون) فلا يكفرون بشئ منها (الذين  
يتبعون الرسول النبي) مبتدأ أخبره بأمرهم  
أو خبر مبتدأ تقديرهم الذين أو بدل من  
الذين يتقون بدل البعض أو الكل والمراد من  
آمن



تفسير المذنب يتقون الاول ومنهم اشارته الى التقدير ولذنب يتقون على الثاني ويا امرهم ان لم يكن  
 خبرا فهو حال أو مستأنف وفيه وجوه آخر (قوله وانما سماه رسولا بالاضافة الى الله الخ) في الكشف  
 هنا تفسير الرسول بالذي يوحى اليه كتاب والنبي بالذي له معجزة فقال التحرير هو اشارة الى الفرق  
 بين النبي والرسول بان الرسول من يكون له كتاب خاص والنبي أعم وان كان مفهوم الرسالة أيضا أعم  
 كما رسل وقا قائل بل ان اسمعيل ولو طوا والياس ويونس عليهم الصلاة والسلام من المرسلين وليس لهم  
 كتاب خاص يعني أن الفرق المذكور مع تغير المفهومين على كل حال من عرف الشرع والاستعمال  
 وأما الوضع والحقيقة اللغوية فهما عامان وقد ورد في القرآن بالاستعمالين فلا تعارض بينهما ولا يرد أن  
 ذكر النبي العام بعد الخاص لا يفيد المعروف في مثله العكس وان دفع ما في الكشف من أن ما ذكره  
 الكشف غير سديد لأن أكثر الرسل لم يكونوا أصحاب كتاب مستقل كيف وقد نص تعالى على أن اسمعيل  
 ولو طوا والياس ويونس من المرسلين ولا كتاب لهم وكركم والتحقيق أن النبي هو الذي ينبي عن ذاته  
 وصفاته وما لا تستقل العقول بروايته ابتداء بلا واسطة بشر والرسول هو المأمور مع ذلك باصلاح النبوة  
 فالنبوة نظر فيها الى الانبياء عن الله تعالى والرسالة الى المبعوث اليهم عكس ما ذكره المصنف رحمه الله  
 والثاني وان كان أحسن وجودا الا أنهم معاه مفهومان مختلفان ولهذا لم يكن رسولا نبيًا مثل انسان  
 حيوان اه والمصنف رحمه الله فرق بينهما بفرق آخر وهو أن الرسول من أرسله الله لتبليغ أحكامه  
 والنبي من أنبأ الخلق عن الله فالاول يعتبر فيه الاضافة الى الله ولذا قدم عليه لتقدم ارسال الله له على  
 تبليغه وشرفه والثاني يعتبر فيه الاضافة الى الخلق فلذا أخر والنبي فعيل بمعنى اسم الفاعل وبشهادة  
 أن الجاري في الاستعمال نبيًا ورسول الله والعكس قليل ولذا قيل ان المصنف أشار الى أنها معناه على  
 معناه اللغوي لاجرائها على ذات واحدة كما أنهم كذلك في قوله وكان رسولا نبيًا ولذا قال غنة  
 أرسله الى الخلق فأنبأهم فلم يفرق بينهما ولما تعددت الذوات وقوبل بينهما في قوله وما أرسلنا من قبلك من  
 رسول ولا نبي في الجمع احتاج الى الفرق المشهور فقال الرسول من بعثه الله بشر بعثة مجمدة يدعو  
 الناس اليها والنبي بعثه ومن بعثه لتقرير شرع سابق فلا يرد عليه النقص باسمعيل صلى الله عليه وسلم  
 وهو له على معناه اللغوي وبهذا اندفع كل ما أورده هنا (قوله الذي لا يكتب ولا يقرأ الخ) كونه  
 صلى الله عليه وسلم لا يكتب ولا يقرأ أمر مقرر مشهور ورواهل صدر عنه ذلك في كتابة صلح الحديبية كما هو  
 ظاهر الحديث المشهور وأنه لم يكتب وانما أسند اليه مجازا وقيل انه صدر منه ذلك على سبيل المجزة  
 وتفصيله في فتح الباري وهو نسبة الى أمة العرب لأن الغالب عليهم كان ذلك كما في الحديث أنا أمة أمية  
 لا نكتب ولا نحسب وأما نسبته الى أم القرى فلأن أهلها كانوا كذلك أو الى أمة كانه على الحالة التي  
 ولدت أمة عليها وقيل انه مندوب الى الامم بفتح الهمزة بمعنى الفصل لانه المقصود وضم الهمزة من تغيير  
 النسب ويؤيده قراءة يعقوب الامي بفتح الهمزة وان احتملت أن تكون من تغيير النسب أيضا وقوله وصفه  
 به الخ يعني أن هذه الصفة فيها مدح وعلو كعب لانها معجزة له كما في البردة \* كفا بالعلم في الامم معجزة  
 كما أن صفة التكميم مادية وفي غيره ذامة (قوله ويجعل لهم الطيبات الخ) في تفسير الطيبات  
 والخبائث قولان أحدهما أنها الاشياء التي يستطيبها ويستخبثها الطبع فتكون الآية دالة على  
 أن الاصل في كل ما تستطيبه النفس ويستلذه الطبع الحل وفي كل ما يستخبثه الطبع الحرمة الدليل  
 منفصل والثاني ما طاب في حكم الشرع وما خبت فيه قيل ولاشك أن معناه حينئذ ما حكم  
 الشرع بحله أو حكم بحرمته وحينئذ يرجع الكلام الى أنه يحل ما يحكم بحله ويحرم ما يحكم بحرمته  
 ولا فائدة فيه وردوه بأنه يفيد فائدة أو فائدة لأن معناه أن الحل والحرمة في حكم الشرع لا بالعقل  
 والرأي كتحريم بني اسرائيل للشحوم كما يشير اليه قوله مما حرم عليهم كالشحوم قيل انه قيده لاقتضاء  
 التحليل سبق التحريم ولذا لم يفسره بما طاب في الشريعة كما في الكشف وجوز كون الخبائث

منهم محمد صلى الله عليه وسلم وانما سماه  
 رسولا بالاضافة الى الله تعالى ونبيًا بالاضافة  
 الى العباد (الامي) الذي لا يكتب ولا يقرأ  
 وصفه به تنبيه على أن كمال علمه مع حاله  
 احدي معجزاته (الذي يجادلونه مكتوبا  
 عندهم في التوراة والانجيل) اسما وصفة  
 (يا امرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر  
 ويجعل لهم الطيبات) مما حرم عليهم كالشحوم

ما يستحب طبعاً وما خبت فيها وجهه مثل الدم والربا بما حرم لأن الأصل في الأشياء الحلال ولا يرد عليه أصل الله البيع وحرم الربا لأنه رد لقولهم إنما البيع مثل الربا ولأن المراد إبقائه على حاله لم يطلبه بتحرير الربا وبه اندفع ما مر من أنه لا فائدة فيه وقوله كلام الخ إشارة إلى القولين في الخبيث كما مر وفي قوله فبدأ كتبها تلخيص حسن جداً كما في المثل الساخر فانظره (قوله ويخفف عنهم ما كفوا به الخ) يعني أن الوضع والاصور والاعلال كل منها استعارة لم يذكر ويصح جعل بعضها استعارة والآخر ترشيح والجمعوع استعارة تمثيلية ولم يبين لكل مثالا على حدة لأنه يصلح لكل منها والاصور الحلال والثقل وقرئ بالفتح على المصدر وبالضم على الجمعية وهو ظاهر وقرئ موضع العبادة قيل أنه من الثوب والبدن وقد أورد عليه أنه ينافي ما ذكره في قوله وأمر قومك بأخذوا بأحسنها من تفسيره بالعقود عن القصاص على طريقة النعب وجمع بأنه كان مأموراً به في الألواح أو لا ثم تعين عليهم القصاص تشديداً عليهم جزاء لما صدر عنهم والحر اليك بما مكروه وراه مهملة الحركة (قوله وعظموه بالتقوية) هذا حقيقة معناه لغة قال الراغب في مفرداته التعزير النصرية مع التعظيم والتعزير الذي هو دون الحد يرجع إليه لأنه تأديب والتأديب نصرة لأن أخلاق السوء عدو ولذا قال في الحديث أفسر أخاك ظالمًا أو مظلوماً فقبل كيف أنصره ظالمًا فقال تكفه عن الظلم ومن غفل عنه قال لا وجه لتقييد التعظيم بالتقوية لأن كلامهما معنى مستقل له مع أنه يتكرر مع قوله نصروه وهو غفلة عن قول المصنف رحمه الله ونصروه إلى أي قصدوا بنصره وجه الله وأعلانه كلته (قوله أي مع نبوته يعني القرآن) أي المراد بالنور القرآن لأن حقيقة النور يحصل معناه ما كان ظاهره بنفسه مظهر الفهم وهو كذلك لظهوره في نفسه باجازه وظاهره لغيره من الأحكام واثبات النبوة فهو واستعارة فان فهمت فهو نور على نور وقد مر نبوته لأنه لم ينزل معه وإنما أنزل مع جبريل عليه الصلاة والسلام فأشار إلى تقدير مضاف إذا تعلق بأنزل لأن استنباه كان معجوماً بالقرآن مشفوعاً به فان تعلق باتباعه فالعنى اتبعوا القرآن مع اتباع النبي صلى الله عليه وسلم فيكون أمراً بالعمل بالكتاب والسنة وهو حال أي اتبعوا القرآن مصاحبين له في اتباعه وقبل مع عيسى على وهو بعيد وجوز أن يكون حالاً مقدرة من نائب فاعل أنزل (قوله ومضمون الآية جواب دعاء موسى صلى الله عليه وسلم) يعني من قوله قال عذابي إلى هنا وفيه طي لما في الكشف من السؤال والجواب عن تطابقهما ودعاه قوله فاغفر الخ (قوله الخطاب عام الخ) إشارة إلى أن التعريف للاستغراق بدليل قوله جميعاً وهو رد على اليهود ومن قال أنه مبعوث للعرب ولذا أدرج فيه الجن لأن المعنى للناس جميعاً لا للعرب فلا ينافيه دخولهم وإن قلنا بالمفهوم قتائل وقوله حال من اليك أي من الضمير الجبر ووقيل ولا حاجة إلى ذكره ورد بأنه دفع لتوهم أنه حال من الناس وقوله إلى كافة الثقلين لا يرد عليه أن كفاية يلزم نصبه على الحالية وغيره لأن لا غير مسلم كما فصلناه في شرح حرة الغواص (قوله صفة الله تعالى وأن جيل بينهم الخ) رد على أبي البقاء رحمه الله إذا ضعف النعت والبدل بالفصل لأنه ليس بأجنبي ولأنه لم يكن معمول المضاف إليه أي إلى الله وهو رسول المضاف في نية التقديم فكانه لا فصل فيه وقبل فيه إشارة إلى ترجيحه وإن رجح الزمخشري خلافه لأنه أتحم معنى وأسهل لفظاً وجعله مبتدأ قبل هو مع ظهوره في المقام نبوة عنه (قوله وهو على الوجوه الأولى) هي ما عدا كونه مبتدأ وكذا في الكشف جعله بياناً للجملة قبله مع قوله أنه بدل من الصلة وفي الكشف فيه دلالة يئس على أن البدل يكون بياناً كما نص عليه سيبويه ووجه البيان أن من ملك العالم هو الاله فينهما ما لازم يصح جعل الثانية مبينة للأولى والبيان ليس المراد به الاثبات بالدليل حتى يقال الظاهر العكس لأن الدليل على تفريده بالالوهية ملكه للسموات والأرض مع أنه يصح أن يجعل دليلاً عليه أيضاً لأن الدليل على أنه المالك المتصرف فيهما وما فيهما من الخصص والالوهية فيه أدل من غيره لكان ذلك وهو ظاهر وأما اعتراض أبي حيان

(ويحرم عليهم الخبائث) كلام ولحم الخنزير أو كلاً من الرثوة (ويضع عنهم أصرهم) والاعلال التي كانت عليهم) ويخفف عنهم ما كفوا به من التكالييف الشاقة كتعين القصاص في العمد والخطا وقطع الأعضاء الخاطئة وقرئ موضع العبادة وأصل الاصر الثقل الذي يأصير صاحبه أي يجيبه من الحرال الثقله وقرئ ابن عامر آصارهم (فالذين آمنوا به وعزروه) وعظموه بالتقوية وقرئ بالتخفيف وأصله المتع ومنه التعزير (ونصروه) أي (واتبعوا النور الذي أنزل معه) أي مع نبوته يعني القرآن وإنما سماه نوراً لأنه باجازه ظاهر أمره مظهر لها وغیره أولانه كاشف الحقائق مظهر لها غيره أن يكون معه متعلقاً باتباعوا أي ويجوز أن يكون مع اتباع النبي فيكون واتباعوا النور المنزل مع اتباع النبي فيكون إشارة إلى اتباع الكتاب والسنة (أو تلك هم المفلحون) الفائزون بالرحمة الابدية ومضمون الآية جواب دعاء موسى صلى الله عليه وسلم (قل يا أيها الناس اتبعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم) الخطاب عام وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى ذلك كله الثقلين وسائر الرسل إلى ذلك كله (جميعاً) حال من اليك (الذي له ملك أقوامهم) (جميعاً) حال من اليك (صفه قلبه وأن جيل بينهم) السموات والأرض (صفه قلبه وأن جيل بينهم) جاهو متعلق المضاف إليه لأنه كالتقديم عليه أو مدح منسوب أو مرفوع أو مبتدأ خبره (لا اله الا هو) وهو على الوجوه الأولى بيان لما قبله فأن من ملك العالم كان هو الاله لا غيره

رحمه الله بأن الجمل التي لاجل لها من الاعراب لا يجري فيها تبعية الابدال فليس بشئ لأن أهل المعاني  
ذكروه وأما تعريف التابع بكل ثان أعرب بأعراب سابقه فليس بكلئ كما سيأتي تفصيلا إن شاء الله  
تعالى ( قوله مزيد تقرير لاختصاصه بالالوهية ) قيل عليه منع وهو أنه انما يدل على ثبوتها  
له تعالى لا على اختصاصها الآن يقال بناء على تقدير مية سد او افادته الحصر وليس بشئ لأنه لم يقل  
اختصاصه بالاحياء والامانة وانما قال اختصاصه بالالوهية وهو من أداة الحصر فيه وتقريره لأنه  
لا يجري ويميت غيره ( قوله ما أنزل عليه الخ ) وكأنه عبر عنها بالكلمات لانها بالنسبة الى  
ما لو كان البصر مداد الله لم تنفذ كلماته وقوله أو عيسى صلى الله عليه وسلم هو على قراءة الوحدة وتسميته  
كلمة لأنه خلق بقوله كن من غير نطفة والعدول عن التكلم حيث لم يقل فآمنوا بي لأنه قصد  
توصيفه بما ذكره والضمير لا يوصف وأجريت عليه الاوصاف التي تقتضي اتباعه وفي الكشف  
ولما في طريقة الالتفات من حزية للبلاغة وليعلم أن الذي وجب الايمان به واتباعه هو هذا المتصف بما  
ذكره كائن من كان اظهارا للنسبة وتعاذبا من العصية لنفسه وقد أوما الى ذلك المصنف رحمه الله  
بقوله الداعية الخ فراه مندرجا فيما ذكره ولو صرح به لكان أولى ( قوله رجاء الاهداء أنزل الامرين )  
أي الايمان بما ذكره واتباعه وخطط بالكسر جمع خطة بكسرها ايضا وهي المنزل والمدار من قولهم  
اختط الدار اذا ضرب حدودها وهذه خطة بن فلان وخطهم فقولهم في خطط الضلالة أي نازل  
وممكن فيها كما يقال هو في ضلال وفي هدى ( قوله يهدون الناس محقين الخ ) يعني الجاروا والمجرور  
في محمل نصب على الحالية والباء للملابسة أو لغو والباء لالة وقوله من أهل زمانه أي زمان موسى  
صلى الله عليه وسلم وتعارض الخبر والنثر أي وقوع كل منه مما يقابل لآل بنجر وقوله وقيل قوم  
وراء الصين الخ أي من بني اسرائيل وفي الكشف أن بني اسرائيل لما قتلوا انبياءهم عليهم الصلاة والسلام  
وكفروا وكانوا اثني عشر سبطا تبرأ سبط منهم مما صنعوا واعتذروا وسألو الله أن يفرق بينهم وبين  
اخوانهم ففتح الله لهم نفقا في الارض فساروا فيه سنة ونصفا حتى خرجوا من وراء الصين وهم هناك  
حنفاء مسلمون يستقبلون قيسا واذكر عن النبي صلى الله عليه وسلم أن جبريل عليه الصلاة والسلام  
ذهب به ليلة الاسراء فحومهم فكلهم فقال لهم جبريل عليه الصلاة والسلام هل تعرفون من تكلمون  
قالوا لا قال هذا محمد النبي الامي فآمنوا به وقالوا يا رسول الله ان موسى صلى الله عليه وسلم أو صانان  
أدركنا منكم أحمد صلى الله عليه وسلم فليقرأ عليه مني السلام فرد محمد على موسى عليه ما السلام السلام ثم  
أقرأهم عشر سور من القرآن نزلت بحكمة ولم تكن نزلت فريضة غير الصلاة والزكاة وامرهم أن يقيموا  
مكائهم ومكانهم وكانوا يبيتون فأمرهم صلى الله عليه وسلم أن يحجموا ويركوا السبت ( قوله وصبرناهم قطعنا  
مقبر بعضهم الخ ) جوزوا في قطع أن يعتدي لواحد وأن يضمن معنى صبر فيه عدى لاثني فاثني عشرة حال  
أو مفعول ثان كما ذكره المصنف رحمه الله لكان تفسيره بهذا ظاهره أنه جار على الوجهين فقطه حال  
أو مفعول ثان ايضا وتصريحه بالتصيير بأبي الوجه الأول الآن يقال انه اذا اعتدى لواحد فيه  
معنى الضرورة ايضا لأنه من لوازم التعدي أو اقتصر على أحد الوجهين في صدر الكلام لرجائه  
عنده ( قوله وتأنينه للعمل على الامة أو القطعة ) أي تأنيب اثني ومعدوده مذكروه والسبب وما قبل  
الثلاثة يجري على أصل التانيب والتذكير ما لان بعده أمما قرأعي تأنيبه أولان كل سبط قطعة  
منهم فأتى لتأنيب السبب به أو تأنيبه بفرقة ( قوله بدل منه وذلك جمع الخ ) قال ابن الحاجب  
في شرح المفصل أسباطا منصوب على البدلية من اثني عشرة ولو كان غيرا لكانوا ستة وثلاثين على هذا  
التحولان بميز اثني عشرة واحد من اثني عشرة فاذا كان ثلاثة كانت الثلاثة واحدا من اثني  
عشرة فيكونون ستة وثلاثين قطعاه فهذا هو الذي جئ به المصنف وهو جار على الوجهين  
في قطعناهم والتمييز على هذا محذوف أي فرقة أو التقدير قرأ اثني عشرة فلا تميزه والداعي لهذا أن

وقال ( يحيى ويميت ) مزيد تقرير لاختصاصه  
بالالوهية ( فآمنوا بالله ورسوله النبي الامي  
الذي يؤمن بآياته وكلماته ) ما أنزل عليه وعلى  
سائر الرسل من كتبه ووجبه وقري وكلنه  
على ارادة الجنس أو القسرات أو عيسى  
تعرضا لليهود وتنبها على أن من لم يؤمن به  
لم يعتبر ايمانه وانما عدل من التكلم الى الغيبة  
لاجراء هذه الصفات الداعية الى الايمان  
به والاتباع له ( واتبعوه لعلكم تهتدون )  
جعل رجاء الاهداء أنزل الامرين تنبيها على  
أن من صدقه ولم يتابعه بالتمام شرعه فهو  
يعتدي خطط الضلالة ( ومن قوم موسى ) يعني  
من بني اسرائيل ( أمة يهدون بالحق ) يهدون  
الناس محقين أو بكلمة الحق ( وبه ) وبالحق  
( بعدلون ) بينهم في الحكم والمراد به الثابتون  
على الايمان القائمون بالحق من أهل زمانه  
أتبع ذكرهم ذكر اعدادهم على ما هو عادة  
القرآن تنبيها على أن تعارض الخبر والنثر  
وتزاحم أهل الحق والباطل امر مستتر وقيل  
مؤمنوا أهل الكتاب وقيل قوم وراء الصين  
رأهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة  
المعراج ( فآمنوا به وقطعناهم ) وصبرناهم  
قطعناهم بعضهم من بعض ( اثني عشرة )  
مفعول ثان لقطع فانه متضمن معنى صبر  
أو حال وتأنينه للعمل على الامة أو القطعة  
( أسباطا ) بدل منه ولذلك جمع

أو تميزه على أن كل واحدة من اثني عشرة أسباط فكانت قبيلة وقرى بكسر الشين واسكانها (أما) على الأول بدل به بدل أو نعت أسباطا وعلى الثاني بدل من أسباطا (وأوحينا إلى موسى إذا استسقاء قومه) في التسه (أن اضرب بعصا الحجر فانجست) أي فضرِب فانجست وحذفه للإيماء على أن موسى صلى الله عليه وسلم لم يتوقف في الامتنال وأن ضربه لم يكن مؤثرا يتوقف عليه الفعل في ذاته (منه اثنتا عشرة عينا قد علم كل أناس) كل سبط (منهم) وظلنا عليهم (الغمام) انقيم - م حراشم (وأزلنا عليهم المن والسلوى كلوا) أي وقلنا لهم كلوا (من طيبات ما رزقناكم وما ظلمونا ولكن كانوا أنفسهم يظلمون) سبق تفسيره في سورة البقرة (واذ قيل لهم اسكنوا هذه القرية) بإضمار اذكر والقرية بيت المقدس (وكاومنها حيث شئتم وقولوا حطة وادخلوا الباب سجدا) مثل ما في سورة البقرة - معنى غير أن قوله فسكوا فيها بالفاء أفاذا نسب سكاهم لآكل كل منها ولم يتعرض له هنا اكتفاء بذكره أو بدلالة الحال عليه وأما تقديم قوله قولوا على وادخلوا فلا أثره في المعنى لأنه لم يوجب الترتيب وكذا الواو العاطفة بينهما (تغفر لكم خطيئاتكم) تغفر بالمفعول والبناء للمفعول وخطيئاتكم تغفر بالتاء والبناء للمفعول وخطيئاتكم بالجمع والرفع غير ابن عامر فإنه وحده قرأ أبو عمر وخطاياكم (فبذل الذين ظلموا منهم قولا غير الذي قيل لهم فأرسلنا عليهم رجلا من السعيا ~~بما~~ كانوا يظلمون) مضى تفسيره فيها (واسألهم) للتقرير والتقرير بقديم كفرهم وعصيانهم

تميز العدد المركب من أحد عشر إلى تسعة عشر مفرد منصوب وهذا جمع وقال الخواري أن صفة التميز أقيمت مقامه وأصله فرقة أسباطا فليس بها في الحقيقة (قوله أو تميزه على أن كل واحدة الخ) يعني أن السبط مفرد بمعنى ولا كالحسن والحسين سبطا رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم استعمل في كل جماعة من بني إسرائيل بمعنى القبيلة في العرب تسمية لهم باسم أصلهم كتميم وقد يطلق على كل قبيلة منهم أسباط أيضا كما غالب الانصار على جمع مخصوص فيكون مفردا تأويلا لأنه بمعنى الحى والقبيلة فلذا وقع موقع المفرد في التميز كما ينبغي الجمع في محو قوله \* بين رماحى مالك ونهشل \* اذ عد كل طائفة ونوع منها واحدا ثم ثناء كائنى المفرد وهذا بخلاف ثلثمائة تسعين بالاضافة فإنه يتم المراد فيه بثلثمائة سنة وقرأ الاعشى وغيره عشرة بكسر الشين وروى عنه فتحها أيضا والكسر لغة تميم والسكون لغة الحجاز وقد تقدم (قوله على الأول بدل بعد بدل الخ) المراد بالاول كون أسباطا بدلا فيكون بدلا من اثني عشرة لأنه لا يدل من البدل كما سيأتى أو نعته وعلى كونه تميزا يكون بدلا منه ولا مانع من كونه نعتا أيضا فانظر لم تركه المصنف (قوله وحذفه للإيماء على أن موسى صلى الله عليه وسلم الخ) ضمن الإيماء معنى الدلالة فعدها بعل وهو كثير ما يتساع في الصلات يعني أن هذه الفاء فصحة وحذف المعطوف عليه لعدم الالباس ولا إشارة إلى سرعة الامتنال حتى كان الإيماء وضربه أمر واحد وإن الانجاس وهو انجاس الماء بأمر الله حتى كان فعل موسى صلى الله عليه وسلم لا دخل فيه وقد مر تحقيق الفاء الفصيحة في سورة البقرة وما ذكر من الإيماء قبل عليه أن الفاء التعقيبية تدل عليه وأجيب بأن الحذف أدل منها ووجهه أنه لوهم أن الانجاس اتصل بالأمر من غير فصل فتأمل (قوله كل سبط) أى قبيلة كما مر وأقصر عليه لأنه الأشهر والأرجح عنده لثبوته وقد تقدم الكلام على أناس وأن نعالا هل هو جمع أو اسم جمع وأن أهل اللغة يسمون اسم الجمع كما ذكره الضرير هنا وقدروا القول قبل كوا للربط أى قلنا وأما ثلث (قوله سبق تفسيره الخ) مر أن أصله فظلموا بأن كفروا بهذه النعم وما ظلمونا ولكن كانوا أنفسهم يظلمون بالكفر اذ لا يخطأهم ومزال الكلام عليه وفسر القرية بيت المقدس وهو الرامح وقيل أريحا وقيل قرية أخرى (قوله غير أن قوله فكلوا الخ) يعني أن القصة واحدة والتعبير فيها مختلف وله تفصيل في الكشف يعني إذا تفرع المسبب على السبب اجتمعا في الوجود فيصح الاتيان بالفاء والواو إلا أنه قيل الواو أدل على جودة ذهن السامع وأنه مستغن عن التصريح بالترتيب وفي الباب أنى بالفاء في البقرة لأنه قال ادخلوا الجحيم ذكر التعقيب معه وهنا قال اسكنوا والسكنى أمر ممتد والكل معه لا بعده وذكر غدا هنا لأنه في أول الدخول يكون الدؤ بعد السكنى واعتياده لا يكون كذلك وهو حسن جدا (قوله وعد بالغفران والزيادة عليه بالاثابة) إشارة إلى أن مفعول سنزله محذوف تقديره ثوابا وقوله وانما أخرج الثاني أى قوله سنزله المحسنين وليس هذا غفولا عن الواو الجامعة بينهما في البقرة الدالة على التشريك في المقابلة كما قيل لأن المراد أن امتثالهم جازاء الله بالغفران وزاد عليه وتلك الزيادة محض فضل منه فقد يدخل في الجزاء صورة لترتبه على فعلهم وقد يخرج عنه لأنه زيادة على ما استحقوه كما أنه إذا قرض أحد عشرة ففقهه خمسة عشر فإنه يقال إن الخمسة عشر قضاء أو العشر قضاء والخمسة فضل واحسان ولذا قرأه بالسين الدالة على أنه وعد وفضل وقد أشار إليه المصنف رحمه الله هناك أيضا فتدبر ثم انه ان كان المراد بالاستئناف ترك العاطف فوجهه ما ذكر وان كان المراد رفعه وترك جزئه وتجزيه من السين فلا يرد ما ذكرنا (قوله مضى تفسيره فيها) أى في البقرة وهو بدلا لوابعا أمر وابه من التوبة والاستغفار طلب ما يشتهون من أغراض الدنيا والرجز العذاب والطاعون وقد مر تحقيقه (قوله واسألهم للتقرير والتقرير) الضمير لمن حضرة الرسول صلى الله عليه وسلم من نسلهم وهذا الفاعل معطوف على اذ ~~م~~ المقدّر عند قوله واذا قيل كما قاله الطيبي رحمه الله والتقرير بمعنى الخلل على الاقرار سواء

والاعلام بما هو من علومهم التي لا تعلم الا بتعليم أو وحى لله كونك مجهزة عليهم (عن القرية) عن خبرها وما وقع بأهلها (التي كانت حاضرة البحر) قريبة منه وهي ايلة قرية بين مدين والطور على شاطئ البحر وقيل مدين وقيل طبرية (اذ يعدون في السبت) يتجاوزون حدود الله بالصعيد يوم السبت واذ ظرف لكات أو حاضرة أو المضاف المحذوف أو بدل منه بدل الاشتمال (اذ تأتيتهم حيث انهم) ظرف ليعدون أو بدل يعد بدل وقرئ يعدون وأصله يعدون ويعدون من الاعداد أي يعدون آلات الصيد يوم السبت وقد نهوا أن يشتغلوا فيه بغير العبادة (يوم سبتهم شرعا) يوم تعطيهم أمر السبت مصدر سبت اليهود اذا عظمت سبتهم بالتجرد للعبادة وقيل اسم لليوم والاضافة لاختصاصهم بأحكام فيه ويؤيد الاقل ان قرئ يوم اسبائهم وقوله (ويوم لا يثبتون لآتائهم) وقرئ لا يثبتون من أسبت ولا يثبتون على البناء للمفعول بمعنى لا يدخلون في السبت وشرعا حال من الحيطان ومعناه ظاهرة على وجه الماء من شرع علينا اذا دنا وأشراف (كذلك يلبسهم بما كانوا يفسقون) مثل ذلك البلاء الشديد يلبسهم بسبب فسقهم وقيل كذلك متصل بما قبله أي لا تأتيتهم مثل آتائهم يوم السبت (واذ قالت) عطف على اذ يعدون (أمة منهم) جماعة من أهل القرية يعني صلحاءهم الذين اجتمعوا في موعظتهم حتى اسوا من اتعظهم (لم تعظون قوما الله مهلكهم) محترمهم (أو معدذبهم عذابا شديدا) في الآخرة لتمادهم في العصيان قالوه مبالغة في أن الوعظ لا ينفع فيهم أو سؤالا عن حلة الوعظ ونفعه وكأنه تقاول بينهم أو قول من ارعوى عن الوعظ لمن لم يرعو منهم وقيل المراد طائفة من الفرقة الهاكمة أجابوا به وعظهم رداعليهم وتمكاجهم (قالوا معذرة الى ربكم) جواب للسؤال أي موعظتنا انهاء عذرا لاه

كان بالاستفهام أو نهو أسألكم من كذا والمراد اعلامهم بذلك لانهم كانوا يخفونه وقوله بتعليم أي عن أسلم منهم أو وحى ان كان قبل اسلامهم أو المراد أنه لا يعلم الا بتعليم أو وحى ولا تعليم فتعين الوحي وقوله لتكون متعلق بالوحي وقوله مجهزة عليهم أي شاهدة عليهم (قوله عن خبرها وما وقع بأهلها) يعني السؤال عن حال القرية المراد به ما يميم السؤال عنها نفسها وعن الأهل أو هو إشارة الى تقدير مضاف ويجوز فيه التجوز وضعير يعدون للأهل المختدراً أو المعلوم من الكلام وقيل انه استخدام (قوله قرية منه الخ) فالمراد بالحضور القرب وقيل انه من الحضارة أي أنها حضرم معور من بين قرى ذلك البحر وقوله قرية بين مدين والطور تقسّم تفسير مدين وطبرية بالشأم وقوله بالصيد يوم السبت ظاهرة أن السبت هنا اليوم لا المصدر كما في الكشف (قوله واذ ظرف لكات الخ) المراد بالمضاف المقدر أهل وعلى البدلية فان قيل اذن الظروف المتصرفه فلا كلام فيه والا أشكل عليه أن البدل على نية تكرار العامل وهو لا يجزى عن فلا بد أن يكون هذا على القول الآخر وان لم يكن مرضيه سرد الاقوال والاحتمالات (قوله ظرف ليعدون الخ) جملة بدلا بعد بدل لان الابدال من البدل فيه كلام سيأتي والاعداد احضار العدة وتبنيها وسبت اليهود عظمت يوم السبت بترك العمل فيه ونحوه وقوله والاضافة أي اضافة سبت لضريحهم وشرع جامع شارع (قوله ويؤيد الاقل) أي المصدرية أنه قرئ به من المزيد ولفظ قوله مرفوع أي يؤيده قوله لا يثبتون لان التثنية يقابل الاثبات وهو يوم السبت وأسبت بمعنى دخل في السبت كصحيح وقوله لا يدخلون في السبت بالبناء للمجهول إشارة الى أن الهزيمة للتعدي فيه وما قيل انه لم يثبت أسبته بمعنى أدخله في السبت لوجهه مع القراءة به (قوله مثل ذلك البلاء الخ) يحتمل أن الإشارة الى الامتلاء السابق أو المذكور بعده كما في قوله تعالى وكذلك جعلناكم أمة وسطا كما مر واذا كان متصلا بما قبله فالمعنى لا تأتيتهم كذلك الاثبات في يوم السبت ووقع في نسخة بعده والباء متعلقة يعدون وسقط من بعضها وكأنه جعل اذ يعدون متعلقا بنبيلوهم وما كانوا متعلقا به والمعنى نبيلوهم وقت التعدي بالفسق وليس هذا بمتعين ولذا اعترض عليه بأنه ما للمانع من تعلقه بنبيلوهم مع قربه والعدول عنه لا وجه له فتأمل (قوله عطف على اذ يعدون) لا على اذ تأتيتهم وان كان أقرب لفظا لانه اما ظرف أو بدل فيلزم أن يدخل هو لا في حكم أهل العدوان وليسوا كذلك قيل أما على تقدير اتصافه بظواهر وأما على تقدير ابداله فلان البدل اقرب الى الاستقلال وأيضا عطفه عليه يشعر بأوبهم أن القائلين من العادين في السبت لامن مطلق أهل القرية والظاهر أن وجهه أن زمان القول بعد زمان العدوان ومغايرة وأما كونه زمانا محمدا كسنة يقع فيه ذلك كله فتكلف من غير مقتضى والايهام المذكور لا وجه له ولا يخص العطف مع أنه قول للمفسرين في الطائفة القائلة بكسراه فتأمل (قوله محترمهم) أي مهلكهم ومستأصلهم من قولهم اخترمته المنية اذا قطعت حياته وتقدير في الآخرة قالوا انه تخصيص من غير شخص وبقيّة الآية تدل على خلافه وسننبهك عليه قريبا وعطف بعض أرباب الحواشي عليه قوله ومستأصلهم تفسيره بالدفع يوم الاعتزال الذي قصده الزمخشري وقوله تقاول بينهم بالاضافة والتسوين أي الصلحاء الواعظين قاله بعضهم لبعض أي لم تشتغلون بما لا يفيد أو قاله من انتهى عن الموعظة لئلا سلم لم يفته منهم أو قاله المعتدون تهكما بالناسحين لهم المخوفين لهم بالنكال في الدنيا والعذاب في الآخرة وحيث يشذكون قولهم ولعلهم يتقون التقائنا أو مشاكلة لتعبيرهم عن أنفسهم بقوم وأما الجملة باعتبار غير الطائفة القائلين وارعوى بمعنى انتهى وانكف ووجه المبالغة أنه اذا لم يكن سؤالا عن السبب كان الظاهر لا تعظوا أو اتعظون فعدل عنه الى السؤال عن سببه لاستغرابه لان الامر المحيى لا يدري سببه وان كان سؤالا عن العلة فهو ظاهر (قوله جواب للسؤال أي موعظتنا الخ) إشارة الى أنه خبر مبتدأ مقدر على قراءة الرفع وقراءة النصب اما على أنه مفعول لاجله أي وعظناهم لاجل المعذرة وعداه بالي لتضمنه معنى الانهاء والبلاغ أو مفعول مطلق لفعل مقدر أو مفعول به



حق لا تنسب الى تفریط في النهي عن المنكر  
وقرأ أحفص معذرة بالنصب على المصدر  
أو العلة أي اعتذر بأنه معذرة أو وعظناهم  
معذرة (واعلمهم يتقون) إذا لم يأمن لا يحصل  
الاباهلاك (فلما نسوا) تركوا ترك الناسي  
(ما ذكرناه) ما ذكرهم به صلحناهم (أفحينا  
الذين ينهون عن سوء وأخذنا الذين ظلموا)  
بالاعتداء ومخالفة أمر الله (بعذاب تبئس)  
شديد فعيل من يؤس يؤس يؤس إذا اشتد  
وقرأ أبو بكر يئس على فعيل كضيم وابن  
عاصم يئس بكسر الباء وسكون الهمزة على  
أنه يئس كشد كما قرئ به تخفف عينه بنقل  
حركتها الى الفاء ككبد في كبد وقرأ نافع  
يس على قلب الهمزة ياء كما قلبت في ذنب  
أو على أنه فعل الذم وصف به فجعل اسما  
وقرئ يئس كرس على قلب الهمزة ياء  
ثم ادغامها ويئس على التخفيف كعين وبئس  
كفعل (بما كانوا يفسقون) بسبب فسقهم  
(فلما اعتوا عاصموا عنه) تكبروا عن ترك  
عاصموا عنه كقوله تعالى وعتوا عن أمر ربهم  
(قلنا لهم كونوا قردة خاسئين) كقوله انما  
قولنا لنبي اذا أردناه أن نقوله كن  
فيكون والظاهر يقتضي أن الله تعالى  
عذبهم أولاً بعذاب شديد فعتوا بعد ذلك  
فخففهم ويجوز أن تكون الآية الثانية تقريراً  
وتفصيلاً للاولى روي أن الناهين لما أيسوا  
من انصاف المعتدين كرهوا ما كنتمهم  
فقتلوا القرية بجدار فيه باب مطروق  
فأصبحوا يوماً لم يخرج اليهم أحد من  
المعتدين فقالوا انهم شأنا فدخلوا عليهم  
فأذاهم قردة فلم يعرفوا أنسباً لهم ولكن  
القرود تعرفهم فجعلت تأتي أنسباً لهم وتشم  
ثيابهم وتدور باكية حولهم ثم ماتوا بعد  
ثلاث وعن مجاهد مسخت قلوبهم لا أبادنهم  
(واذا نأذن ربك) أي أعلم تفعل من الايدان  
جمعناه كالتوعد والابعاد أو عزم لأن العازم  
على الشيء يؤذن نفسه بفعله وأجرى مجرى  
فعل القسم كقوله وشهد الله ولذلك أجيب  
بجوابه وهو (ليبعثن عليهم الى يوم القيامة)

للقول وهو وان كان مفردا في معنى الجملة لانه الكلام الذي يعتذره والمعذرة في الاصل بمعنى العذر وهو  
التنصل من الذنب وقال الازهرى انه بمعنى الاعتذار وهو على القولين الاولين ظاهر وعلى الاخير قبل  
انه من تلقى السائل بغير ما يترقب فهو من الاسلوب الحكيم وقوله اذا لم يأمن لا يحصل الا بالهلاك أي  
اليأس المحقق فلا ينافي قوله حتى أيسوا من اتعاظهم أو المراد حتى قاربوا اليأس كما يقال قد قامت  
الصلاة (قوله تركوا ترك الناسي) يعني أنه مجاز عن الترك وإظهار منه أنه استعارة شبه الترك  
بالنسيان والجامع بينهما عدم المبالاة به أو هو مجاز من مل لعلاقة السببية ولم يحمل على ظاهره لانه غير  
واقع ولانه لا يؤخذ بالباليان ولأن الترك عن عمد هو الذي يترتب عليه انجلاء الناهين اذ لم يمتثلوا أمرهم  
بخلاف ما لو نسوه فانه كان يلزم تذكيرهم وماء وصوله وجوز فيها المصدرية وهو خلاف الظاهر  
(قوله فعيل من يؤس والبؤس والبأس والبأساء الشدة والمكروه الآن البؤس في الفقر والحرب  
أكثر والبأس والبأساء في النكابة قاله الراغب وفيه قرأتان بلغت ستا وعشرين ختها تبئس بالهمز  
على وزن فعيل ومعناه شديد فهو وصف أو مصدر كالتكدير وصف به ومنها يئس بفتح الباء وسكون الياء  
التحبة المنشاء والهمزة المفتوحة كضيم وصيقل وهو من الاوزان التي تكون في الصفات والاسماء  
والياء اذا زيدت في المصدر هكذا تصير اسما أو صفة كصقل وصيقل كما قاله المرزوقي وعينه مفتوحة  
في الصحح مكسورة في المعتل كسجد ولذا قالوا في قراءة عاصم في رواية عنه بكسر الهمزة انها ضعيفة  
رواية ودراية وبحقها أن المهموز أخو المعتل (قوله وابن عاصم يئس الخ) فأصله يئس ياء مفتوحة  
وهمزة مكسورة كحذرفسكن للتخفيف كما قالوا في كبد كبد في كلمة وكقراءة نافع رحمه الله مخرجة على  
ذلك الا أنه قلب الهمزة ياء السكونها وانكسار ما قبلها وهذا ان القراءتان مخرجتان على أن أصلها يئس  
التي هي فعل ذم جعلت اسما كما في قبل وقال والمعنى عذاب مذموم مكروه وقوله كما قرئ الخ أي قرئ به  
بالكسر على الاصل وقوله أو على انه راجع للقراءتين للثانية فقط وكان الظاهر جعله اسما فوصف به كما قيل  
وفيه نظر (قوله وقرئ يئس كريس) هذه قراءة نصر بن عاصم وله ان يئس يان أحدهما أنها من البؤس  
بالواو أصلها يئس يكون فاعل أعلاه والثاني ما ذكره المصنف رحمه الله ورئس ككيس سيد القوم  
ولذا يطلقه الناس على صاحب السفينة وأصله على ما قاله ريس لا ريس كما يتبادر الى الذهن لأن أعلاه  
أقرب وبئس بزنة اسم الفاعل أي ذو بأس وشدة وقوله بسبب فسقهم إشارة الى أن ما مصدرية فالفسق  
كما أنه سبب للابتلاء بسبب للهلك اذا أمر عليه والمراد به اصرارهم على فسقهم أو مخالفتهم الامر وعدم  
امتثال الصحح (قوله تكبروا عن ترك ما منه وعنه الخ) قدر المضاف أعنى ترك اذا التكبر والاباء عن  
نفس المنهى عنه لا يذم كافي قوله وعنه عن أمر ربهم أي عن امتناعه وهو مثال لتقدير المضاف مطلقا  
لاقتضاء المعنى له مع المناسبة بين الامر والنهي وان لم تكن مقصودة بالذات (قوله كقوله انما قولنا  
اشئ الخ) تقدم تفسيرها في البقرة وخسأ الكلب كع طرده والكلب بعد وقوله انما قولنا الخ سياق  
في تفسير سورة الفحل يعني أن الامر تكويفي لا تكلفي لانه ليس في وسعهم حتى يؤمر بابه وفي الكلام  
استعارة تخيلية شبه تأثير قدرته تعالى في المراد من غير توقف ومن غير حيلة عمل واستعمال آله بامر  
المطاع للمطيع في حصول الامور به من غير توقف وهو ظاهر كلام المصنف رحمه الله وسياق تحقيقه ان  
شاء الله (قوله والظاهر يقتضي أن الله تعالى الخ) أي أوقع لهم نكالا في الدنيا غير المسخ لكنه لم يبين  
وهذا يناسب أن لا يقيد العذاب الشديد بقوله في الآخرة كما ينهنا عليه وقوله ويجوز الخ فيكون  
العذاب البئيس هو المسخ وهذه الآية تفصيل لما قبلها وقوله مطروق أي جعل طريقا يدخل منه  
وأنسباً كأصداً فاجمع نسب وهو القريب ومسح القلوب ان لا يوفقوا الفهم الحق (قوله أي اعلم الخ)  
معنى تأذن تفعل من الاذن وهو بمعنى أي أعلم والتفعل يجي بمعنى الافعال كالتوعد والابعاد  
(قوله أو عزم لأن العازم الخ) يعني أنه عبر به عن العزم لأن العازم على الامر يشاور نفسه في الفعل

والترك ثم يحزم فهو يطلب من النفس الاذن فيه فجعل كناية عن العزم أو مجازا عنه ولما كان العازم  
 جازما كان معنى عزم حزم وقضى فأعاد التأكيد فلذا أجرى مجرى القسم وأجيب بما يجاب به وهو قوله  
 ليعتق هنا وفي كلام عررضي الله عنه عزمت عليك لتفعلن كذا وقد صرح به أهل اللغة والتحو فان  
 قلت مقتضى هذا أنه يصح أن يقال عزم الله على كذا أو الظاهر خلافه وقد صرح الحريري بمنعه في غير هذا  
 المثل من شرح الكشف قلت ليس الامر بكذا كراهه ورد في حديث في صحيح مسلم رحمه الله وفي تهذيب  
 الاذهري عن ابن شميل أنه ورد عزمة من عزمت الله أي حق من حقوق الله وواجب عما أوجب الله  
 (قوله إلى آخر الدهر) هذا لا ينافيه نزول عيسى عليه الصلاة والسلام ورفع الجزية لانه من أشرط الساعة  
 المحيطة بأمور الآخرة وفسر العقاب بعقاب الدنيا لقوله سريع فان ظاهره انه عقاب عاجل لا أجل وقوله  
 لمن تاب وآمن قسده به لا قضاء المقام وليس على مذهب المعتزلة لانه لم ينف العفو عن لم يتب وقوله  
 وقطعناهم الخ من مغيبات القرآن لانهم كذلك لا ديار لهم ولا سلطان يصحهم والشوكة القوة  
 والقهر وقوله مفعول ثان أو حال إشارة إلى القولين السابقين في كون قطع مضمنا معنى صبر أو لا لكن  
 تفسيره بفرقتهم شاسب الحالية وقد مر مثله وقوله بحيث لا يكاد الخ أخذه من الأرض والتقطع  
 (قوله صفة أو بدل منه الخ) أي من أعمالي الوجهين أما الوصفية فظاهرة وأما البدلية فقد خصها  
 العرب بالحالية وتكون هذه الجملة حال مبدلة من الحال أي حال كونهم منهم الصالحون وجوز غيره  
 على المفعولية فيجعل الجملة صفة وصوف مقدر هو البدل في الحقيقة أي قوما منهم الصالحون الخ  
 والصالحون مبتدأ أو فاعل للظرف وقوله وهم الذين آمنوا بالمدينة قيل انه خلاف الظاهر لتفريع قوله  
 تخلف من بعدهم خلف عليه وضم المصنف رحمه الله إليه نظرا هم ليخف الاشكال وقيل هم الذين وراء  
 الصبر (قوله تقديره ومنهم ناس دون ذلك الخ) إشارة إلى القاعدة المشهورة بين النحاة وهو أن الموصوف  
 بنظر أوجه انما يطرده حذفه اذا كان بعض اسم مجرور بمن أو في مقدم عليه كافي مناطعن ومنا  
 أقام وغيره ممنوع عندهم على المشهور فحاقيل انه شاع في الاستعمال وقوع المبتدأ والخبر ظرفين  
 واستمر النحاة على جعل الأول خبرا والثاني مبتدأ بتقدير موصوف دون العكس وان كان أبعد  
 من جهة المعنى والتأخير بالخبر أخرى وكانهم يرون المصير إلى الحذف في أو انه أولى بخالف لما قرروه  
 لكن الذي جرح إليه أن مغزى المعنى يقتضي أن التأخر خبر وهو الأصل اذ معني مناطعن بعضها ظاعن  
 وبعضها مقيم ومحط النظر والمقصود بالآفة الظعن والاقامة وليس المقصد إلى أن الظاعن والمقيم محقق  
 ولكن لم يعلم أنه منهم وقس عليه مافي النظم وهو كما قال لكن نظر القوم أدق لان محل الفائدة كونهم  
 منقسمين إلى قسمين وبعبارة مقابلة بقوله منهم الصالحون فانه لا يصح فيه ان يكون الظرف صفة للمبتدأ  
 لما فيه من الاخبار عن النكرة بالمعرفة أو تقدير المتعلق معرفة وكلاهما خلاف الظاهر فالمعنى أن هؤلاء  
 منقسمون إلى قسمين ولا حاجة إلى ما اعتذر به قد بره (قوله منخطون عن الصلاح وهم كفرتهم  
 وفقتهم) يعني أن المراد بدون من انخط عنهم ولم يبلغ منزلتهم في الصلاح كافي قوله لا تتخذوا بطانة  
 من دونكم كما قاله الراغب ومن فسر به غيره فقد تسع فان أريد بالصلاح الايمان فن دونهم الكفرة  
 وان أريد بظاهره فهم الفسقة وظاهر كلام المصنف رحمه الله أنه أراد ما شملهما وجعل ذلك إشارة  
 إلى الصلاح لافراده قبل ولا بد فيه من تقدير مضاف وهو أهل فان أشير به إلى الصالحين لم يحجج إلى تقدير  
 وقد ذكر التحويون أن اسم الإشارة المفرد قد يستعمل للمثنى والجمع وقوله بالنعم والنقم لانهم ما عا  
 يحجب بهما وقوله ينتهون وقع في نسخة ينتهون (قوله مصدر نعت به الخ) هذا هو الصحيح لانه يوصف به  
 المفرد وغيره ولذا رد القول بأنه جمع وأما رده بأنه ليس من أبنية الجمع فغير وارد لان القائل بأنه جمع  
 أراد أنه اسم جمع لان أهل اللغة يسمون اسم الجمع جمعا كما صرح به ابن مالك في شرح الافية ونقله التحرير  
 وأما الخلاف والخلف بالفتح والكون هل هما بمعنى واحد أو بينهما فرق فقيل هما بمعنى واحد ومن يخلف

والعنى وإذا أوجب ربك على نفسه ليسلطان  
 على اليهود (من يسومهم سوء العذاب)  
 كالإذلال وضرب الجزية بعث الله عليهم  
 بعد سليمان عليه السلام بمقتصر غريب  
 ديارهم وقتل مقاتلتهم وسبي نساءهم  
 وذرايعهم وضرب الجزية على من بقي منهم  
 وكانوا يؤذونها إلى الجحوش حتى بعث الله محمدا  
 صلى الله عليه وسلم ففعل ما فعل ثم ضرب  
 عليهم الجزية فلا تزال مضمومة إلى آخر الدهر  
 (ان ربك لسريع العقاب) عاقبهم في الدنيا  
 (وانه لفور رحيم) لمن تاب وآمن  
 (وقطعناهم في الأرض أعمى) وفرقتهم فيها  
 بحيث لا يكاد يتخاطرونهم ثم لا ديار لهم  
 حتى لا يكون لهم شوكة قطو أعمى مفعول ثان  
 أحوال (منهم الصالحون) صفة أو بدل منه  
 وهم الذين آمنوا بالمدينة وتطراؤهم (ومنهم  
 دون ذلك) تقديره ومنهم ناس دون ذلك أي  
 منخطون عن الصلاح وهم كفرتهم وفقتهم  
 (وبلوناهم بالحسنات والسيئات) بالنعم والنقم  
 (لعلهم يرجعون) ينتهون فيرجعون عما  
 كانوا عليه (خلف من بعدهم) من بعده  
 المذكورين (خلف) بدل سو مصدر نعت به  
 ولذلك يقع على الواحد والجمع وقيل جمع وهو  
 شائع في الشر

غيره صالحا كان أو طالحا وقبل ساكن اللام يختص بالطالح ومفتوحها بالصالح وفي المثل سكت الفاء ونطق خلقا وبؤيدا الأول قوله «وبقيت في خلف بخلد الاجرب» وقال به بعض القويين قديمي مختلف بالسكون للصالح وخلف بالفتح لغيره وقال البصريون يجوز التحريك والسكون في الردي وماما الجيد فبالتحريك فقط وواقعهم أهل اللغة الاقراء وأبا عبيد واشتقاقه امان الخلقة أو من الخلووف وهو الفساد والتغير وقال أبو حاتم الخلف بسكون اللام الاولاد الواحد والجمع فيه سواء والخلف بفتح اللام البدل ولدا كان أو غريبا (قوله والمراد به الذين كانوا في عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم) فلا يصح تفسير الصالحين بمن آمن به كما مر وقوله يقرؤها الخ إشارة الى أن الوراثة مجاز عن كونها في أيديهم واقفون عليها بعد آباءهم كما كان الارث وقر الحسن ورواها الضم والتشديد مبنيا للم اسم فاعله (قوله حطام هذا الشيء الأدنى الخ) الحطام بالضم المتكسر من اليس والمراد حقرته وعرضه للزوال فإن العرض بفتح الراء اما لاثباته ومنه استعار المتكلمون العرض لمقابل الجوهر وقال أبو عبيد العرض بالفتح جميع منافع الدنيا غير التقديين وبالسكون المال والقيم ومنه الدنيا عرض حاضر باكل منها البر والقاجر وقد مر موصوف الأدنى التي توجبها التدبير مع أن المراد به الدنيا وهو الدنيا من الدنيا تفرجها بالنسبة الى الآخرة وأما كونها من الدناءة فخلافا للتظاهر لانه مهموز ولذا تركه الجوهرى وآخره المصنف رحمه الله والشابضم الراء وكسرها جمع رشوة وكون الجملة حالية ظاهر ويكنى بمقارنته لبعض زمان الوراثة لامتداده (قوله وهو يحمل العطف والحال الخ) الثاني خلاف الظاهر لا احتياجه الى تقدير مبتدأ من غير حاجة وذكر في نائب الفاعل وجهان ظاهران والاول أولى وأظهر (قوله من الضمير في لنا الخ) هكذا أعربها الزمخشري ولم يبين أنها حال من ضمير لنا أو يقولون فقبل مراده الثاني والقول بمعنى الاعتقاد والظن ولذا قال يرجون المغفرة مصرين وقيل انما حاله للعرض الذي ذكره وهو أن الفقران شرطه التوبة وهو مذهب المعتزلة وأما أهل السنة فلا يشترطونها ولا يرد عليه أن جملة الشرط لا تقع حال لان ذلك جائز كما قاله السفاقي والظاهر أن هذه الجملة مستأنفة (قلت) وان كانت نزعاً اعتزالية لكن الحالية أبلغ لان رجاءهم المغفرة في حال بضاهاها أوفق بالانكار عليهم واعتراض على المصنف رحمه الله بأن الظاهر أنه حال من فاعل يقولون كما يدل عليه سياق كلامه وسيجي في الكشف ما يقرب منه في قوله تعالى في التوبة وسجلقون بالله لو استطعنا لخرجنا معكم ولم يتاجه المصنف رحمه الله هناك ورد بأن تقييد القول بذلك لا يستلزم تقييد المغفرة به والمطوب الثاني لانه يحتمل حينئذ أن يقولوا ذلك حال أخذهم الرشاد انظروا به ويكون اعتبارهم الفقران ويتهم به بشرط الرجوع والالامة بخلاف ما اذا كان حالاً من ضمير لنا فان المعنى حينئذ يجوزون بغفرتهم مع عدم التوبة وفيه تفرقتا مل (قوله يرجون المغفرة) قيل ليس المراد بالرجاء ما يحتمل عدم الوقوع فانهم يقطعون بالمغفرة لما تبصر به قريبا وقوله مصرين بيان الحال والجملة الحالية من كلام الله لا من المحكي حتى يقول ضمير بأنهم بالقبية كما قيل (قوله أي في الكتاب) هو ابيان لما حصل المعنى والاضافة اختصاصية على معنى اللام وإشارة كما قاله الطيبي رحمه الله الى أن الاضافة على معنى في أي الميثاق المذكور في الكتاب (قوله عطف بيان للميثاق الخ) وقيل انه بدل منه وقيل انه فعل لاجله وأن مصدرية وقيل مفسرة لميثاق الكتاب لانه بمعنى القول ولا نهاية جازمة وعلى الاول هي نافية (قوله أو متعلق به) أي بقدر قبله حرف جر هو متعلق بالميثاق لانه عهد به لهم وقوله والمراد فويخهم على البت بالمغفرة أي القطع بها هذا رد على الزمخشري في جملة معتقدي اليهود ومذهب أهل السنة فانهم لا يجوزون بالمغفرة للمطيع فضلا عن العاصي بل يجوزون تعذيب المطيع كعقوبة العاصي المصير ولو أنصف لكان مذهبه في البت بمغفرة التائب أقرب الى مذهبهم وهو من التعصب الذي سلكه على التعسف بامثاله والتجأته الى نقل من التوراة لم يثبت مع أنه منسوخ محرف أو مخصوص بهم لو ثبت ولذا

والخلف بالفتح في الخبر والمراد به الذين كانوا في عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم (وروا الكتاب) التوراة من أسلافهم يقرؤها ويقفون على ما فيها (بأخذون عرض هذا الأدنى) حطام هذا الشيء الأدنى يعني الدنيا وهو من الدنوا والدناءة وهو ما كانوا يأخذون من الرشاقي الحكومة على تحريف الحكم والجملة حال من الواو (ويقولون سيغفر لنا) لا يؤخذنا الله بذلك ويتجاوز عنه وهو يحمل العطف والحال والفعل مسند الى الجار والمجرور وأصدر يأخذون (وان يأتهم عرض مثله يأخذوه) حال من الضمير في لنا أي يرجون المغفرة مصرين على الذنب عائدین الى مثله غير تائبين عنه (ألم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب) أي في الكتاب (عطف بيان للميثاق على الله الا الحق) عطف بيان للميثاق أو متعلق به أي بان يقولوا والمراد بويخهم على البت بالمغفرة مع عدم التوبة

تركنا فصله لما فيه وقوله والمراد بفتحهم اشارة الى أنه ناظر الى مقولهم هذا قبل والحق أنه ناظر اليه  
والى قوله يأخذون عرض الخ وقوله والدلالة بالرفع معطوف على توبيخهم وقوله البت بالمفخرة هو  
الداعي الى تأويل الرجا بما تقدم وهو يقتضي أن السين للاستقبال مع التأكيد وعلى كل حال ففي  
المقام كدر ما تقدم (قوله من حيث المعنى) وان اختلفا خبرا وانشاء اذا المعنى أخذ عليهم ميثاق الكتاب  
ودرسوا وجوز بعضهم كونه معطوفا على لم يؤخذ ودخول الاستفهام عليهم وهو خلاف الظاهر وان  
عطف على وروا جملته لم يؤخذ معترضة وما قبلها حالية وجعل بعضهم المجموع معترضا ولا مانع منه  
وقيل انها حال باضمار قد وقد قرأ الجحدرى أن لا تقولوا بالخطاب على الالتفات وقرأ على والى  
اذا رسوا بتشديد الدال وأصله تدارسوا فصرف كصرف ادارتم تأمر وقوله بما يأخذ هؤلاء أى  
من عرض الدنيا السابق (قوله فيعملوا ذلك) تفريع أو تفسير كما مر تطيره وقوله على التلوين أى  
تلوين الخطاب وهو عمله لئلا يبعدون والمراد الالتفات وان كان التلوين أهم منه كما يعلم من شرح المفتاح  
قبل هذا على تقدير كون الخطاب لئلا يؤخذ عليهم الميثاق فلو كان للمؤمنين فلا التفات فيه ولا أن تقول  
انه المراد بالتلوين وقوله اعتراض والاعتراض قد يقترن بالنساء نحو فاعلم فعل المريضة هـ وكذا قوله  
انا لا نضيع الخ كافي للكشاف قبل وهو مبني على أن الاعتراض يكون في آخر الكلام وفيه نظر (قوله  
على تقدير منهم الخ) وقبل الرابط العموم الذى فيه وقيل أل عوض عن الضمير وأصله مصليهم وقوله تنبها  
على أن الاصلاح كالمانع من التضييع لأن التعليق بالمشق يقيد على ما أخذ الاشتقاق فكانه قبل لا نضيع  
أجرهم لا صلاحهم وقوله وافراد الاقامة أى تخصيصها بالتصريح بها مع دخولها في التمسك بالكتاب  
لانافتها أى لشرفها لانها عماد الدين وقيل ان خبر المبتدأ محذوف كما يجوزون ونحوه (قوله قلعهنا  
ورفعناه الخ) اذا كان معناه الجذب كما قاله المصنف رحمه الله ضمن معنى الرفع وأما القطع فانه من لوازمه  
ليطابق قوله ورفعهما فوقهم الطور واختلفت عبارات أهل اللغة فيه ففسره بعضهم بالقطع وبعضهم  
بالجذب وبعضهم بالرفع وعليه فلا حاجة الى التضييع وقوله سقية فسر به مع أنه كل ماء ولا وظل لاجل  
حرف التشبيه اذ لولا لم يكن لدخولها وجه وفسر الظن باليقين لانه لا يثبت في الجحوق وقيل انه على  
أصله وهو المناسب لقوله لانه لم يقع متعلقه لانه اذا لم يقع متعلقه كيف يتحقق اليقين ولذا قيل مراده  
باليقين الاعتقاد الراجح الذى يكاد أن يكون جازما وهو الظاهر كما قال العلامة قال المتسرون معناه علوا  
وتيقنوا وقال أهل المعاني قوى في نفوسهم أنه واقع بهم ان خالفوا وهذا هو الاظهر في معنى الظن  
وسبأنى ما فيه وقوله ساقط عليهم اشارة الى أن الباء بمعنى على كافي ان تأمنه بقطار وهو أحد معانيها  
وقوله لانهم كانوا يوعدون به أى بشرط عدم القبول كما سبصر به فسقط ما قبل ان المنقول في القصة  
ان قبلتم ما فيها والالبقن عليكم لا يقتضى ثبوتهم بوقوع الجبل عليهم لا مكان خلافه بالقبول وكذا عدم  
ثبوت الجبل في الجحوق لا يقتضيه لانه على جرى العادة وأما على خرقه فلا بعد فيه كرفعه فوقهم ووقوفه فيه  
وقد رذيان المتيقن لهم ووقوع الجبل عليهم ان لم يقبلوا ما في التوراة لكونه معلقا عليه ولا يقدح فيه عدم  
وقوعه اذا قبلوا ولا احتمال ثبوته على خرق العادة ألا ترى الى أنه يتيقن احتراق ما وقع في النار مع امكان  
عدمه كما في قصة ابراهيم عليه الصلاة والسلام (قوله وانما أطلق الظن الخ) أى المراد هنا اليقين أى  
الاعتقاد الجازم بأنهم ان لم يقبلوا وقع وهو لا يقتضى الوقوع بدون شرطه فلم يحى ظنا أجاب عنه بأنه لما لم  
يكن متعلقه أى مقعوله واقع لعدم شرطه أشبه المظنون الذى قد يختلف فسمى ظنا والافهوي يقين  
لاخبار الصادق الذى لا يتخلف ما أخبر به والعجب من قال بعد ما حقق ما سمعته فيه انه حيث يشذ به يكون  
جهلا لا يقينا وبهذا عرفت أن كلام المصنف رحمه الله لا غبار عليه وأن تأويله الظن باليقين لا يرد عليه شئ  
عما مر فان قلت كلام المصنف رحمه الله لا يخلو من اشكال لانه فسر الظن باليقين وعلاه بأنه لم يقع متعلقه  
أى ما علق عليه الوقوع وهو عدم قبول أحكام التوراة فاذا لم يقبلوها وقع عليهم قلت يتقن ذلك بناء

والدلالة على انه اقتراه على الله ونزوح عن  
ميثاق الكتاب (ودرسوا ما فيه) عطف على ألم  
يؤخذ من حيث المعنى فانه تقرير أو على وروا  
وهو اعتراض (والدار الاخرة خير للذين  
يتقون) مما يأخذ هؤلاء (أفلا يعقلون)  
فيه لولا ذلك ولا يستبدلوا الادنى الذى  
المؤدى الى العقاب بالتعميم الخلد وقرأ نافع  
وابن عامر وحفص ويعقوب بالتاء على  
التلوين (والذين يمسكون عطف على الذين  
وأما الصلوة) عطف على الذين  
يتقون وقوله أفلا يعقلون اعتراض  
أومبتدأ خبره (انا لا نضيع أجر المصلين)  
على تقدير منهم أو وضع الظاهر موضع  
المضمر تنبيها على أن الاصلاح كالمانع من  
التضييع وقرأ أبو بكر يسكون بالتخفيف  
وافراد الاقامة لانافتها على سائر أنواع  
التمسكات (واذ تتقنا الجبل فوقهم)  
أى قلعهنا ورفعهما فوقهم وأصل التنق  
الجذب (كأنه ظلة) سقية وهى كل  
ماء ظلك (وظنوا) وتيقنوا (أنه واقع بهم)  
ساقط عليهم لأن الجبل لا يثبت في الجحوق  
ولانهم كانوا يوعدون به وانما أطلق  
الظن لانه لم يقع متعلقه وذلك أنهم أبوا  
أن يقبلوا أحكام التوراة لانقلها فرفع الله  
الطور فوقهم وقيل لهم ان قبلتم ما فيها  
والالبقن عليكم

على ما شاهدوه وعلى ما في أنفسهم من عدم القدرة على القبول فلما كبر عليهم ذلك قبلوه وسجدوا على  
جباههم وأخذوا ذلك كما رواه ابن حبان فان الجبل لم يقع عليهم وعلى تقدير قائلين قبل خذوا وهو حال  
وهذا التقدير لا بد منه ليرتبط النظم وقوله حال بتأويل مجدين (قوله بالعمل به) يعني أن  
الذكر كناية عن العمل به أو مجاز وهو ظاهر وقوله كالتسبيح وليس إشارة إلى أنه يجوز جعله على حقيقة  
كأقيل وقوله قبايح الاعمال إشارة إلى مقعوره المقدّر (قوله أي أخرج الخ) أي أن الكلام  
محمول على ما يتبادر منه وأخذ استعارة بمعنى أخرج وأوجد لأن الأخذ لشيء يخرج منه من مقعده وقوله  
بدل البعض هو أحسن من جعله بدل استعمال ورجحه السفاقي وفيه نظر (قوله ونصب لهم دلائل  
ربوبية الخ) يعني أنه استعارة تمثيلية شبه فيها مركب عمر كعب وعدل عن قول الزمخشري أنه من  
باب التمثيل والتخييل لأنه رعايتهم منه أن فيه استعارة تمثيلية وليس كذلك لا لما قيل إن إطلاق  
التمثيل على كلامه تعالى جائز وأما إطلاق التخييل فغير جائز لأن كلام الله واردة على أساليب كلام  
العرب فلا منع في إجرائه مجرى كلامهم حتى يطلق عليه مثله كالاتفات ونحوه مما منه بعض الظاهرية  
والمراد بالتخييل الإيقاع في الخيال وتصوير المعقول بصورة المحسوس لأن ألف العاقبة بالمحسوس أتم  
وأكل وادراكهم له أعم وأشمل وقد تبع في كونه تمثيلا للزمخشري وغيره واعلم أن ما ذكره  
الزمخشري هنا معناه أنه شبه من أودع الله فيه عقلا يدرك به ما نصب لهم من دلائل هديهم للإيمان به  
بذوات ذرارهم التي أشهدا على أنفسهم فأقرت الآن المعترلة بشرطون في الإدراك البينة كما نقله ابن  
المنير في تفسيره فالشبه أمر محقق والمنسب به أمر مفروض متخيل لاحتماله في الخارج فهو من قبيل  
ما يحكي عن الحيوان والجاد وعليه قوله تعالى قالتا أين أطاعنا فبين ولذا جعله تخيلا وليس المراد به  
الاستعارة التخييلية المشهورة فان قلت كل الناس يصدق عليهم بنو آدم وذريته في المخرج والمخرج  
منه والكل واحد قلت هذا مما استشكلوه والزمخشري تخلص منه بجعل بني آدم على قدماء اليهود  
المقاتلين عزير ابن الله والذرية على المعاصرين للنبي صلى الله عليه وسلم كافي البحر الكبير (قوله  
وبدل عليه قوله قالوا بلى الخ) أي بدل على أنه تمثيل لا على ظاهره بقية الآية من هنا إلى آخرها لأنه لو أريد  
حقيقة الشهاد والاعتراف وقد أنساهم الله تلك الحالة بحكمته لم يصح أن يقولوا يوم القيامة أنا كنا نحن  
هذا غافلين وبلى جواب ألت قال ابن عباس رضي الله عنهما قالوا نعم لكفروا والنبي إذا أجيب  
بنعم كان تصديقه فكأنهم قالوا ألت برنا وقيل عليه ان صح ذلك عنه فبني أن النبي صار أثباتا في تقدير  
التقرير فكيف يكون كفرا وانما المانع من جهة اللغة وهو أن النبي إذا قصد إيجابه أجيب بلى وإن كان  
مقترابا بسبب دخول الاستفهام عليه تغليب الجانب اللفظ ولا يراعى المعنى الأشد وهذا كقولهم

أليس الليل يجمع أم عرو \* وإيانا فذلك بناتداني

نعم وأرى الهلال كما تراه \* ويعلوها النهار كما علاني

فاجاب أليس بنعم من إعادة المعنى لأنه إيجاب وفيه نظر وقوله شهدنا من كلام الله فضميرنا لله أو من كلام  
الملائكة عليهم الصلاة والسلام أو من كلام الذرية (قوله كراهة أن تقولوا) هذا تأويل البصريين في  
مثله والكوفيون يقدرون فيه لا النافية أي ثلاثا تقولوا أي هو مفعول لاجله وعامله أشهدهم أو مقدر  
يدل عليه وقوله لم تنبه بصيغة المجهول تفسير للغة وقراءة أبي عمرو بالنافية لقوله أشهدهم وقراءة  
الخطاب لهم لقوله ربكم (قوله لأن التقليد عند قيام الدليل الخ) تعليل لمضمون الكلام وما فهم  
منه أي كره ذلك ولم يقبله لأن تقليد الآباء الخ وقوله المبطلين صفة آباءهم وفي بعض النسخ بالرفع على  
القطع (قوله وقيل لما خلق الله آدم الخ) هذا حديث صحيح أخرجه مالك في الموطأ وكثير من المحدثين  
عن مسلم بن يسار أن عمر رضي الله عنه سئل عن هذه الآية فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم  
سئل عنها فقال إن الله تعالى خلق آدم ثم مسح ظهره بيمنه فاستخرج منه ذرية فقال خلقت هؤلاء الجنة

(خذوا) على إضمار القول أي وقتلنا خذوا  
أو قاتلنا خذوا (ما آتيناكم) من الكتاب  
(بقوة) بجدة وعزم على تحمل مشاقه وهو حال  
من الزوا (واذكر ما فيه) بالعمل به ولا تتركوه  
كالتسبيح (لعلكم تتقون) قبايح الاعمال  
ورذائل الاخلاق (واذا خذربك من بني  
آدم من ظهورهم ذريتهم) أي أخرج من  
أصلهم نسلهم على ما يتبادر من قرنا بعد  
قرن وظهرهم بدل من بني آدم بدل  
البعض وقوله وأنا فاع ورواين عامر  
ويعقوب ذريتهم (وأشهدهم على أنفسهم  
ألت بربكم) أي ونصب لهم دلائل ربوبية  
وركب في عقولهم ما يدعوههم إلى الإقرار بها  
حتى صاروا بمنزلة من قبل لهم ألت بربكم  
قالوا بلى قتل تمكينهم من العلم واعينهم  
منه بمنزلة الشهاد والاعتراف على طريقة  
التمثيل وبدل عليه قوله (قالوا بلى شهدنا أن  
تقولوا يوم القيامة) أي كراهة أن تقولوا  
(أنا كنا نحن هذا غافلين) لم تنبه عليه بدليل  
(أنا كنا نحن) عطف على أن تقولوا وقرأ أبو  
عمرو وكما هما بالسبب لأن أول الكلام على الغيبة  
(أنا أشرك آباءنا من قبل وكذا ذرية من بعدهم)  
فانقذ بناسهم لأن التقليد عند قيام الدليل  
والتمكن من العلم به لا يصلح عذرا (أفتكنا  
بما فعل المبطلون) يعني آباءهم المبطلين  
بناسيب الشرك وقيل لما خلق الله آدم أخرج  
من ظهره ذرية كالذرة وأحياهم وجعل لهم  
العقل والنطق والهمهم ذلك الحديث عمر  
رضي الله تعالى عنه



وبعمل أهل الجنة يعلمون ثم مسح ظهره فاستخرج منه ذرية فقال خلقت هؤلاء النار وبعمل أهل النار يعلمون فقال يا رسول الله فقيم العمل فقال إن الله إذا خلق العبد للجنة استعمله بعمل أهل الجنة حتى يموت على عمل من أعمال أهل الجنة فيدخله الجنة وإذا خلق الله العبد للنار استعمله بعمل أهل النار حتى يموت على عمل من أعمال أهل النار فيدخله النار والله المفسرين والمحدثين ومشايع الصوفية هنا كلام طويل الذيل والحديث ناطق بأن هذا معنى الآية لأنه ساقه مساق التفسير لها واطباق المعتزلة على أن القرآن لا يفسر بالحديث مخالف لاجماع من يعتقده وكذا قول الامام أن ظاهر الآية يدل على إخراج الذرية من ظهور بني آدم وليس فيها ما يدل على أنهم أخرجوا من صلب آدم ولا ما يدل على نفيه إلا أن الخبر يدل عليه فيثبت خروجهم من آدم بالحديث ومن بني آدم بالآية لا يطاق سابق الحديث مع جواز أن يراد ببني آدم هذا النوع الشامل لا آدم عليه الصلاة والسلام كما هو مشهور في الاستعمال ولذا قيل الواجب على المفسر أن لا يفسر القرآن برأيه لئلا يوجد النقل عن السلف فكيف بالنص القاطع من حضرة الرسالة فإن الصحابي سأل عما أشكل عليه من معنى الآية وكذا فهم الفاروق رضي الله عنه وقال الكسائي لم يذكر ظهر آدم لأن الله أخرج بعضهم من بعض على الترتيب في التوالد واستغنى عن ذكر آدم عليه الصلاة والسلام لعله وأما قولهم إن هذا الاقرار عن اضطرار فيلزم أن لا يكونوا محجوجين يوم القيامة فدفع بانهم سموا أشهدنا يومئذ فلما زال العلم الضروري ووكلا إلى رأيهم نصبت الأدلة وأرسلت الرسل لبيعة نظروا عن سنة الغفلة ولا يغيب عنهم ما أخذ عليهم من العهد فان قالوا أيدينا يوم الاقرار بالتوفيق والعصمة وحرمانها بعده فتركوا الاقرار لانه اذا قيل لهم ألم نحكم العقول والبصائر لهم أن يقولوا حرمنا اللطف والتوفيق فأى منفعة لنا بذلك وبمذاقيل لهم ألم نثبت به بعض شرائع المصايح هنا وأما كيفية هذا الإخراج وأنه من المسام وأن الله خلق فيهم عقلا كخلق سليمان صلى الله عليه وسلم إلى غير ذلك مما يثبت أنه فخلق أنه من العلوم المسكوت عنها المحتاجة إلى كشف الغطاء وفيض العطاء وأنشد هنا بعض العارفين

لو يسمعون كما سمعت كلامها • خروا والعزركعوا وسجدوا

وقال الامام السهروردي في عوارف المعارف قبل لما خاطب الله السموات والارض بقوله اتينا طوعا أو كرها قالتا اتينا طائعين نطق من الارض وأجاب موضع الكعبة ومن السماء ما يحاذيها وقد قال ابن عباس رضي الله عنهما أصل طينة رسول الله صلى الله عليه وسلم من مرة الارض بمكة فقال بعض العلماء وهذا بعر بأن أول ما أجاب من الارض ذرة المصطفى محمد صلى الله عليه وسلم ومن موضع الكعبة دحيت الارض فصار رسول الله صلى الله عليه وسلم هو الاصل في التكوين والكائنات تبع له وإلى هذا أشار رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله كنت نبيا وادم بين الماء والطين وفي رواية بين الروح والجسد وقيل بذلك سمي أميا لأن مكة أم القرى وذرة أم الخليقة وترتبة الشخص مدقته وكان يقتضى ذلك أن يكون مدقته صلى الله عليه وسلم بمكة حيث كانت تربته منها ولكن قيل الماء لما تخرج رى الزبد إلى النواحي فوقعت جوهره النبي صلى الله عليه وسلم إلى ما يحاذي تربته بالمدينة والاشارة إلى ما ذكرناه من ذرة رسول الله صلى الله عليه وسلم هو ما قال تعالى وإذا أخذ ربك الآية وورد في الحديث إن الله تعالى مسح ظهر آدم وأخرج ذريته منه كهيئة ذرة واستخرج الذرة من مسام الشعر فخرج الذر كخروج العرق وقيل كان المسح من بعض الملائكة عليهم الصلاة والسلام فأضاف الفعل إلى المسبب وقيل معنى القول بأنه مسح أنه أحصى كما تحصى الارض المساحة وكان يطن نعمان وأدب يحن عرفة بين مكة والطائف فلما خاطب الذر وأجابوا إلى كتب العهد في رق أبيض وأشهد عليه الملائكة عليهم الصلاة والسلام وألقم الحجر الاسود فكانت ذرة رسول الله صلى الله عليه وسلم هي الحبيبة من الارض اه (قوله وقد حقت الكلام فيه في شرحي لكتاب المصايح) قال فيه وظاهر الحديث لا يساعده ظاهر الآية فانه تعالى

وقد حقت الكلام فيه في شرحي لكتاب المصايح

قوله من مرة الارض بهنا من نسخة أى الكعبة اه منه اه

قوله وألقم الحجر الاسود الخ بهنا من نسخة وهى حكمة تقبيله كما ارى عن علي في محاجة عمر رضي الله عنهما ومعنى قوله صلى الله عليه وسلم الحجرين الله في أرضه فافهم اه منه اه

لو أراد أن يذكر أن استخراج الذرية من صلب آدم دفعة واحدة لا على توليد بعضهم من بعض على مر الزمان لقال وإذا أخذت من ظهر آدم ذرية والتوفيق بينهما أن يقال المراد من بني آدم في الآية آدم صلى الله عليه وسلم وأولاده فكأنه صار اسمًا للنوع كالإنسان والبشر والمراد من الإخراج توليد بعضهم من بعض على مر الزمان واقتصر في الحديث على ذكر آدم صلى الله عليه وسلم اكتفاء بذكر الأصل عن ذكر الفرع اهـ وقد علم ما فيه مما مر (قوله والمقصود من إيراد هذا الكلام الخ) يشير إلى الرد على الزمخشري إذ خصه بنبي إسرائيل فان حمله على العموم أكثر فائدة وبكفي دخولهم في العموم دخول أوليائه وبناءه على التمثيل الذي اختاره تبعًا للزمخشري وبجرم به في شرح المصابيح وقوله ولعلمهم يرجعون معطوف على مقدراى ليظهر الحق ولعلمهم الخ وقبل الواو زائدة (قوله واحد علماء بني إسرائيل الخ) وهو يلغى من بني إسرائيل في رواية ابن عباس رضي الله عنهما وفي رواية غيره أنه من الكنعانيين (قوله أو أمية الخ) هو عبد الله بن أبي ربيعة بن عوف النخعي شاعر جاهلي كان أول أمره على الإيمان ثم أضله الله تعالى لأنه كان يظن أنه يبعث إليه وقال ابن كثير رحمه الله إنه لقي النبي صلى الله عليه وسلم ولم يؤمن به ولم يسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله

إن يوم الحساب يوم عظيم • شاب عنه الوليد يومًا ثقلًا

قال من شعره وكفر قلبه وقوله أوفى علم بعض كتب الله أو الاسم الأعظم (قوله أن يكون هو) أي أن يكون هو ذلك الرسول فخر كان محذوف أو استعير الضمير المرفوع للمنصوب وحقيقة السخ كسما الجلد وأزالته بالكلية عن الملوخ عنه ويقال لكل شيء فارق شيئًا بالكلية أنسخ منه كما قال الإمام (قوله حتى لحقه وقيل استبعه) قال الجوهري وأتبع القوم على أفعلت إذا كانوا قد سبقوا فلحقهم وقال الراغب يقال أتبعه إذا لحقه وكذا أفسره الزمخشري وعدل عنه المنصف رحمه الله فقبل أنه ذهب إلى أن أتبع بمعنى تبع لكنه اعتبر فيه معنى اللحق فهو رد لتفسيره بنسب الحق من غير اعتبار معنى آخر ولا يخفى ما فيه واستبعه بمعنى جعله تابعًا له قبل وهو على هذا هو معتد لفق ولين حذف ثانيهما وقدره في الكشاف خطاؤه لأنه صرح به في غير هذه الآية وفي الكشف في كونه بمعنى اللحق كأن المعنى لجعلهم تابعين لي بعدما كنت تابعًا لهم مباينة في اللحق وهو بمعنى قوله في الجرفيه مباينة إذ جعل كأنه إمام للشيطان يتبعه فتأمل فلا يرد عليه ما قيل فيه بحث والظاهر أن المعنى أن الشيطان كان وراءه طالبًا لاضلاله وهو لسبقه بالإيمان والطاعة لا يدركه ثم لما أنسخ من الآيات أدركه (قوله روى أن قومه سألوه الخ) وسمه كما قال الإمام أنه قصده ببلده وغزاهم وكانوا كفارًا فطلبوا منه الدعاء عليه وألحوا عليه حتى دعا عليه فاستجاب له ووقع موسى صلى الله عليه وسلم وبني إسرائيل في التيه بدعائه فقال موسى صلى الله عليه وسلم يارب بأي ذنب وقعنا في التيه فقال بدعائك فلم يقل كما سمعت دعائك على فامع دعائك عليه ثم دعا موسى صلى الله عليه وسلم عليه أن ينزع منه اسم الله الأعظم والإيمان ولذا إذا القول بأن بلم كان نبيا وقيل أنه لا ينبغي التقوية لأنه لا يجوز عليهم الكفر بعد البعثة عند أحد من العقلاء وقوله إلى منازل الأبرار إشارة إلى أنه رفع رتبة وضيمه رفعا للذي وقيل أنه للكفر أي لا زلنا للكفر بالآيات فالرفع من قولهم رفع الظالم عنا وهو خلاف الظاهر وإن روى عن مجاهد رحمه الله (قوله بسبب تلك الآيات) أي الباطنية والضمير المجرور للآيات لا للمعصية كما قيل وقوله وملازمته بيان للمراد من الرفع بالآيات بأنه ملازمته أي العمل بما فيها (قوله مال إلى الدنيا) نفسه للاضلال بالليل لأن أصل معناه السكنى والزموم للمكان من الخلود قال ابن توبة

بأبناسي من قبائل مالك • وعروب يرجع أقاموا فأخلدوا

ولما في الزوم من الميل إلى المنزل أريد منه وقال الراغب معناه ركن إليها ظانًا أنه مخلد فيها وقوله أو إلى السفالة يعني المراد بالأرض الدنيا والسفالة قال الطيبي الرواية فيه فتح الدين وفي الصحاح السفالة بالضم تقبض العلو والفتح التذلة (قوله وإنما لم يرفع بعشيرة الله الخ) رد على الزمخشري فإنه أول قوله

والمقصود من إيراد هذا الكلام هو إظهار الزام اليهود مقتضى المناق العامة بعدما أرمهم بالمناق المخصوص بهم والاحتجاج عليهم بما حجج الجمعية والعقلية ومنعهم عن التقليد وحلهم على النظر والاستدلال كما قال (وكذلك تفصل الآيات ولعلمهم يرجعون) أي من التقليد وتباعد الباطل (واتل عليهم) أي على اليهود (نبأ الذي آتينا آياتنا) هو أحد علماء بني إسرائيل أو أمية بن أبي الصلت كان قد قرأ الكتب وعلم أن الله تعالى مرسل رسولًا في ذلك الزمان وربما أن يكون هو فلما بعث محمد عليه السلام حسده وكفر به أو بلم بن باعور من الكنعانيين أوفى علم بعض كتب الله (فأنسخ منها) من الآيات بأن كسرها وقبل استبعه (فكان من القاون) نصارى من الغالين روى أن قومه سألوه أن يدعوهم إلى موسى ومن معه فقال كيف أدعوكم فبقوا معه الملائكة فألحوا حتى دعا عليهم فبقوا إلى الله (ولو شئنا لرفعناه) إلى منازل الأبرار منها العلماء (بها) بغير تلك الآيات ولا زميتها (ولكنه أخلد إلى الأرض) مال إلى الدنيا (وأتبع هواه) في إتيان الدنيا أو إلى السفالة (وأتبع هواه) مقتضى الآيات واسترضاه قومه وأعرض عن مقتضى الآيات وإنما علم رفته بعشيرة الله تعالى ثم استدرك وإنما علم رفته بعشيرة الله تعالى ثم استدرك منه فعمل العبد تشبها على أن المشيئة سبب لفعله الموجب لرفعه وأن عدمه دليل عدمها دلالة اتقاء السبب على اتقاء مسببه وأن السبب الحقيقي هو المشيئة وأن ما شاهدته من الآيات وما يطمع في حصول السبب من حيث أن المشيئة تلت به كذلك

ولو شئنا فقال المراد بالمشيئة ما هي تابعة ومسيبة عنه كأنه قال ولولم يزلها الرغضاء الخ قال العرير  
لما كان ظاهر الآية بخلاف المذهب الأعلى وقوع الكائنات بمشيئة الله تعالى أدخل إلى التأويل يجعل  
مشيئة الله مجازاً عن سببها وهو لزوم العمل بالآيات بتمرية الاستدراك بما هو فعله المقابل للزوم الآيات  
وهو الاختلاف إلى الأرض والميل إلى الدنيا لكنه ذهب عن أن هذا مصير إلى المجاز قبل أو أنه لجواز  
أن يكون ولو شئنا على حقيقته وأدخل إلى الأرض مجازاً عن سببه الذي هو عدم مشيئة الرفع بل الاختلاف  
واعتبار التعويل على عكازية في مثل هذا المقام وهو حمل المشيئة على مشيئة القصر والجلجاء لأن  
الاستدراك بقوله ولكنه أدخل لا يلائم لفوت المقابلة (قوله فأوقع موقعه أدخل إلى الأرض وانبع  
هو ما بالغه) فإن الاختلاف إلى الأرض كناية عن الأعراض عن الآيات والكناية بأبلغ من التصريح  
وقوله حب الدنيا رأس كل خطيئة أي أصلها ووقع لبعض الناس تصغير حسن فيه وهو حب الدنيا  
بمعناه المعروف أم كل خطيئة أي أصلها (قوله فصفتها التي هي مثل في الخسة) قال أبو حيان المثل  
مستعمل بين الوصف وما يضرب والمراد هنا الوصف العجيب المستغرب وأشار المصنف إلى أن استعماله  
في تلك الصفة لأنهم احتمل بها وقد مرت تحقيقه في البقرة وقوله وهو راجع لأحسن أحواله وللصفة لتكونها  
بمعنى الوصف (قوله والآيات ادلاع اللسان) بالدال والعين المهملتين أي أخرجه متتابعاً مع نفس عال  
لشدة خفقان القلب الناشئ عن ضعفه والمثل كأمراً لصفة لا الحال والقصة لقطع بأنه من تشبيه المركب  
بالمركب بل الظاهر أنه تشبيه لصفته بصفة الكلب أول نفسه بنفسه في غاية الخسة والدلالة وذكر الآيات في كل  
حال لا اختصاص به ولأنه حال مستبعدة مكرهة لكن قد يفهم من جعل الشرطية حالاً من الكلب قدراً  
في التشبيه به أن التشبيه مركب وكذا قول المصنف رحمه الله التمثيل قد يشير إليه (قوله والشرطية في  
موضع الحال الخ) قد مر عن الفاعلي أن الشرطية تقع حالاً مطلقاً لكن في الضوء أن الشرطية لا تنكاد  
تقع تمامها حالاً فإذا أريد ذلك جعلت خبراً عن ضمير ذي الحال نحو جاني زيد وهو أن تسأله بعتك فتجمل  
جمله اسمية مع الواو لأن الشرط لصدارته لا يكاد يرتبط بما قبله إلا أن يكون هناك فضل قوة ثم يجوز إذا  
خرجت عن حقيقته بأن عطف عليه نقيضه أو لم يعطف ولا بد في الأول من حذف الواو ونحواً تيك  
تأني أو لم تأني لأنه يحول إلى معنى التسوية كالاستفهام وأما الثاني فلا بد فيه من الواو ونحواً تيك  
وان لم تأني إذ لو حذف التيسر بالشرط الحقيقي وقال الطيبي إن الآية من القسم الأول ولذا تركت  
الواو لأن المعنى حل عليه أو لم يحل (قلت) المعروف فيه ترك الجواب وقبل الظاهر جعل الشرطية  
بياناً ونفسيراً للمثل كقوله كمثل آدم خلق من تراب وفيه نظر لأن التمثيل في الخسة لا في اللطافة وعدمه  
قد بر (قوله والتمثيل واقع موقع لازم التركيب الخ) المراد بالتمثيل مطلق التشبيه بالمعنى اللغوي ويحتمل  
أن يراد به معناه المعروف والمراد بل لازم التركيب أنه لم يرفع بل أذل وأهين ولازم الشيء يدل عليه بطريق  
البرهان ويبينه أتم بيان فلذا قال الله بالغة والبيان ولأن التمثيل بالنسبة إلى أصل المعنى كناية وهي  
أبلغ من التصريح والبيان لكونه تصويراً للمعقول بالمحسوس ولذا قيل أراد بل لازم التركيب ما هو بمنزلة  
تجنيبه فإن ما كنه إلى صورة قياس استثنائي استثنائي فيه نقيض المقدم وليس المراد به الاستدلال باتقاء  
المقدم على انتفاء التالي حتى يقال أنه غير منتج لأن المقدم ملزوم للتالي ولا يلزم من نفي الملزوم نفي اللازم  
بل المراد الأخبار بأن سبب انتفاء التالي في الخارج هو انتفاء المقدم فيه ونظيره ما قيل في قول النحاة  
لولا انتفاء التالي لانتفاء الأول (قوله وقبل للماد على موسى صلى الله عليه وسلم خرج لسانه الخ)  
ذكر فيه ثلاثة أوجه في الكشف الأول تشبيهه بالكلب في الخسة تشبيهه مفرد بغير الثاني تشبيهه به  
في استواء الحالتين في نقصان وأنه ضال وعطأ أو لم يعط كالكلب يلهث حمل عليه أو لم يحمل  
والظاهر أنه تشبيه مركب في هذا الوجه والثالث تشبيهه في اللطافة وهذا هو الوجه الذي ذكره  
المصنف رحمه الله فوجه التشبيه في الأولين عقلي وفي الثالث حسي (قوله فاقصص القصص الخ)

وكان من حقه أن يقول ولكنه أعرض عنها  
فأوقع موقعه أدخل إلى الأرض وانبع هو ما  
بالغه وتنبه على ما جعله عليه وأن حب الدنيا  
رأس كل خطيئة (قوله) فصفتها التي هي مثل  
في الخسة (كمثل الكلب) كصفتها في أحسن  
أحواله وهو (أن تجعل ما به يلهث أو تتركه  
يلهث) أي يلهث دائماً سواء حمل عليه بالزجر  
والطرد أو ترك ولم يتعبه ترش له بخلاف سائر  
الحوانات الضعيفة فؤاده والآيات ادلاع  
اللسان عن التنفس الشديد والشرطية  
في موضع الحال والمعنى لا هنا في الحالتين  
والتمثيل واقع موقع لازم التركيب الذي هو  
نفي الرفع ووضع المنزلة لله بالغة والبيان  
وقبل للماد على موسى صلى الله عليه وسلم  
خرج لسانه فوقع على صدره وجعل يلهث  
كالكلب (ذلك) مثل القوم الذين كذبوا  
بآياتنا فاقصص القصص (القصة المذكورة  
على اليهود

ذلك إشارة الى وصف الكلب أو الى المنسلخ من الآيات وقوله فانهم كانوا يحرقونهم فانهم كانوا يحرقونهم فانهم كانوا يحرقونهم فانهم كانوا يحرقونهم  
 الله انسلخ منها وما الى الدنيا حتى صار كالكلب كذلك اليه ودعاهما أو تو التوراة المشتعلة على ذمت  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكر القرآن المعجز وبشر والناس باقتراب مبعثه صلى الله عليه وسلم  
 وكانوا يستفحون به انه لظوا عما اعتقدوا في حقه صلى الله عليه وسلم وكذبوه وحرفوا اسمه (قوله أي  
 مثل القوم الخ) ساء بمعنى شئس وفاعله امضير ومثلا غير مفسره ويستغنى بشئ كبره وجمعه وغير ذلك  
 عن فعل ذلك بضميره كما بين في النحو وأصل ساء التعدي لواحد والمخصوص بالذم لا يكون الا من جنس  
 التميز المفسر للضمير فيلزم صدق الفاعل والتميز المخصوص على شئ واحد والقوم مغاير للمثل هنا فلزم  
 تقدير محذوف من التميز والمخصوص أي ساءوا أهل منسب أو مثل القوم وقرئ باضافة مثل بفتحين  
 ومثل بكسر فـ يكون للقوم ورفع فـ ساء للتعجب وتقديرها على فعل بالضم كقضو الرجل ومثل القوم  
 فاعل أي ما ساءواهم والموصول في محل جر صفة القوم أو هي بمعنى شئس ومثل القوم فاعل والموصول هو  
 المخصوص في محل رفع بتقدير مضاف أي مثل الذين الخ وقد روي حيان رحمه الله في هذه القراءة تميزا  
 ورد بأنه لا يحتاج الى التميز اذا كان الفاعل ظاهرا حتى جعلوا الجمع بينهما ضرورة على ثلاثة مذاهب  
 فيه المنع مطلقا والجواز مطلقا والتفصيل فان كان مغايرا جاز نحو نعم الرجل شجاعا زيد والامتنع فراد  
 المصنف رحمه الله أن تقديره ساء مثل القوم الذين كذبوا مثلهم الا أن قوله تعالى ذلك مثل القوم الذين  
 كذبوا آياتنا لا يساعده كما قيل أو مثل الذين وقيل التقدير ساء مثلا القوم هو فتدبر (قوله اما أن يكون  
 داخل في الصلة) أي لا محل لهذه الجملة لانها اما معطوفة على الصلة أو مستأنفة للتذييل والتأكيده  
 للجملة التي قبلها وقوله في الوجه الثاني وما ظنوا بانك كذاب الأنفسهم قيل انه إشارة الى انه على هذا  
 الوجه يكون التقديم للخصيص وأن سبب ظلمهم أنفسهم هو التسكيب بخلافه على الوجه الاول فان  
 التقديم فيه لرعاية القاصلة بسبب الظلم غير متأمل (قوله تصریح بأن الهدى والضلال من الله الخ)  
 كله ظاهر الا قوله مستلزما للاهتداء فانه مبنی على تفسير الهداية بالدلالة الموصلة لا الدلالة على ما يوصل  
 والكلام فيه مشهور وأنها بمعنى الدلالة على الموصول وأريد بها هنا فردها الكامل لاسنادها الى الله  
 وتفریع الاهتداء عليها ومقابلتها بالضلال وما معه وقوله والافراد في الاول أي افراد الضمير وخبره  
 رعاية للفظ من وجعه ورعاية لمعناها ووجهه ما ذكره من أن الحق واحد والضلال طرق متشعبة (قوله  
 والاقتصار في الاخبار الخ) يعني أنه اذا أريد بالهداية الدلالة الموصلة كما رزاهما الاهتداء فيكون  
 كالاخبار عن الشئ بنفسه وجعل الجزاء عين الشرط على حد شعري شعري ومن كانت هجرته الى الله  
 ورسوله فهو هجرة الى الله ورسوله ومثله يفيد التعظيم والتفخيم وأنه في الشهرة غنى عن التوصيف  
 والتعريف وكاف في نيل كل شرف والعنوان من عنوان الكتاب وهو ما يعلم به ما فيه ووزنه فهو ال من  
 عن كذا اذا اعترض والفعل عنوت ويقال عننت ويقال له عاون من طعن أي ظهر ورفع له  
 علوت أو فعلا من الملو وغسان لغة فيه لانه يعلم به ما يعني من الكتاب ولا تكون فونه أصلية لانه ليس  
 في الكلام فعيال وروى بكسر العين في جميعها كما قاله المرزوقي في شرح الفصح وهو مرفوع معطوف على  
 المستلزم وضمير لها النعم (قوله ذرا أنا خلقنا) والذرة هموزا خلق ولا يجهنم لام العاقبة كقوله تعالى  
 وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وقال ابن عطية انها للتعليل وقوله يعني المصيرين خصه به  
 لاقتضاء ما بعده وكانه زاد قوله في عمله تعالى ليشمل من ارتد وقت موته ومن نافق وقوله اذا لا يلقونها الخ  
 يعني أن ذلك ليس اقصور القطر حتى لا يذموا بها كاليها ثم وقيد بالسمع والبصر بما ذكره في مقابلة فهي  
 امتزاج منزلة عدم اتجه (قوله في عدم الفقه الخ) أي الفهم يريد أن وجه الشبهة امور مدركة بما قبله فهي  
 كالتأكيدها ولذا فصحت عنها وقوله ما يمكن الخ فقط من بعض التسخير ومن في المنافع تبعية أو بانية  
 ويدرك معلوم أو مجهول وقوله الكلامون الخ لجملة الحصر اذ الغلة في كثير من عداهم لكنها كالا غلة

فانهم كانوا يحرقونهم (اي اهلهم يتفكرون)  
 تفكيرا يؤدى بهم الى الاتعاظ (سواء مثلا  
 القوم) أي مثل القوم وقرئ ساء مثل القوم  
 على حذف المخصوص بالذم (الذين كذبوا  
 ما آتانا) بعد صدق اسم الخجة عليهم وعلمهم بها  
 (وانفسهم كانوا يظلمون) اما أن يكون  
 داخل في الصلة معطوفا على كذبوا بمعنى  
 الذين جهلوا بين تكذيب الآيات وظلم  
 أنفسهم أو منقطعاً عنها بمعنى وما ظنوا  
 بالتكذيب الا أنفسهم فان وباله لا يخطاها  
 ولذلك قدّم المفعول (منهم) الله فهو  
 المهتدى ومن يضل فأولئك هم الخاسرون  
 تصریح بأن الهدى والضلال من الله وأن  
 هداية الله تختص ببعض دون بعض وأنها  
 مستلزمة للاهتداء والافراد في الاول  
 والجمع في الثاني باعتبار اللفظ والمعنى تنبيه  
 على أن المهتدين كواحد لا تصاد طريقهم  
 بخلاف الضالين والاقتصار في الاخبار عن  
 هداية الله بالمهتدى تعظيم شأن الاهتداء  
 وتنبيه على أنه في نفسه كمال جسيم ونفع  
 عظيم لو لم يحصل له غيره ككفاه وأنه المستلزم  
 لافتراده بالتم الا جملة والعنوان لها (واقصد  
 ذرا أنا) خلقنا (الجنهم) كثير من الجن  
 والانس) يعني المصيرين على الكفر في عمله  
 تعالى (لهم) قلوب لا يفقهون بها) اذ  
 لا يلقونها الى معرفة الحق والنظر في دلائله  
 (ولهم) أعين لا يبصرون بها) أي لا ينظرون  
 الى ما خلق الله نظر اعتبار (ولهم) آذان  
 لا يسمعون بها) الآيات والمواعظ سماع  
 متأمل وتذكر (أولئك) كالانعام في عدم  
 النقص والابصار للاعتبار والاستماع للتدبر  
 أو في أن مشاعرهم وقواهم متوجهة الى  
 أسباب التعميش مقصورة عليها (بل هم أضل)

\* (تعريف العنوان وإفاته) \*

بالتسبب الى غفلتهم وكما غفلهم بعلم عما خلقه من عدم الادراك (قوله فانهم يدركون) يعني جهة  
 المبالغة في الضلال ليست جهة التشبيه حتى يؤدي الى كذب أحد الخبرين وتناقض ما فافهم (قوله  
 لانهم يدركون على معان هي أحسن المعاني) اشارة الى أن الحسنى ثابتة الاحسن للتفضيل وعدم  
 تعليل الزمخشري لانه غير تام وقوله والمراد بها اللفاظ أي المراد بالاسماء الالفاظ التي تطلق عليه تعالى  
 مطلقا والمراد الله الاوصاف المحمدية فيكون كقولهم طيار اسم فلان في البلاد أي اشهر نعتيه وصفته  
 كما في الكشف (قوله فسموه بتلك الاسماء) أي المراد بالدعوة التسمية كقولهم دعونه زيد او يزيد أي سميته  
 وقيل معناه نادوه به من الدعاء (قوله واثركوا التسمية التي فيها الذين يسمونه بما لا توقف فيه) تفسير  
 لاسماءه واشارة الى أن فيه مضافا مقدر وهو تسمية بقرينة المقام والزيادة أي الميل تفسير لالحد لانه  
 يقال لحد والحد بمعنى مال ومنه لحد القبر لكونه في جانبه بخلاف الضريح فانه في وسطه وقيل الحد بمعنى  
 جادل و لحد مال وكون أسماء الله تعالى توقيفية مطلقة هو المشهور وفيها أقوال أخر فقيل التوقيف  
 في الاسماء دون الصفات وقيل يجوز مطلقا لم توهم نقصا وقيل يكفي ورودها في لسان الشارع  
 والصحيح الأول قال الطيبي رحمه الله فان قلت أليس الجهم يسمون الله باسم غير وارد والامة قد اتفقت  
 على صحته قلت اتفقتهم على صحته يدل على أنه وارد يعني أن المراد بالشارع نبي من الانبياء قنابل وقوله  
 أو عما يؤولهم اشارة الى القول الآخر والايهام في أي المكاري لا يؤولهم فمابعد للتجسيم وهذا مما يقوله أهل  
 البادية وجهه العرب كما في الكشف (قوله أو لا يتأولوا بكارهم ما سمى به نفسه) لأن العرب لما  
 سموا الله الرحمن أنكروه وكانوا يسمون مسيلة رحمن اليامة تعنتا في كفرهم وفي الاضاف في هذا  
 الوجه بعد لان قول الدعاء يسمي الاسماء لا يطلق عليه الحد في العرف وانما يطلق على فعل لا تزل وأجيب  
 بأن أنكار بعض الاسماء الحد لانه تصرف فيها بالنقص كما أن الزيادة الحد للتصرف بالزيادة ولم يجعل  
 الحد باعتبار إطلاقه على غيره تعالى لانه يرجع للوجه الذي بعده وهو لا يبقى البعد (قوله أو ذروهم  
 والحدادهم فيها الخ) قيل هذا هو الصواب والواو في الحدادهم عاطفة أو للمعية والاية عليه منسوخة  
 بآية القتال فبطل لم يشل نسجهم الاصنام آلهة كما في الكشف لعدم كون الاطاد في اسمائه لان  
 لفظ الاله يطلق على المعبود مطلقا لكن أورد على قوله واشتقاق اسمائها منها أن الاطاد في المشتق دون  
 المشتق منه وفيه نظر (قوله أو عرضوا عنهم فان الله يجازيهم) فالآية وعيد كقوله ذرهم يأكلوا  
 ويتمتعوا وليست منسوخة وهو وجه مستقل وفي نسخة بالواو وهو من تنمة ما قبله وقوله بالفتح أي فسخ  
 البناء والحال لأن عينه حرف خلق والقصد الطريق المستقيم أو بمعنى المصدر (قوله للدلالة الخ) متعلق  
 بذكر ويبينه أنه خلق النار ظاهر وكثرهم ضالين ملحدين عن الحق من مجموع الكلام اذ لم ينظر وافي دليل  
 الحق ولم يعتبروا لامن قوله يلحدون في اسمائه فقط حتى يرد عليه انه مخصوص في النظم وقيل انه يشير الى  
 تقدير في النظم بقرينة مقابلة أي وعن خلقنا الجنة وفي لفظ عن اشارة الى قلمهم بالتسبب لمن خلق للنار  
 (قوله واستدل به على صحة الاجماع لأن المراد منه الخ) أي استدله به هذه الآية على أنه حجة في كل عصر  
 سواء عصر النبي صلى الله عليه وسلم والعصاة رضي الله عنهم وغيره واستدل به أيضا على أنه لا يحتاج عصر  
 عن مجتمعه الى قيام الساعة لأن المجتهدين هم أرباب الاجماع ونظيره الاستدلال على ارادة الاستغراق من  
 اللام بعدم مكانه على العهد الخارجي أو الذهني والمستدل الجبائي قيل وهو مخالف لما روى من أنه  
 لا تقوم الساعة الا على أشرار الخلق ولا تقوم الساعة حتى لا يقال في الارض الله ولذا مره المصنف  
 رحمه الله قنابل وقوله فانه معلوم قيل فيه انه معلوم من جهة الشارع كما في قوله خير القرون قرني وفيه  
 نظر (قوله لقوله عليه الصلاة والسلام لا تزال من أمتي طائفة الخ) أخرجه الشيخان من حديث معاوية  
 ابن أبي سفيان رضي الله عنهما والمغيرة بن شعبة رضي الله عنه وقد قاله في تفسير الآية وقوله اذ لو اختص  
 تعليل له أي قاله مع عدم ما يدل على العموم كذا قيل وفيه نظر (قوله فسندتهم الخ) وفي نسخة سندتهم

فانهم يدركون ما يمكن لها أن يدرك من  
 المنافع والمضار وتجتهد في جذبها ودفعها  
 غاية جهدها وهم ليسوا كذلك بل أكثرهم  
 يعلم أنه معاند فيقدم على النار (أو أكثرهم  
 القائلون) الكاملون في الغفلة (ولله الاسماء  
 الحسنى) لانهم يدركون على معان هي أحسن  
 المعاني والمراد بها اللفاظ وقيل الصفات  
 (فادعوه بها) فسموه بتلك الاسماء (وذروا  
 الذين يلحدون في اسمائه) واثركوا التسمية  
 التي فيها الذين يسمونه بما لا توقف فيه أو  
 بما يؤولهم معنى فاسدا كقولهم يا أبا  
 المكارم يا أبيض الوجه أو لا يتأولوا  
 بأنكارهم ما سمى به نفسه كقولهم  
 ما نعرف الارحمن اليامة أو ذروهم  
 والحدادهم فيها بابطالها على الاصنام  
 واشتقاق اسمائها منها كاللات من الله  
 والعزى من العزير ولا توافقهم عليه  
 أو عرضوا عنهم فان الله يجازيهم كما قال  
 (سيجزون ما كانوا يعملون) وقرأ أحزمتنا  
 وفي فخذت يلحدون بالفتح يقال لحد و لحد  
 اذا مال عن القصد (ومن خلقنا آتة يهدون  
 بالحق وبه يعدلون) ذكر ذلك بعد ما بين أنه خلق  
 للنار طائفة ضالين ملحدين عن الحق  
 للدلالة على أنه خلق أيضا الجنة آتة هادين  
 بالحق عادلين في الامر واستدل به على صحة  
 الاجماع لأن المراد منه أن في كل قرن  
 طائفة بهذه الصفة لقوله عليه الصلاة  
 والسلام لا تزال من أمتي طائفة على الحق  
 الى أن يأتي أمر الله اذ لو اختص بعهد  
 الرسول أو غيره لم يكن لذكره فائدة فانه  
 معلوم (والذين كذبوا بآياتنا سنستدرجهم)  
 سنستدرجهم الى الهلاك قليلا قليلا



قال النحرير الاستدراج استفعال من الدرجة بمعنى النقل درجة بعد درجة من سفلى الى علو فيكون استفعادا أو بالعكس فيكون استنزالا وقد استعمله الاعشى في قوله \* يستدرجك القول حتى تهزمه \* في مطلق معناه وليس من استعمال المشترك في معنييه أى نقر بهم الى الله لئلا يباهواهم وادرار الهم عليهم حتى ياتيهم وهم غافلون لاشتغالهم بالترفة ولذا قيل اذا رأيت الله أنعم على عبده وهو مقبى على معصيته فاعلم أنه مستدرج (قوله حتى يحق عليهم كلمة العذاب) أى يجب عليهم كلمة العذاب وهي أمره به كقوله تعالى خذوه فغلوه وهذا ان أريد بالعذاب عذاب الآخرة وقيل هو نكال الدنيا كالقتل (قوله عطف على مستدرجهم الخ) وفي نسخة على مستدرجهم فهو داخل في حكم الاستقبال وحكم السين وليس المراد بعباطفه عليه الا ذلك اذ لا يعطف على جر كلمة حقيقة أو مجازا وقيل انه مستأنف أى وأنا ملى لهم وفيه حينئذ خروج من ضمير المتكلم مع الغير المعظم نفسه الى ضمير المتكلم المفرد وهو شبهه بالانتقاة كما قاله العرب والظاهر انه من التلوين (قوله ان أخذى شديد) لان المتأنة الشدة والقوة ومنه المتن للظهور وقوله سماء كيد اقد قيل عليه انه لا يخفى أن الاخذ وهو العذاب ليس باحسان بل الذى ظاهره احسان هو استدراجهم وامهالهم ليس الا فالظاهر أن يقول سماء كيدا لتزولهم من حيث لا يشعرون ويمكن أن يقال الكيد ليس هو الاخذ بل الانعام عليهم وامهالهم مع عصيانهم حتى يستحقوا العذاب وأخذهم أشد أخذ من عقوبته احسان وعاقبته اهلال بعد خذلان فاضافة أخذى للعهد أى هذا الاخذ ان هو غافل منهم كفى لانه كذلك قدبر (قوله روى الخ) هذا الحديث أخرجه ابن جرير وغيره من قتادة بلفظ يموت ويهوت بعناءه وكذا هيبت أيضا وأصله حكاية صوت وهو أن يقول يا ميا وهوندا الداعي من بعد وقوله فخذ الخذا أى قوم ابعد قدم يابى فلان يابى فلان كما ورد التصريح به فيه وهو بعد نزول قوله وانذر عشيرتلك الاقربين والفخذ من العشاء ثم أولها الشعب ثم القبيلة ثم الفصيلة ثم العسيرة ثم البطن ثم القبيلة وقوله جنون اشارة الى أن الجنة مصدر كالجحيم بمعنى الجنون وليس المراد به الجن كفى قوله تعالى من الجنة والناس لانه يحتاج الى تقدير مضاف أى من جنسة أو تحيطها وما نافية وقيل استقهامية والفعل معلق عنها وقيل موصولة والمعنى أولم يتفكروا فى الذى يصاحبهم من جنسة على زعمهم والقائل هو أبو لهب وكون هذا سبب النزول أحد قولين فيه وقيل انهم كانوا اذا راوا ما يعرض له صلى الله عليه وسلم من برءاء الوصى قالوا انه جن فترت (قوله موضح انذاره بحيث لا يخفى على ناظر الخ) أى من أبان المعتدى ومفعوله ما ذكر وقال على ناظر دون سامع لقوله أولم ينظروا ولانه أبان لعله بمنزلة المحسوس المشاهد ولما كان هذا تقرير لما قبله من رسالته وتكذيبهم فيها قالوه وأمر النبوة مفرع على التوحيد كرمابدل على التوحيد فقال أولم ينظروا فى ملكوت السموات والارض ثم قال وما خلق الله من شئ والمقصود التبيين على أن الدلالة على التوحيد غير مقصورة على السموات والارض بل كل ذرة من ذرات العالم دليل على توحيد الله وفى كل شئ له آية \* تدل على أنه الواحد

وهذا معنى كلام المصنف رحمه الله وهو لم يخص كلام الامام وقوله لينظر لتعميل للتعميل (قوله عطف على ملكوت الخ) الملكوت الملائكة الاعظم قيل فيكون هذا معمو لا لينظر والتكن لا يعتبر فيه بالنظر اليه أنه للاستدلال اذ قيد المعطوف عليه لا يلزم ملاحظته فى المعطوف وكون أن مصدرية قوله أبو البقاء لكن الحياة قالوا ان المصدرية لا تؤول الى الفعل المتصرف وعسى غير متصرف وهو لا مصدر له فلذا منع من دخولها عليه ولم يدخل بعده اللام النارية لعدم اللبس فالاحسن أنها مخففة من التثنية قبل وقوع الجملة الانشائية خبر ضمير الشأن مما يناقش فيه والمصنف رحمه الله يستمر عليه وامم يكون ضمير الشأن على كل تقدير وكان المانع من حمل هذا على التنازع أنه خلاف الاصل فيه من الانتماء قبل الذكر وعنه غنى لكن الشأن فى ضمير الشأن فانه من هذا القبيل مع التكرار هنا أى أن الشأن عسى أن يكون

وأصل الاستدراج الاستمهاد والاستنزال درجة بعد درجة (من حيث لا يعلمون) ما تريد بهم وذلك أن تتوازر عليهم الهم فيظنوا أنهم اللطف من الله تعالى بهم فيزدادوا بطرا وانهم ما كفى الغنى حتى يحق عليهم كلمة العذاب (وأما ملى لهم) وأولهام عطف على مستدرجهم (ان كيدى متين) ان أخذى شديد وانما سماء كيدا لان ظاهره احسان وباطنه خذلان (أولم يتفكروا بما يصاحبهم) يعنى محمد صلى الله عليه وسلم (من جنه) من جنون روى أنه صلى الله عليه وسلم بعد على الصفا فدعاهم فخذ الخذا يجذروهم بأمر الله تعالى فقال فاتاهم ان صاحبكم لجنون بات يهوت الى الصباح فنزلت (ان هو الانذير بين) موضح انذاره بحيث لا يخفى على ناظر (اولم ينظروا) تنظر استدلال (فى ملكوت السموات والارض وما خلق الله من شئ) مما يقع عليه اسم الشئ من الاجناس التى لا يمكن حصرها لبدلهم على كمال قدره صانعه هاو وحده مبدعها وعظم شأن ما اكها وامتولى أمرها بالظاهر والباطن ما يدعوه مالىبه (وان عسى أن يكون قد اقترب أجابهم) عطف على ملكوت

يكون الشأن (قلت) كله على طرف التمام فان خبر خبر الشأن لا يشترط فيه الخبرية ولا يحتاج الى التأويل  
 كما صرح به في الكشف ووجه ظاهره والاضمار قبل الذكر في التنازع والشأن محاصر حواشي سنة  
 وجوازه والتكرار امر سهل ولعلهم لم يلاحظوا اليه لان تنازع كان وخبرها ما لم يعد فيها هو كالشي  
 الواحد ومفارقة الموت بالعين المجهمة والفاه والصاد الموهلة مفاجأة على غزوة ومنه وقال الله غوا فصر  
 الدهر اى حوادثه (قوله اذالم يؤمنوا به وهو النهاية الخ) فيكون مرجع الضمير معلوما من السياق  
 وقيل انه يعود على الرسول صلى الله عليه وسلم بتقديره ضاف اى بعد حديثه أو المراد بعد هذا الحديث  
 أو المراد بعد الاجل اى كيف يؤمنون بعد انقضاء أجلهم (قوله وقيل هو متعلق بقوله عسى)  
 معطوف على قوله كانه اخبار وقائله الخشري قال فان قلت هم متعلق قوله فبأى حديث بعده يؤمنون  
 قلت بقوله عسى أن يكون قد اقترب كانه قيل اهل أجلهم قد اقترب قالهم لا يبادرون الايمان بالقرآن  
 قبل الموت وماذا ينتظرون بعد وضوح الحق وبأى حديث أحق منه يريدون ان يؤمنوا يريد التعلق  
 المعنوي والارتباط بما قبله بالتسبب عنه لا الصناعتى فانه متعلق يؤمنون وقوله فبأى حديث وقوله أحق منه تأويل بعده  
 لا تقدر اى ليس بعده ما ينتظر وجعل الفاء جزائية في فبأى حديث وقوله أحق منه تأويل بعده  
 (قوله كالتقرير والتعليل) قيل انه على المعنى الاول وقيل المتبادر منه أنه كذلك على المعنى الذى نقله  
 فقط وليس كذلك فانه على المعنى الاول كذلك أيضا ولو قال السابق بدل قوله للتعليل لكان أحسن  
 وقوله أو غيره خصه به لان المعنى عليه والعمه التردد في الضلال والتصبر أو أن لا يعرف حجة (قوله  
 بالرفع على الاستئناف) قرئ بالياء والنون بالجزم والرفع فيها فالرفع على الاستئناف أى ونحن أو هو  
 والسمكون عطف على محل الجملة الاسمية لانها اجواب الشرط أو بالتسكين للتخفيف كما قرئ يشعركم  
 وينصركم والقيسة جري على اسم الله والتكلم على الالتفات (قوله أى عن القيامة وهى من الاسماء  
 الغالبة الخ) الساعة فى اللغة مقدار قليل من الزمان غير معين وفى عرف الشرع يوم القيامة وفى عرف  
 المعدلين جزء من أربعة وعشرين جزءا من الليل والنهار واطلاقها على يوم القيامة اما المجيئة بغتة من غير  
 أن يعلم أحد ولا يخفى عدم المناسبة فيها لمعناها الاصل الى أن يكون ذلك معتبرا فى معناها اللغوى  
 كما فى قوله تأتيم الساعة بغتة أو لانها تدعش من تأتيمهم فتنقل عندهم أو تنقل ما قبلها وقيل انه يعنى  
 بقوله بغتة لا على التدريج فانها اسم زمان قيام الساعة بالفتنة وهو قد روي لكن ذلك القيام مستقر  
 الى الابد (قوله أو لسرعة حسابها) فاما قلت على ذلك اليوم بهذا الاعتبار وقال الخشري انها  
 سميت باسم ضدها على ما فاتها فى غاية العول كما يسمى الاسود كافورا (قوله أو لانها على طولها الخ)  
 أى سميت بها لذلك وفرق بين الوجوه بأن معنى الاول أنها اسم زمان قيام الناس للزمان المديد ومعنى  
 غيره على أنها اسم زمان تمتد (قوله متى ارساؤها أى اثباتها) يقال رسا الشيء يرسو وبث وأرساه غيره  
 ومنه الجبال الراسية لكن الرسو يستعمل فى الاجسام الثقيلة واطلاقه على الساعة تشبيه للمعاني  
 بالاجسام وجعل المرسى مصدرا بمعنى ارساها بمعنى ارساها وفسر ايان بمعنى لقرنها منها وان كانت متى أعم  
 وجوز بعضهم أن يكون اسم زمان ولا يرد عليه أنه يلزم أن يكون للزمان زمان لانه يؤول بمعنى وقوعه  
 كما فى ايان يوم القيامة (قوله واشتقاق ايان من أى الخ) قال ابن جنى رحمه الله الاشتقاق فى غير  
 الاسماء المتصرفه مما يابوه وأيان فتح الهزمة فعلان وتكسر فى لقمة نهى فعلان والنون زائدة جري على  
 الاكثر ولم يجعل فعلانا من ايان لان ايان ظرف زمان واين ظرف مكان ولا أن أصله أى أو أى  
 لتكافئه وأى من أويت بمعنى رجعت لان باب طويت أكثر من باب عبيت ولقر به معنى لان البعض أو  
 الى الكل وسمته الله وأصلها على هذا أى ثم قلبت الواو باء وأدغمت فى الباء فصارت أى كطى وشئ  
 وهذا أمر قد روي لا متحان ولعلهم حكمها اذا سمى بها فلا يثنى فى التحقيق من أنها بسيطة مرتجلة ولا يثنى  
 ما ذكره الخشري فى سورة النمل من أنه لو سمى به لكان فعلان من أن يثنى ولا يصرف فاعلم اصل أنه يجوز  
 فيه الصرف وعدمه كما فى سارقان وليس الاشتقاق هنا بمعنى الاخذ كما فهم وآر بالمداغم فاعل (قوله

وأن مصدرية أو مخففة من الثقيلة واسمها  
 ضمير الشأن وكذا اسم يكون وللمعنى  
 أول ينظر واني اقتراب آجالهم وتوقع حلولها  
 فيسارعوا الى طلب الحق والتوجه الى  
 ما يصيهم قبل مفارقة الموت ونزول العذاب  
 (فبأى حديث بعده) أى بعد القرآن  
 (يؤمنون) اذالم يؤمنوا به وهو النهاية  
 فى البيان كانه اخبار عنهم بالطبع والتصميم  
 على التكفر بعد الزام الحق والارشاد الى  
 النظر وقيل هو متعلق بقوله عسى أن يكون  
 كانه قيل لعل أجلهم قد اقترب فبأى بالهم  
 لا يبادرون الايمان بالقرآن وماذا ينتظرون  
 بعد وضوحه فان لم يؤمنوا به فبأى حديث  
 أحق منه يريدون أن يؤمنوا به وقوله (من  
 يضلل الله فلا هادى له) كالتقرير والتعليل له  
 (وقدرهم فى طغيانهم) بالرفع على الاستئناف  
 وقرأ أبو عمرو وعاصم ويعقوب بالياء لقوله  
 ومن يضلل الله فلا هادى له كانه قيل لا يهدى  
 عطف على محل فلا هادى له كانه قيل لا يهدى  
 أحد غيره ويذرهم (بهم هون) حال من هم  
 (يسئلونك عن الساعة) أى عن القيامة وهى  
 من الاسماء الغالبة واطلاقها عليها اما  
 لوقوعها بغتة أو لسرعة حسابها أو لانها  
 على طولها عند الله كساعة (ايان مرساها)  
 متى ارساؤها أى اثباتها واستقرارها ورسق  
 الذى ثباته واستقراره ومنه رسا الجبل  
 وأرسى السفينة واشتقاق ايان من أى  
 لان معناه أى وقت وهو من أويت اليه لان  
 البعض أو الى الكل (قل انما علمها عند ربى)

استأثر به الخ) متعلق بمحذوف أي اختاره محتسبا فلا يطلع عليه غيره من ملائكة مقرب أو نبى فلا يريد أن  
استأثر أن كان بمعنى اختاره تعدي بنفسه وإن كان بمعنى انفراد تعدي بالياء فلا يصح الجمع بينهما أو هو بمعنى  
اختصه الله به أي بنفسه وقيل في الصحاح استأثر فلان بالشيء أي استبقه فكان حق العبارة استأثر الله  
به أو بعلمه ويطلع من الاطلاع وهو التوقف عليه بالمشاهدة كما في تاج المصادر (قوله لا يظهر أمرها  
في وقتها الخ) اللام في قوله لوقتها هي لام التأنيث واختصها لصا فيها كما في شرح التسهيل فقبل هي  
بمعنى في وقال ابن جني بمعنى عند وقال الرضي هي اللام المقيدة للاختصاص والاختصاص على  
ثلاثة أضرب إما أن يختص الفعل بالزمان لوقوعه فيه نحو كتبت لغيره كذا أو يختص به لوقوعه بعده فهو  
نفس خلون أو يختص به لوقوعه قبله فهو ليله بقيت فمع الاطلاق يكون الاختصاص لوقوعه فيه  
ومع قرينة قبله أو بعده فلا منافاة بين جعل المصنف لها بمعنى في هنا وقوله بعده أنها للتأنيث ومعنى  
التأنيث أنها حذمت من لما تعلقت به فغاية عدم اظهارها وقت وقوعها ولذا أتى بالي في تفسيره كما يقال  
لحدود الحرم مواقيت لا أنها بمعنى وقت كما لوهم حتى يقال يلزم هنا تكرار الوقت فالوجه أنها بمعنى في  
والعجب منه أنه فسره بنى أو لا فانه من قوله التدبر (قوله والمعنى أن الخفاء بها مستقر الخ) هذا يحتمل أن  
يكون معنى قوله لا يجلبها لوقتها الا هو وهو الظاهر لانه اذا لم يظهر حاله قبل وقوعها استقرت خفية  
الى ذلك الوقت وقيل انه معنى قوله انما عملها عند ربى لا يجلبها لوقتها الا هو (قوله عظمت على أهلها  
الخ) في الكشف ثقلت في السموات والارض أي كل من أهلها من الملائكة والنفوس أهم شأن  
الساعة وبودته أن يعجل له عملها وشق عليه خفاؤها وثقل عليه أو ثقلت فيها لان أهلها يتوقعونها  
ويخافون شدائد ها وأهوالها أولان كل شيء لا يطيعها ولا يقوم لها فهي ثقلية فيها قال التحرير يريد  
أن ثقلت على الأولين مجاز عن شق والكلام على حذف مضاف من الساعة ومن السموات أي ثقلت  
على أهل السموات والارض خفاؤها وعدم العلم بأهوالها أو ثقتها وخوف شدائد ها وأهوالها وعلى  
الاخبار الكل على ظاهره أي ثقلت عند الوقوع على السموات حتى انثقت وعلى الارض حتى انهم مدت  
وعلى الوجوه كلها في استعارة منبهة على تمكن الفعل فيها وهو ردت على من خصه بالخير والمصنف رحمه  
الله تعالى اختار الوجه الاول لانه المناسب للسباق والسياق اذا الخفي عنهم عملها ومن تبعهم من فيها لا هي  
نفسها فانثقلت بالنسبة اليهم لكن الاخير بعيد الثقل عليهم بالطريق الاظهر لانه اذا لم تطفأ هذه وهي  
أعظم الاجرام فاطنك بن عداها (قوله وكأنه إشارة الى الحكمة في اخفائها) يعني لما فيها من الاحوال  
والامور العظيمة الشاقة أخفى الله عليها عن الخلق ليعلم من يخافه بالغيب ولعمارة الكون والتركيب كثير  
أمور دينية (قوله ان الساعة الخ) أخرجه بهذا اللفظ ابن جرير من مرسل قتادة وهو في الصحيحين  
عن ابي هريرة رضي الله عنه بمعناه وتبع معنى تحرك والمراد به تقوم وقيل الساعة مجاز عن قيام أهلها  
(قوله عالم بها فيل من حتى عن الشيء الخ) قال المعرب الحقاوة أصل معناها الاستقصاء في الامر  
للاعتناء به قال فان نسألوا عن فيارب سائل • حتى عن الاعشى به حيث أصددا

ومنه احفاء الشارب والحقاوة أيضا البر واللطف قال تعالى انه كان بي حفيبا وقال الراغب الاحفاء  
الاطلاح في السؤال أو البحث عن تعريف الحال ويقال حفيت بفلان وتحفيت به اذا اعتيت بكرامته  
والخفي العالم بالشيء اه وأشار الى منف رجه الله تعالى الى أن المعنى الاخير مجاز متفرع على الاول لان  
من بحث عن شيء وسأل عنه استحكم علمه فأريد به لازم معناه مجازا أو كناية فحاصله كأنك عالم بها ووجه  
كأنك الخ حال من مفعول به ألونك فحافيل ظاهره أن مع في حتى عنها - ائل عنها الآن المذكور  
في سورة القتال وهو المصريح به في اللغة أنه بمعنى المبالغة ويبلغ الغاية فقط فمعنى السؤال فيه بطريق  
التضمن بقرينة عن الخ ما ذكره مما لا يحصل له وقوله ولذلك عدى بين أي باعتبار أصل معناه وهو  
السؤال فانه يتعدى بين ولولا ذلك لعدى بالياء يقال عالم به وحتى به ولذا قيل ان عن بمعنى الباء وقيل انه

استأثر به لم يطلع عليه ملائكة مقربا ولا نبيا  
مستورا (لا يجلبها لوقتها) لا يظهر أمرها  
في وقتها (الا هو) والمعنى أن الخفاء بها مستقر  
على غيره الى وقت وقوعها واللام للتأنيث  
كاللام في قوله أقم الصلاة لولك الشمس  
(ثقلت في السموات والارض) عظمت  
على أهلها من الملائكة والنفوس لاهولها  
وكانه إشارة الى الحكمة في اخفائها  
(لا تأتكم إلا بغنة) الإغاة على غفلة كما  
قال عليه الصلاة والسلام ان الساعة تبيح  
للناس والرجل يصلح حوضه والرجل يسقى  
ماشيته والرجل يقوم سلقته في سوقه والرجل  
يخفف من ميزانه ويرفعه (يسألونك كأنك حتى  
عنما) عالم بها فعيل من حتى عن الشيء اذا  
سأل عنه فان من بالغ في السؤال عن الشيء  
والبحث عنه استحكم علمه به ولذلك عدى بين

ضمن معنى كشف (قوله وقيل هي صلة يستلوك) فصلة حتى محذوفة والتقدير كانت حتى بها أي معتن  
بشأنها حتى علت حقيقة تساوقت مجيئها أو كانت حتى بهم أي معتن بأمرهم بزعهم أن علمها عندك وحتى  
لا يعتدي بعن كذا في البحر قيل وكلام المصنف رحمه الله يقتضي أن حتى يعتدي بعن وفي الأساس من  
الجازأ حتى في السؤال الحذف وهو حتى في الأمر بليغ في السؤال عنه كالك حتى عنها الخ وليس بما رخص  
له لانه باعتبار معناه المجازي كذا ذكره المصنف رحمه الله تعالى فلا فرق بينهما (قوله وقيل هو من  
الحفاوة بمعنى الشفقة الخ) معطوف على قوله من حتى عن الشيء إذا سال عنه الخ حتى من الحفاوة بمعنى  
المطف والشفقة وهو يعتدي بالباء كما أشار إليه بقوله تقتضي بهم وعن على هذا متعلق بالسؤال فهو  
مبنى على ما قبله أيضا أو هو متعلق بمحذوف كخبرهم وتكشفهم عنها والمعنى عليهم أنهم يظنون أن  
عندك علمها لكن نكتته فلتفتنك عليهم طلبوا منك أن تخصهم به (قوله وقيل معناه كالك حتى بالسؤال  
عنها) فمن متعلقة بحتى لتضمنه معنى السؤال وقوله نخبه تفسير لكالك حتى بلازمة لأن من أحب شيئا  
سأل ويبحث عنه لم يكن تكبره ذلك لانه من المغيبات التي لا يجب البحث عنها وقوله تكبره هذا هو الصحيح  
وفي نسخة تكبره وهو من تحريف الكتابة وقيل صوابه تؤثر وعبارة الكشف بمعنى أنك تكبره السؤال  
عنها لانها من علم الغيب الذي استأثر الله به اه ولا وجهه كما مر وقوله استأثره الله بعلمه قيل حتى العبارة  
استأثر الله بعلمه وقد مر بيانه فالوجه ثلاثة الأول أنه بمعنى عالم والثاني بمعنى الشفقة والثالث بمعنى  
المحبة وقد علت تعلقه محض (قوله كرهه لتكبر برسا لولك لما يخطبه الخ) أي لما علق به من زيادة قوله  
كالك حتى أو زيادة قوله ولكن أكثر الناس لا يعلمون والمبالغة معطوف على قوة لما يخطبه والمبالغة من  
هذه الزيادة أيضا لأن قوله كالك عالم به الاستبعاد لعلمه وهو الحبيب الأكرم صلى الله عليه وسلم فاحال  
من سواء ويجوز عطفه على قوله لتكبر (قوله جلب نفع ولا دفع ضرر الخ) وقع التبري بالباء في النسخ  
وكان الظاهر التبري بالهمزة لكنه أبدل الهمزة قيا وعامله معاملة المعتل كما يقال فوضي في التوضو وقوله  
من ذلك إشارة إلى أن الاستثناء متصل لا منقطع كما قيل قال التعرير هو استثناء متصل أو منقطع واتصاله  
بالتأويل والتأويل ما أشار إليه المصنف رحمه الله تعالى وفي البحر الاستثناء متصل أي الاما شاء الله من  
تكميقي منه فاني أملكه بعشيتته تعالى وقيل الظاهر الانقطاع لأن المالكية بمعنى القدرة لا ما يدل على  
نفي خلق الاعمال يدل على نفي وقوعها الان يقال انه بناء على الظاهر وفيه نظر وذلك إشارة للضرر والنفع  
وقوله ما أنا إلا عبد مرسل أي لا قادر على الضر والنفع فالتقصير اضافي (قوله من ادعاء العلم بالغيب)  
وجه اظهار العبودية بظاهر لان عدم المالكية من شأنه والتبري من ادعاء العلم بالغيب لأنه لو علم  
الامور الآتية الغيبية ضارها ونافعها قبل الوقوع ربما تسرت له تهينة أسبابها ودفع أسباب  
الضرر فبحث لم يكن ذلك علم عدم علمها في الجملة ويكتفي مثله في الامور المسلمة من الخطابات كما يصرح  
به قوله بعده ولو كنت أعلم الغيب الخ فقط ما قيل لا يلزم من عدم تلك النفع والضرر عدم علم الغيب  
فان بعض الملائكة عليهم الصلاة والسلام عالم ببعض الغيوب ولا يملك ضرره ولا نفعه فان أريد جميع  
الغيوب نفع قلة جدوه وعدم القرينة عليه من الظاهر أنه عليه الصلاة والسلام لا يدعيه (قوله ولو  
كنت أعلم الغيب الخ) فان قيل العلم بالشي لا يلزم منه القدرة عليه كما لا يخفى قبل استلزام الشرط  
للجزء لا يلزم أن يكون عقليا وكما بل يكتفي أن يكون عاديا في البعض كما مر (قوله فانهم المستفيعون  
بهم الخ) مبنى على تخصيص البشارة والانذار بالمؤمنين والمنافقين على تخصيص الانذار  
بالكفرة والبشارة بالمؤمنين وقوله ومتعلق النذير محذوف أي للكافرين وحذف ليعلم باللسان  
منهم وفي نسخة محذوف بالنصب وهو ظاهر (قوله هو آدم) عليه الصلاة والسلام بوطئة  
لما سأتى من الجري على المعنى وما قيل انه للإشارة إلى ان الانسان ليس هو الهيكل المركب من اللحم ولذا  
قد رفي منها من جسد في غاية البعد (قوله من جسد ها من ضلع من اضلاع الخ) والظاهر أن من  
تبعية وجوزفها أن تكون ابتدائية وعلى الثاني من ابتدائية واستشهد به بالآية لتبين أن الأزواج

وقيل هي صلة يستلوك وقيل هو من الحفاوة  
بمعنى الشفقة فان قرينا قالوا له ان يتناوبينك  
قرابة قيل لنا متى الساعة والمعنى يسألونك  
عنها كالك حتى تقتضي بهم قتلهم لاجل  
قرابتهم بتعليم وقتها وقيل معناه كالك حتى  
بالسؤال عنها تحبه أي تكبر لانه من الغيب  
الذي استأثر الله بعلمه (قل انما علمها عند  
الله) كرهه لتكبر برسا لولك لما يخطبه من هذه  
الزيادة والمبالغة (ولكن أكثر الناس  
لا يعلمون) أن علمها عند الله لم يؤثر أحد من  
خلقه (قل لا أملك لنفسي نفعا ولا ضرا)  
جلب نفع ولا دفع ضرر وهو اظهار العبودية  
والتبري من ادعاء العلم بالغيب (الاما شاء  
الله) من ذلك فله معنى آياه وبوقفي له (ولو  
كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير  
وما نفي سوء) ولو كنت أعلمه لما لفت  
حالي ما هي عليه من استكثار المنافع  
واجتناب المضار حتى لا يمتنى سوء (ان أنا  
الانذير وبشير) ما أنا إلا عبد مرسل للانذار  
والبشارة (لقوم يؤمنون) فانهم المستفيعون  
بهم ما يجوز أن يكون متعلقا بالشير ومتعلق  
النذير محذوف (هو الذي خلقكم من نفس  
واحدة) هو آدم (وجعل منها) من جسد ها

من جنسهم لا من أباؤهم سم وقوله من ضلع من أضلاعها يدل بعض من قوله من جسد ها وليس على جد  
أكلت من يستأنسك من العنب كما قيل وكونها خلقت من ضلعها مصرح به في الحديث على ما يعلم الخالق  
سبحانه وتعالى حقيقة (قوله ليأنس بهما ويطمئن اليهما الخ) يعني أنه من السكن وهو الانس أو من  
السكون والمراد به الاطمئنان ومثل للسكون للجزء بالسكون للولد وأما السكون الى الجنس فظاهر لأن  
كل شيء الى جنسه أميل بالطبع والوجهان مبنيان على التفسيرين الاثنين فالأول على الأول والثاني على  
الثاني (قوله وانما ذكر الضمير ذهابا الى المعنى ليناسب فلما تفسرها) يعني ضمير يكن المذكر للجنس  
المؤنث سمعا لأن المراد منها آدم صلى الله عليه وسلم فلما أنشئت على الظاهر لتوهم نسبة السكون الى الاثنين  
والقصد خلافه وقال الزمخشري إن التذكير كبيراً حسن طبعاً فالمعنى وإن كان التأنيث أوفق باللفظ  
ولا خفاء في أن رعاية جانب المعنى أولى ووجه الاحتمال الإيهام الى أن الذكر هو الذي يميل في غالب  
الأمر الى الاثنين وأيضاً خلق الذكر أولاً وجعل منه زوجة ازالة لاستيعاشه فكان نسبة المؤنث الى أولي  
ولان التفسير بمعنى الجامعة المخصوصة بالذكرة فترفعها عليه أنسب بتذكيره فيرجح جانب المعنى وهو  
معنى قول المصنف رحمه الله ليناسب الخ (قوله خف عليها الخ) المشهور أن الحمل بالفتح ما كان في بطن أو  
على شجر والحمل بالكسر خلافه وقد يحكى في كل منهما الكسر والفتح وهو هنا ما صدر في نصبه فعولاً  
مطلقاً أو الجنيين المجهول فيكون مفعولاً به وخفته ما عدم التأذي به كالحوامل أو على الحقيقة في  
ابتدائه وكونه نطفة لا تنقل البطن (قوله فاستقرت به وقامت وقعدت الخ) قرأها الجمهور بتشديد الراء  
ومعناه استقرت به كما قرئ به في قراءة الضحال وابن عباس رضى الله تعالى عنهما ولا وجه لما قيل أنه قلب  
أى استقر بها حملها وقرأ أبو العالية وغيره مرت بتخفيف الراء قبل أصلها المشددة تخففت كما قيل ظلت في  
ظلت وقيل أنه من المربة أى الشك أى شكك في كونه حلاً بانسان أو مرضاً وغيره وقرأ عبد الله بن عمر  
والجحدري فارت من ما روى راذاجاه وذهب فهو بمعنى المشهورة أو هي من المربة فوزنه فاعلت وحذفت  
لامه للسالكين وقوله فظنت الحمل أى ظنت الحمل مرضاً أو غير انسان كما سيأتى (قوله صارت ذات ثقل  
الخ) أى الهمزة فيه للمبررة كقولهم أعمروا البن صارت ذات ثقل وقيل أنها للدخول في الفعل أى دخلت  
في زمان الثقل كصريح دخل في الصباح وفي قراءة الجمهور الهمزة للتعبية وهذا ناظر بحسب الظاهر الى  
لوجه الثاني في الخفة وقد ينطبق عليهما (قوله ولد أسواي الخ) أى المراد بالصالح عدم فساد الخلقة  
كنقص بعض الأعضاء وعلة ونحوه وقوله على هذه النعمة المحددة خصه بها لأنه الذي يسبب عن  
الآباء فلا يقال لوجهه على جميع النعم ويدخل فيه هذه كان أولى (قوله جعل أولادهما شركاء فيما آتى  
أولادهما الخ) لما كان المراد من النفس الواحدة وقرئتم آدم عليه الصلاة والسلام وحواء وهما بناتان  
من الشرك وظاهر النظم يقتضيه ذهبوا فيه الى وجوده ذهب الى كل منهما قوم من السلف فأولاً  
بتقدير مضاف في موضعين أى جعل أولادهما شركاء فيما آتى أولادهما وانما قد روي في موضعين وإن  
كفى تقديره في الأول وإعادة الضمير على المقدراً ولا تقلل للتقدير واستغناء عن إقامة الظاهر مقام الضمير  
لأن المذهب هنا لم يقم عليه قرينة ظاهرة فهو كالمعذور فلا يحسن عود الضمير عليه وإفراد ضميرهم  
باعتبار لفظ ما أو المراد هو أكل واحد على البديل فاعبارة عن أولاد أولادهما والمعنى جعلوا  
الاصنام شركاء في أولادهم باضافتهم العبودية اليها وأورد عليه أن هذا من لازم اتخاذ هذه  
الاصنام آلهة ومتفرع عليه لا أمر حدث عنهم لم يكن قبل فينبغي أن يكون التوبيخ على هذا دون  
ذلك وليس بوارد لأن المقام يقتضى التوبيخ على هذا لأنه لما ذكرنا أنهم به عليهم من الخلق من نفس  
واحدة وتناسلهم ونحوهم على جهلهم وإضافتهم تلك النعم الى غيرهم وإسنادها الى من لا قدرة له على  
شيء ولم يذكر أولاً أمر من أمور الألوهية قصده احتج بوجوبه على اتخاذ الآلهة وقيل عليه أيضاً أمر الله  
أولادهما لم يكن حين آناهما الله حالاً بل بعده بأزمنة متعاقلة وأجيب بأن كلمة لما ليست للزمان  
المتضام بل للمتفاد فلا يلزم أن يقع الشرط والجزاء في يوم واحد أو شهر أو سنة بل يختلف ذلك باختلاف

من ضلع من أضلاعها أو من جنسها كقوله  
جعل لكم من أنفسكم أزواجاً (زوجها) حواء  
(ليكن اليها) ليستأنس بها ويطمئن اليها  
الطه ثمان الشيء الى جزئه أو جنسه وانما ذكر  
الضمير ذهاباً الى المعنى ليناسب (فلما تفسرها)  
أى جامعها (جئت حلاً خفيفاً) خف عليها  
ولم تلق منه ما تلقى منه الحوامل غالباً من  
الأذى أو محملاً خفيفاً وهو النطفة (قرئ  
به) فاستقرت به وقامت وقعدت وقرئ قرئ  
بالتخفيف وفاضت به وفاضت من المورد وهو  
الجبى والذهاب أو من المربة أى فظنت الحمل  
وارتابت منه (فلما أثقلت) صارت ذات  
ثقل بكسر الراء في بطنها وقرئ على البناء للمفعول  
أى أثقلها حملها (دعوا الله ربيهم الآن آتينا  
صالحاً) ولد أسواي قد صلح بينه (ان يكون من  
الشاكرين) لك على هذه النعمة المحددة (فلما  
آناهما صالحاً جعل لهما شركاء فيما آتى أولادهما  
أى جعل أولادهما شركاء فيما آتى أولادهما  
فسوء عبد العزى وعبد مناف على حذف  
المضاف وإقامة المضاف اليه مقامه



الامور كما يقال لما ظهر الاسلام طهرت البلاد من الكفر والاحاد والمضاف القدر اولاد في الموضوعين فقام  
المضاف اليه مقامه وأحرب باعرا به (قوله ويدل عليه قوله فتعالى الله عما يشركون) اذ جمع الضمير  
ولم يسبق جمع فيقتضي تقدير جمع وهو الاولاد واما احتمال كونه انتقالا لتوخي المشركون حقيقة تفرعا  
على التوخي على شبه الشرك أو كون ضمير الجمع للمثنى بخلاف الظاهر (قوله وقيل لما حلت حواء الخ)  
هذا هو الوجه الثاني يحمل الكلام على ظاهره وتأويل الشرك لانه لم يقصد أن الحارث ربه والعبد  
لا يلزم أن يكون بمعنى المملوك أو الخلق بل انه لما كان مبيعا لجماعته ونجاة آتية جعله كالعبد مع أن  
الاعلام لا يلزم قصد معانيها الاصلية واما ما صدر عن الاولاد فشرك لانهم قصدوا معانيها الاصلية بدليل  
عبادتهم لها لكن لعل مقامهما لا يناسبهما ما يوجبهم الاشارة الى الاسم وقوله فتعالى الله عما يشركون  
ابتداء كلام لتوخي المشركون بعد انكار ما يشبهه مما صدر عنهما وقد استضعفه المصنف رحمه الله لكنه  
كما قالوا فقبس من مشكاة النبوة فانه أخرجه أحمد والترمذي وحسنه الحاكم وصححه عن حمزة  
ابن جندب رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لما ولدت حواء طاف بها ابليس وكان  
لا يمشي لها ولد فقال لها اسميه عبد الحارث فانه يعيش فسمته بذلك فعاش وكان ذلك من وحى الشيطان  
وأمره وهو قول السلف كتاب عباس ومجاهد وسعيد بن المسيب وغيرهم وما قيل انه آحاد وليس  
في معرض تفسير الآية وبيانها ليس بشئ (قوله ويحتمل أن يكون الخطاب في خلقكم لآل قصي الخ)  
فعلى هذا الخطاب لقريش والنفس الواحدة قصي ومعنى كون زوجها من آمن من جنسها كما مر  
وقد استبعد هذا الوجه بأن الخطاب بين لم يخلقوا من نفس قصي كلها ولا جلهم وانما هو جمع قريش  
ولم تكن زوجته قرشية بل بنت سيد مكة من خزاعة وقريش اذ ذلك المدة فزعموا وهذا مبني على اختلاف  
يعلم من التواريخ والانساب كافي السير ولا يقال من أين علم أنه صدر عنهم لانه باعلام الله ان كان هو  
معنى النظم فتعريفه قرشية غير مسلم وقوله عبد مناف الخ مناف اسم صنم وأضاف الاثر الى شمس  
وفي الله كشاف عبد العزى وأضاف أحدهم الى نفسه والاثر الى الدار وهي دار الندوة المعروفة  
(قوله ويكون الضمير في يشركون لها ولا عقابهم الخ) لاجتماعهم في الشرك بخلافه في الوجه الاول  
والتأويل الرابع وهو أبعد هاوان قال في الاتصاف انه أحسن وأقرب أن يكون المراد بالنفسين  
جنسي الذكور والانثى لا يقصده الى معين والمعنى خلقكم جنسا واحدا وجعل أزواجكم منكم أيضا  
لتسكنوا اليهن فلما تعشى الجنس الذكور الجنس الآخر الذي هو أنثى جرى منهما كيت وكيت ونسب الى  
الجنسين ما صدر من بعضهم على حد بنو فلان قتلوا قتيلا (قوله وقرأ نافع وأبو بكر شركا الخ) أي بصيغة  
المصدر والمعنى جعله شركا فيما خلقه أو جعل الاصلان ذوى شرك لانه فيقدر مضاف وهو على الاول متعدي  
لواحد وعلى الثاني لاثنتين والفرق بينهما ما ظاهر وقوله وهم ضمير انما ذكره لانه يختص بالعقلاء فين  
انه جاء على زعمهم (قوله أي لعبدتهم) تفسير معنى لا تقدر مضاف لان الضمير للمشركون وهم العبد  
وقوله فيدفعون الخ يعني أن النصر عبارة عن دفع الضرر مجازا في لازم معناه أو مشاكلة (قوله  
أي المشركون) يعني ضمير تدعوا للنبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنين أو له وجع للتعظيم على ما فيه وضمير  
المفعول للمشركون وان كان الخطاب للمشركون فهو التغات بدليل ما بعده من قوله ان الذين تدعون  
(قوله الى الاسلام) جعل الهدى اسم الما يهدي به وهو الاسلام وقوله في تفسيره ان تدعوهم الى ان  
يهدوكم يقتضي أنه بمعناه المصدري وهو الدلالة وقد وقع مثله في الكشف اشارة الى جواز الوجهين وقال  
النصر في شره أي يجوز أن يراد بالهدى ما صار بمنزلة الاسم كما يقال فلان على هدى ورشاد وأن يراد  
حقيقة معناه المصدري وهي الدلالة على الطريق المستقيم أو على البقية ومعنى لا يتبعوكم على جعل  
الخطاب للمؤمنين لم يحصلوا ذلك منكم ولم يتفوا به واليه أشار المصنف رحمه الله بقوله لا يتبعوكم الى  
مرادكم ومعناه على جعل الخطاب للمشركون لا يجيبوكم ولا يتدرون على ذلك واليه أشار بقوله ولا يجيبوكم

ويدل عليه قوله (تعالى الله عما يشركون)  
أي يشركون ما لا يخلق شيئا وهم يخلقون  
يعني الاصنام وقيل لما حلت حواء  
ابليس في صورة رجل فقال لها ما يدريك ما  
في بطنك لعله بهيمة أو كلب وما يدريك من أين  
يخرج نخاف من ذلك وذلك ذكر لا دم  
فهو آمنه ثم عاد اليها وقال اني من الله بمنزلة  
فان دعوت الله أن يجعله خلقا مثلك وبه  
عليك خروجه فسميه عبد الحارث وكان اسمه  
حارثا بن الملائكة فتقبلت فلما ولدت سميا  
عبد الحارث وأمثال ذلك لا تليق بالانبياء  
ويحتمل أن يكون الخطاب في خلقكم لآل  
قصي من قريش فانهم خلقوا من نفس قصي  
وكان لها زوج من جنسها عربية قرشية وطلبا  
من الله الولد فأطاعها أربعة بنين فسميهم  
عبد مناف وعبد شمس وعبد قصي وعبد  
الدار ويكون الضمير في يشركون لها ولا  
عقابهم الخ المقدرين بها وقرأ نافع وأبو بكر  
شركا أي شركا بأن أشركوا فيه غيره أو  
ذوى شرك وهم الشركاء وهم ضمير الاصنام  
جاء به على تسميتهم إياها آلهة ولا يستطيعون  
لهم نصرا أي لعبدتهم (ولا أنفسهم نصرون)  
فيدفعون عنها ما يعثر بها (الى الهدى) الى الاسلام  
أي المشركون (لا يتبعوكم) وقرأ نافع بالتخفيف وفتح الباء  
وقيل الخطاب للمشركون وهم ضمير الاصنام  
أي ان تدعوهم الى أن يهدوكم لا يتبعوكم  
الى مرادكم ولا يجيبوكم كما يجيبكم الله (سواء  
عليكم أمدعوههم أم أنتم صامتون)



أى الاصنام قال الامام رحمه الله ان حاشا هذه الصفات على الاصنام فالمراد من كونها ظاهرة كونها  
 مقابلة بوجوهها وأوجه القوم وان جلناها على المشركن فالعنى أنهم وان كانوا ينظرون اليك  
 فانهم لا ينتفعون بالنظر والرؤية فصاروا كأنهم عى وقيل يشبهون من باب الافعال أى يشابهونهم فقيه  
 اشارة الى أنه استعارة تصريحية تبعية بأن يشبه ما لهم من الهيئة بالنظر فطلق عليه أو مكنية ولا يجب  
 ان تكون قرينة المكنية التخييلية وفيه بحث وخطاب تراهم للنبي صلى الله عليه وسلم أو لكل واقف  
 عليه والرؤية بصرية أو عليية (قوله خذ ما عفا لك الخ) أى العفو مصدر عفا بمعنى سهل ويسر وأريد به  
 ما يتيسر وخذ بمعنى اقبل وارض مجازاً أى ارض منهم ما يتيسر من أعمالهم ولا تدقق وتشدّد والجهد  
 بمعنى المشقة أو المراد بالعفو ظاهره أى اعف عن أذن وفيه استعارة مكنية اذ شبه العفو بأمر محسوس  
 يطلب فيؤخذ (قوله أو الفضل وما يسهل الخ) أى المراد ان يأخذ من صدقاتهم ما عفا أى سهل عليهم  
 وهو الفضل أى الزائد عن نفقتهم ولو ازمهم والمتبادر من الاخذ أخذ المال ونحوه والامام ليس بأمروراً  
 يأخذ الصدقات ليصرفها في مصارف بل يأخذ الزكاة فدل ذلك بالقرينة العقلية على أنه كان ذلك بمنزلة  
 الزكاة فيكون قبل وجوبها فلا يقال انه قبيح من غير دليل بعينه وقال الجوهرى العفو ما فضل عن  
 النفقة من المال (قوله فلا تمارهم ولا تنكأهم الخ) المماثلة للجادة والمكافأة أن تفعل به كما فعل بك  
 أو تنقم منه وكون الآية جامعة لمكارم الاخلاق ظاهر وقد فسر هذا في الحديث القدسي للمسأل النبي  
 صلى الله عليه وسلم عنها جبريل عليه الصلاة والسلام فسأل رب العزة ثم رجع فقال يا محمد ان ربك أمرك  
 أن تصل من قطعك وتعطي من حرمك وتعفو عمن ظلمك وعن جعفر الصادق أمر الله نبيه صلى الله عليه  
 وسلم بمكارم الاخلاق وليس في القرآن آية أجمع لمكارم الاخلاق منها وفي الحديث بعثت لأعمى مكارم  
 الاخلاق وكان خلقه صلى الله عليه وسلم القرآن وانك لعلى خلق عظيم ف قيل ان زيادة الحديث مفسرة لزيادة  
 الآية فان زبدتها تحترى حسن المعاشرة مع الناس وتوخي بذل اليهود في الاحسان اليهم والمداواة معهم  
 والاعضاء عن مساوئهم لكن القرآن مادته عامة والحديث القدسي مادته خاصة وقد علم كل أناس مشربهم  
 فافهم (قوله ينقصك منه نخس) اشارة الى أن الاسناد مجازي لجعل المصدر فاعلا جديده وقيل  
 التزغ عني التنازع فالتجوز في الطرف والاول أبلغ وأولى وفيه مجازاً آخر سيجي وقوله تخم لك على خلاف  
 ما أمرت ببيان لا رتباً لا آية بما قبلها وجعل التزغ والتسبخ بالسين المهملة والغين المجهمة والنخس مترادفة  
 وفسرها بالقرز بنين مجة وراهم ملة وراى مجة وهو اذ خال البرة وطرف العصا وما يشبهه في الجلد كما  
 يفعل السائق لحث الدواب وقوله كاعترا غضب أى عروضة والمراد بانفسه ما يعرض للفكر مما يمنع ذلك  
 بتخييل محذور فيه (قوله شبه وسوسه للناس اغراء الخ) فهو استعارة تبعية فأصلية لتشبيهه الاغراء  
 بالقرز المذكور كما أن فيه اسناداً مجازياً وقوله للناس بيان لمعنى مطلق التزغ العام في الناس غيره  
 صلى الله عليه وسلم وأما تزغ الشيطان له فهو الغضب والفكر كما مر وهو داخل في الازعاج لان المراد به  
 كل ما يخلق النفس وهو وجه الشبه بين التزغ والوسوسة وهو لا يخالف ما في الكشف كما توهم فقيه  
 استعارة تبعية (قوله يسع استعاذتك الخ) المراد بالسماع ظاهره وخصه لمقتضى المقام أو القبول  
 والاجابة للدعاء بالاستعاذة وقوله فيه ملة أى في المراد من علمه بذلك وهو بكل شيء عليم انه يوقفه ويحمه  
 عليه كما أن المراد من علمه بأفعالهم مجازاتهم عليها ومشايعة بشين مجة وباء تحتية متناهية وعين مهملة  
 متابعته في الغضب ونحوه لان التابع من شعبة المتبوع (قوله لمة منه وهو اسم فاعل الخ) الامة  
 بفتح اللام من لم به اذا جاءه ومنه المام الزيادة والمراد وسوسه وهو على هذه القراءة اسم فاعل من طاف  
 بالشئ اذا دار حوله وجعل تلك الامة طافاً لانها وان جعلها مصلاً لا تؤثر فيهم فكأنها طافت حولهم  
 ولم تصل اليهم فلا يرد عليه ما قيل ان مسهم يدل على الاصابة أو هي من طاف طيف الخيال اذا  
 عرض لفكره فالمراد بالطائف الظاهر وقراءة طيف على المصدرية أو هو مخفف طيف من طاف يطيف

(خذ العفو) أى خذ ما عفا لك من افعال  
 الناس وتسهل ولا تطلب ما يشق  
 عليهم من العفو الذى هو ضد الجهد وأخذ  
 العفو عن المذنبين أو الفضل وما يسهل من  
 صدقاتهم وذلك قبل وجوب الزكاة (وأمر  
 بالعرف) المعروف المستحسن من الافعال  
 (وأعرض عن الجاهلين) فلا تمارهم  
 ولا تنكأهم مثل أفعالهم وهذه الآية  
 جامعة لمكارم الاخلاق أمره للرسول  
 بأمر جماعها (وأما ينقصك أى وسوسة تخم لك  
 تزغ) ينقصك منه نخس أى وسوسة تخم لك  
 على خلاف ما أمرت به كاعترا غضب وفكر  
 والتزغ والتسبخ والنخس الغرض شبه وسوسة  
 للناس اغراء لهم على العاصي وازعاجاً  
 بغرز السائق ما يسوقه (فاستعاذ بالله انه سميع  
 بصير استعاذتك عليهم) يعلم ما فيه صلاح  
 أمرك فيعلمك عليه أو يسمع بأقوال من آذاك  
 عليهم بأفعاله فيبازيه عليهم ما يغيبا بالعين  
 الاتقام ومشايعة الشيطان (ان الذين  
 اتقوا اذا مسهم طائف من الشيطان لمة  
 منه وهو اسم فاعل من طاف يطوف كأنها  
 طافت بهم ودارت حولهم فلم تقدر أن تؤثر  
 فيهم أو من طاف به الخيال بطيف طيفاً وقراً  
 ابن كثير وأبو عمرو والكسافى ويعقوب طيف  
 على أنه مصدر أو تخفيف طيف كمين وهين

كلان يلين فهو اين ثم لين أو من طاف بطوف فهو طيف ثم طيف وتمثله به - الإشارة اهذين الاحتمالين  
وقوله ولذلك جمع ضميره أي في قوله واخوانهم عدوهم - أو المراد الجنس لا بليس فقط وهو تقرير لما قبله  
من الامر بالاستعانة عند نزغ الشيطان (قوله واخوان الشياطين الذين لم يتقوا الخ) الذين لم  
يتقوا صفة لاخوان مبيضة للمعنى الاخوة بينهم ويعدوهم الشياطين بمعنى يعاونونهم والتقدير اخوان  
الشياطين يعدوهم الشياطين فالخبر جار على غير من هو له لان الضمير فيه للشياطين لا لاخوان الذي هو  
مبتدأ وفيه كلام في أنه هل يجب ابراز الضمير أو لا يجب في الفعل كصفة المختلف فيهما بين أهل القرينتين  
(قوله يعدوهم الشياطين في التي بالتزوين والجل عليه الخ) أي المدد الاعانة وهي بالتزوين والجل عليه  
وقوله كأنهم الخ بيان للمعنى المفاعلة المجازية على عدم ما رقى وواعد ناموسى والمراد بالتسهيل تهوين  
المعاصي عليه أو تهينة أسبابه وقيل المعنى واخوان الشياطين يعدون الشياطين بالاتباع والامتثال  
فيكون الخبر جارياً على ما هو (تنبيه) قال أبو علي رحمه الله في الحجة قرأ نافع يعدوهم بضم الياء وكسر  
الميم والباقون بفتح الياء وضم الميم وعامة ما جاء في التزويل مما يستحب أمددت على أفعلت كقوله اغما  
غدهم به من مال وبني وما كان على خلافه يحيى على مددت قال تعالى ويعدوهم في طغيانهم يعمهون  
وقال أبو زيد أمددت القاتل بالجند وأمددت القوم بحال ورجال وقال أبو عبيدة يعدوهم في التي  
يزنون لهم يقال مدد في غيبه وهكذا يكلمون فهذا مما يدل على أن الوجه فتح الياء كما ذهب اليه  
الاكثر ووجه قراءة نافع أنه بمنزلة فبشرهم بعذاب أليم اه (قوله لا يسكون عن اغوائهم الخ) يقصرون  
من أقصر اذا أقطع وأمسك قال سمالك شوق بعد ما كان أقصره وقرئ يقصرون من قصر وهو مجاز  
عن الامسك أيضاً وقوله حتى يردوهم كذا في نسخة وفي أخرى يردوهم قبل فيه بحث أما في اللفظ فني  
اثبات النون وأما في المعنى فلا أن اخوان الشياطين ليسوا على صلاح الامر حتى يردوا عنه اه وفيه  
أن اثبات النون ليس في النسخة الصحيحة ولو كان أيضاً فله وجه وأما الصلاح الذي ذكره فلا صلاح له  
لان المعنى لا يسكون عن اغوائهم حتى يردوهم الى مرادهم وهو فساد على فساد فلا توجه للبحث  
(قوله ويجوز أن يكون الضمير لاخوان الخ) أي ضمير يقصرون وما قبله جار على ما قرره وفسره بقوله  
ولا يتقون كالمقربين أي كما يتقن المقصرون عن التي وفي نسخة لا يتقون عن التي وهو ظاهر  
(قوله ويجوز أن يراد بالاخوان الشياطين) أي اخوان الجاهلين وهم الشياطين أي الشياطين يعدون  
الجاهلين في التي فالخبر جار على من هو له وقوله ويرجع الضمير أي مفعول يعدون ويقصرون الى الجاهلين  
في قوله وأعرض عن الجاهلين وفي الكشف والاول أوجه لان اخوانهم في مقابلة الذين اتقوا (قوله  
هلاجهما) أي لولا التضييق كهلا واجتبهى معنيان جمع كيباء تقول جبي كذا لنفسه كجمعه واججمعه  
والآخر جمعى أخذ يقال جبي كذا فاجتبهى أي أخذه والآية فسرت بآيات القرآن التي لم تنزل على  
مرادهم أو بالخوارق التي اقترحوها فعلى الاول يكون معنى قولهم هلاجهما وافقهما من عند نفسه  
افتراء كما أتى به أولاً فانه على زعمهم كذلك وعلى الثاني معناه هلا أخذها من الله بطلب منه وهو مجاز  
على الثاني علاقته السببية وفي الدرا المصون جبي الشيء جمعه محتساراً ولذا اغلب اجتهيدته بمعنى اخترته وهو  
تهكم من الكفار كما قاله الطيبي رحمه الله في كلامه لف ونشر مرتب كما في قوله لست بمختلف والتقول  
والاختلاف الكذب ونعت وأنصت بمعنى وقد جاء أنصت بمعنى أسكت متعبداً قال السكيت  
أبول الذي اجدى عليك بنصرة • فانصت عنى بعده كل قائل

(قوله هذا القرآن بصائر لقلوب الخ) على طريق التشبيه البليغ أو سبب البصائر فهو مجاز مرسل  
أو هو استعارة لارشاده وجمع خبر المفرد لاشتماله على آيات وسور جعل كل منها بصيرة (قوله نزات  
في الصلاة كانوا يتكلمون فيها الخ) اختلف في سبب نزولها على وجه ينبغي عليه معناه فقال الجصاص  
سببها كما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قرأ في الصلاة وقرأ معه أصحابه

والمراد بالشمس بطن الجنس ولذلك جمع ضميره  
(تذكروا) ما أمر الله به ونهى عنه (فأذا هم  
مبصرون) بسبب التذكروا مواقع الخطأ  
ومكاييد الشيطان فيحذرون عنها ولا يتبعونه  
فيها والآية تأنيدي وتقرير لما قبلها  
وكذا قوله (واخوانهم عدوهم) أي واخوان  
الشياطين الذين لم يتقوا يعدوهم الشياطين (في  
التي) بالتزوين والجل عليه وقرئ يعدوهم  
من أمددت وعدوهم - وهو لا يبينونهم بالاتباع  
بالسبيل والاغراء وهو لا يبينونهم بالاتباع  
والامتثال (ثم لا يتصرون) ثم لا يسكون  
عن اغوائهم حتى يردوهم ويجوز أن  
يكون الضمير لاخوان أي لا يتصرون عن  
التي ولا يتقون كالمقربين ويجوز أن يراد  
بالاخوان الشياطين ويرجع الضمير الى  
الجاهلين فيكون الخبر جارياً على ما هو له  
(واذا لم تأت بهم بآية) من القرآن أو بما  
اقتروه (قالوا لا اجنبيتهم) هلاجهما  
تقولا من نفسك كما ترمونهم أو هلا  
طلبنا من الله (قل انما اتبع ما يوحى الى  
من ربي) لست بمختلف للآيات أو لست  
بمقترح لها (هذا بصائر من ربكم) هذا القرآن  
بصائر لقلوبهم ليرى بها بصر الحق ويدرك  
الصواب (وهدى ورحمة لقوم يؤمنون)  
سبق تفسيره (واذا قرئ القرآن فاستمعوا له  
واأنصتوا لعلكم ترحمون) نزات في الصلاة  
كانوا يتكلمون فيها

نخطوا عليه قنزلت وكذا روى الشعبي وغيره وهي تدل للعنفية في أنه لا يقرأ في سرية ولا جهرية لأنها  
تقتضي وجوب الاستماع عند قراءة القرآن في الصلاة وغيرها وقد قام الدليل في غيرها على جواز  
الاستماع وتركه فبقي فيها على حاله في الانصات للجهر وكذا في الاخفاء لعلمنا بأنه يقرأ وأن لم نسمعه وقال  
مالك رحمه الله تعالى ينص في الجهرية ويقرأ في السرية لأنه لا يقال له مسقع وقال الشافعي رضي الله  
تعالى عنه يقرأ في الجهرية والسرية في رواية المزني وفي رواية البويطي انه يقرأ في السرية أم القرآن  
ويضم السورة في الاولين ويقرأ في الجهرية أم القرآن فقط وسبب نزول الآية كما رواه أبو هريرة رضي  
الله عنه أنهم كانوا يتكلمون في الصلاة قنزلت فالتهموا عن التكلم لعن القراءة وهو معنى قوله  
نزلت الخ وكون الاستماع خارج الصلاة مستحبا متفق عليه وقوله فأمر واستماع الخ ظاهر أنه لا يقرأ  
وهو مخالف المذهب الا أن يكون مراده أنه يستحب للامام في الجهرية سكتان سكتة بعد التكبير لدعاء  
الافتتاح وسكتة بعد الفاتحة ليقرا المقتدى كما نقل في الاحكام وسيبويه المصنف رحمه الله والوجه  
أن مراده أنهم ما وردت في ترك الكلام لا في القراءة فلذا لم يتعرض لها فلا يرد عليه ما ذكر وقوله واحتج  
به من لا يرى الخ وجه الاحتجاج ما معناه ولا ضعف فيه بل ظاهر التظم معه والكلام عليه وما فيه  
مفصل في الفروع (قوله عام في الاذكار الخ) أي هو عام لكل ذكر أو هو مخصوص بالقرآن والمراد به  
قراءة المقتدى سرا بعد فراغ الامام عن قراءة الفاتحة وأورد عليه أنه يكون قوله ودون الجهر تكرار  
والعطف يقتضي المغايرة وفي كلام الامام ما دفعه حيث قال المراد بالذكر في نفسه أن يكون عارفا  
بمعاني الاذكار التي يقولها بلسانه مستحضر الصفات الكمال والعز والعظمة والجلال وذلك لان الذكر  
باللسان عارفاً بالذكار بالقلب كما أنه عديم الفائدة فتأمل (قوله متضرعا وخائفا) أي هو حال بتأويله  
باسم الفاعل أو بتقدير مضاف أي ذاتضرع وخيفة وأما كونه مفعولا لا جله فلا يناسبه وأصل خيفة  
خوفه (قوله ومتكلماً كلاماً الخ) أي هو مفعول مفعول حال محذوفة لان دون لا تنصرف على المشهور  
وهو معطوف على متضرعا وقيل انه معطوف على قوله في نفسك أي اذ كره ذكر في نفسك وذكر بلسانك  
دون الجهر الخ (قوله فوق السر ودون الجهر) قيل انه احتراز عن الكلام النفسي لا المخافة فالسر هو  
القلبي لا القولي وقيل المراد بالسر تصحيح الحروف وهو أدنى مرتبة المخافة فيتناول نوعاً من كل منهما  
وذلك أدخل في الخشوع والاخلاص أو أراد به مطلق المخافة وبالجهر المقروط منه فيكون المأمور به ما فوق  
المخافة وما دون الجهر المقروط فيختص بنوع من الجهر قال الامام المراد أن يقع الذكر متوسطاً بين الجهر  
والمخافة كما قال تعالى ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها (قوله بأوقات الغدو والعشيات الخ) لما كان  
الظاهر جهماً وأفرادهما أشارا إلى أن الغدو مصدر ولذا لم يجمع ولكنه عبر به عن الزمان كما في آتيك  
خقوق النجم وطلوع الشمس وأنه بتدريج فيه مضاف مجموع ليتطابقا لكن في القاموس أن الغدو  
تجمع على غد وتحصل المطابقة وفي الصحاح الغدو تفيض الروح وقد غدا يغدو وغدا وقوله تعالى  
بالغدو والاصال أي بالغدوات فغير بالفعل عن الوقت كما يقال جئتكم طلوع الشمس أي وقت طلوعها  
(قوله وقرئ والاصال الخ) أي بالافعال بالكسر مصدر اصل اذا دخل في وقت الاصيل وهو  
والعشي آخر النهار وهذه قراءة أبي مجلز واسمه لاحق بن جيمه السدوسي البصري وهي شاذة والاصال  
جمع أصل وأصل جمع أصيل فهو جمع الجمع وليس للقله وليس جمعا لأصيل لان فاعلا لا يجمع على أفعال  
وقيل انه جمع له لأنه قد يجمع عليه كمين وأيمان وقيل انه جمع لاصل مفردا كعقن ويجمع على أصلان  
أيضا وقوله مطابق للغدو أي في الافراد والمصدرية لأنه مصدر أصل اذا دخل في الاصيل وقوله يعني  
ملائكة الملا الأعلى فالمراد بالعندية القرب من الله بالزلق والرضا لا المكنية أو المراد عند عرش ربك  
(قوله ويخصونه بالعبادة الخ) اعتبر العبادة فيه لان السجود عبادة ولأنه تعريض عن عبده وجعل  
التقديم للتخصيص الاضافي ليقيد التعريض المقصود وقيل انه لفافه والتخصيص من المقام وكذا

فأمر واستماع قراءة الامام والانصات له  
وطاهر اللفظ يقتضي وجوبهما حيث  
يقرأ القرآن مطلقا وعامة الفقهاء على  
استحبابهما خارج الصلاة واحتج به من لا يرى  
وجوب القراءة على المأموم وهو ضعف  
(واذكر ربك في نفسك) عام في الاذكار  
من القراءة والدعاء وغيرهما أو من  
للمأموم بالقراءة سرا بعد فراغ الامام  
عن قراءته كما هو مذهب الشافعي رضي الله  
تعالى عنه (تضرعا وخيفة) متضرعا وخائفا  
(ودون السر ودون الجهر) فانه أدخل في الخشوع  
فوق السر ودون الجهر (بالغدو والاصال) بأوقات  
والاخلاص والغدو والعشيات وقرئ والاصال وهو  
الغدو والاصال اذا دخل في الاصيل وهو مطابق  
مصدر أصل اذا دخل في الغافلين) عن ذكر الله  
للفدو ولا تنكح من الغافلين) عن ذكر الله  
(ان الذين عند ربك) يعني ملائكة الملا الأعلى  
(لا يستكبرون) وله يسجدون ويخصونه بالعبادة  
ويتزهون لا يشركون به غيره وهو تعريض عن  
والندال لا يشركون به غيره وهو تعريض عن  
عدهم من المكافين



التعريض لانه تعليل لما قبله أى اتوا بما أمرتم به والا فأنام مستغن عنكم وعن عبادتكم لأنلى عبادا  
مكرمين من شأنهم ذلك (قوله ولذلك شرع السجود اقراءه) أى لا ونام من أبى عن عرض له كابدل عليه  
ما بعده فالتعريض ليس لعدم سجودهم بل لعدم تخصيصهم له بالسجدة لآية أمرهم بالسجود  
للاضر أو حكي فيها الاستكفاف الكفرة عنه مخالفة لهم أو حكي فيها سجود نحو الانبياء عليهم الصلاة والسلام  
تأسيابهم وهذا من القسم الثاني باعتبار التعريض أو من القسم الأخير باعتبار التصريح (قوله  
وعن النبي صلى الله عليه وسلم إذا قرأ ابن آدم الح) هذا الحديث أخرجه مسلم وابن ماجه عن أبي هريرة  
رضي الله عنه وقوله السجدة أى آية السجدة وقوله ياويله تحسر كقوله يا حسرتنا (قوله وعنه صلى  
الله عليه وسلم من قرأ سورة الاعراف الح) حديث موضوع ولا عبرة برواية التعليق عن أبي هريرة  
رضي الله عنه (وهذا آخر ما أردنا عليه) على سورة الاعراف اللهم يسر لنا الاقام ببركة خاتم الانبياء  
عليهم أفضل الصلاة والسلام

### ﴿سورة الانفال﴾

#### ﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

(قوله مدينة) قبل الاقوله وان ذكر بك الذين كفروا الآية وجمع بعضهم بين ما بأنان قلنا الهجرة من  
حين خروجه صلى الله عليه وسلم من مكة فهى مدينة لانها نزلت عليه صلى الله عليه وسلم ليلة خروجه منها  
وان قلنا انما بعد استقراره في مقصده فهى مكية وهذا مسلك غير مشهور في المكي والمدني وقوله ست  
وسبعون في الكوفي خمس وسبعون كما قاله الداني في كتاب العدد (قوله أى الفئانم يعنى حكمها الح)  
أصل معنى النفل بالفتح واحد الانفال كما قال لبيد ان تقوى ربنا خير نفل الزيادة ولذا قيل لا تطوع  
نافلة ولولا الولد لم صار حقة في العطية لان السكونى اثيرا غير لازم كأنها زيادة وتسمى به الغنيمة أيضا  
وما يراودو به من بعض الجيش على حصته الشائعة واطلاقه على الغنيمة باعتبار انها مخصصة من الله من غير  
وجوب وقال الامام رحمه الله لان المسلمين فضلوا بها على سائر الامم التي لم تحمل لهم وقبل لانه زيادة على  
ما شرع الجهاد وهو اعلاء كلمة الله وحماية حوزة الاسلام فان اعتبر كونه مذكورا به سعى غنية ومنهم  
من فرق بين ما من حيث العموم والخصوص فقال الغنيمة ما حصل مستغنا سواه كان يبعث أولا باستحقاق  
أولا قبل التطفرأ وبعده والنفل ما قبل الغنيمة وما كان بغير قتال وهو التي وقيل ما يفضل من  
القسم ثم السؤال اما لاستدعاء معرفة أو ما يؤذى اليها واما لاستدعاء جدها أو ما يؤذى اليه واستدعاء  
المعرفة جوابه باللسان ونسب عنه اليد بالكتابة أو الاشارة واستدعاء الجدها جوابه باليد ونسب عنه  
اللسان موعدا وردها اذا كان للتعرف بعذى بنفسه وعن والباء واذا كان لاستدعاء جدها بعذى  
بنفسه أو بمن وقد يعتدى لمقولين كما عطي واختار وقد يكون الثاني جله استغنا مية نحو سلب  
اسرائيل كم آتينا هم طاه أبو على رحمه الله تعالى واختلف في الانفال هنا ذهب كثير من المفسرين  
الى أن المراد بها الفئانم وهو المنقول عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه ما وطاقت من العصابة رضي  
الله عنهم وهو الذى اختاره المصنف رحمه الله تعالى وذكر وجه التسمية كما فصلناه ثم أشار الى انه يطلق  
على ما يشترطه الامام للفازي زيادة على مهمم رأى براد سواء كان لشخص معين أو لغير معين كن  
قتل قتيلا فله سلبه والمقتحم الذى يرى بنفسه لاندائه والمالك والخطر الاموال العظيم وقوله يعنى  
حكمها بيان المراد من السؤال عنها التقدير كما يذكروه في سبب النزول ويجوز أن يريد تقديره (قوله  
أى أمرها مختص بهم الح) فسر به لانها لو كانت مختصة بهم ما اقتضى أن لا يكون لغيرهم منها شئ فبين  
أن المختص بهم ما الامر والحكم فيقسمها النبي صلى الله عليه وسلم كما يأمر الله ولا مخالفة فيه لظاهر  
سبب النزول ولا لآية الاخص حتى يقال هذا اوفق من المصنف رحمه الله تعالى أو حتى مفسوخة

ولذلك شرع السجود لقراءته وعن النبي  
صلى الله عليه وسلم إذا قرأ ابن آدم السجدة  
فسجد اعتزل الشيطان بيكي فقول ياويله  
أمر هذا بالسجود فسجد فله الجنة وأمرت  
بالسجود فعصيت فى النار وعنه صلى الله  
عليه وسلم من قرأ سورة الاعراف جعل الله  
يوم القيامة بينه وبين ابليس سترا وكان آدم  
نبي الله يوم القيامة

#### ﴿سورة الانفال﴾

#### مدينة وآيات وسبعون آية

(بسم الله الرحمن الرحيم)  
(بسمك من الانفال) أى الفئانم يعنى  
سكدها وانما سميت الغنيمة نفلا لانها عطية  
من الله ونفل كما سمي به ما ينشره الامام  
لمقتحم خطر عطية له وزيادة على سهمه (قل  
الانفال لله والرسول) أى أمرها مختص  
بهم ما يسميها الرسول على ما يأمر الله به  
(كلام شريف يتعلق بالسؤال)

كأقبل ووجه الجمع بين الله ورسوله هنالاه لم من كلامه انه اختصاص الله بالامر والرسول  
صلى الله عليه وسلم بالامتثال وقد أشار في الكشف الى انه لتعظيم شأن الرسول صلى الله عليه وسلم  
وايدان بأن طاعته طاعته وكان المصنف رحمه الله رأى انه لا حاجة اليه فتأمل (قوله وسبب نزوله  
الخ) أخرجه أحمد وابن حبان والحاكم من حديث عباد بن الصامت رضى الله عنه وسبب اختلاف  
المسلمين وهو روجه انهم أقول غيبة لهم وقوله المهاجرون منهم أو الانصار على تقدير الاستفهام أى  
أيقسمها المهاجرون أو الانصار ووقع في نسخة اثباته هكذا المهاجرون الخ (قوله وقيل شرط رسول  
الله صلى الله عليه وسلم الخ) كما أخرجه أبو داود والبيهقي والحاكم وصححه عن ابن عباس رضى  
الله تعالى عنهما أى هذا هو سبب النزول لاختلافهم فيه قال التحرير مبقى الأول على كون النفل بمعنى  
الغنية ومبني هذا على كون المراد منه ما يعطاه القاري زائدا على سهمه وعلى الوجهين السؤال  
استعلام لتعديده وعن قراءة أولئك الانفال استعطاء كما في سائلك درهمما وقد جعل بعض  
المفسرين السؤال مطلقا هنا بمعنى الاستعطاء واذى زيادة عن ولادى اليه قيل وينبغي أن يحمل  
قراءة اسقاط عن على ارادتها لان حذف الطرف وهو مراد معنى أسهل من زيادته للتأكيده وفيه  
تقدير والغنى بفتح الغين المجع والمذاق وشبان جمع شاب والوجوه السادات والرداء مهملة  
مكسورة وقد دل المهملة ساكنة وهمزة العون والظاهر أن المراد به هنا المأوى وتجاوزون أى تنضمون اليها  
اذا رجعت وأصل الانحياز الانتقال من جيل الى جيل ومنه قوله تعالى أو تهزب الغنية وقوله ولهذا  
قيل الخ لضعفه لانه يحتمل انه من نسخ السنة قبل تفردها بالكتاب كقيل (قوله وعن سعد بن أبي  
وقاص رضى الله عنه الخ) غير معمر وهذا الحديث أخرجه أحمد وابن أبي شيبة وقال أبو عبيد هكذا  
وقع فيه سعيد بن العاص والمحموظ عندنا العاصى ابن سعيد والقبض يقتضيان المقبوض من الغنائم  
بقاف وباء موحدة وضاد مجع ووقع في تفسير ابن عطية بقاء وفاء وصاد وملة قال وهو المثل الذى  
وضع فيه الغنائم اه وقوله وبى ما لا يعلم الا الله أى وجد في نفسه شيئا وقال يعطاه اليوم من لم يزل  
بلاى قيل وهذا يحتمل أن يكون سببا لئلا تنزل كما في بعض التفسيرات كن صيغة الجمع فى وأصلوا  
ذات ينكم تأباه ظاهرا ولذا لم يقل المصنف رحمه الله وقيل (قوله وقري بـ ألونك الخ) القراءة  
الاولى قراءة ابن محيص والثانية لعلى بن الحسين وغيره والادغام للاعتداد بالحركة العارضة وفى قوله  
يسأل الشبان الخ إشارة الى أنه سؤال استعطاء لما شرط أى بالنسبة لهم (قوله فى الاختلاف  
والمشاجرة) أى الخاصة وقوله الحال التى ينكم أى إشارة الى أن ذات بمعنى صاحبة صفة لمفعول  
محذوف أى أحوال ذات افتراقكم أو ذات وصلكم أو ذات المكان المتصل بكم فبين انما بمعنى  
الفراق أو الوصل أو ظرف وعلى الاخيرى المصنف رحمه الله تعالى كلامه وقال الزجاج وغيره ان ذات  
هنا بمنزلة حقيقة الشئ ونفسه كما بينه ابن عطية وعليه استعمال المتكلمين ولما كانت الأحوال ملازمة  
للبن أضيف اليه كما تقول اسقى ذاتك أى ما فيه جعل كانه صاحبه (قوله فان الايمان يقتضى  
الخ) ذلك إشارة الى انحصار الثلاث أى الايمان بمعنى التصديق يقتضى ما ذكره فالمراد بيان ترتب ما ذكر  
عليه لا التشكيك فى ايمانهم وهو يكتفى فى التعليق بالشرط وهذا بناء على أن الأعمال غير داخله فيه وما  
بعده مبقى على أن المراد بالايمان الكامل فبدل على الأعمال لانها شرط أو شرط ولعل مراده باقتضائه  
له انه من شأنه ذلك لانه لازم له حقيقة لحصول القطع بأن نفس الايمان لا يتوقف على ذلك كله لاسيما  
والمراد به التصديق الحقيقى ولما رأى الزمخشري أن أصل الايمان لا يستلزمه قال وقد جعل التقوى  
واصلاح ذات البين وطاعة الله ورسوله من لوازم الايمان وموجباته ليعلمهم أن كمال الايمان موقوف  
على التوفر عليها ومن لم يفهم مراده قال انه خلط بين الوجهين وجعلهما وجه واحد قدبر وقوله  
طاعة الاوامر الخ على ألف والنشر المشوش قيل ولا يخفى أن اصلاح ذات البين داخل فى طاعة

وسبب نزوله اختلاف المسلمين فى غنائم بدر  
أنهم كيف تقسم ومن يقسم المهاجرون منهم  
أو الانصار وقيل شرط رسول الله صلى الله  
عليه وسلم لمن كان له غنائم أن ينفقه تسارع  
شبانهم حتى قتلوا سبعين وأسروا سبعين ثم  
طلبوا فاهلهم وكان المال قليلا فقال الشيوخ  
والوجوه الذين كانوا عند الرايات كئيدا  
لكم وقتة تكافون اليها فقلت فقسما رسول  
الله صلى الله عليه وسلم بينهم على السواء  
ولهذا قيل لا يلزم الامام ان ينفق ما وعدوه  
قول الشافعى رضى الله تعالى عنه وعن سعد  
ابن أبي وقاص رضى الله عنه قال لما كان  
يوم بدر قتل أخى عير وقتل به سبعين  
اله اص وأخذت سيفه فأثبت به رسول الله  
صلى الله عليه وسلم واستوفيته منه فقال  
ليس هذا لى ولانك اطرحه فى القبض  
فطرحته وبى ما لا يعلم الا الله من قتل أخى  
وأخذ ما بى فاجاوزت الا قليلا حتى نزلت  
سورة الانفال فقال لى رسول الله صلى الله  
عليه وسلم سألتنى السيف وليس لى وانه  
قد صار لى فاذب فخذ وقري يسألونك  
عن انفال مجذف الهمزة والقاء حركتها على  
اللام وادغام نون عن فيها ويسألونك الانفال  
أى يسأل الشبان ما شرطت لهم فاتفقوا  
الله فى الاختلاف والمشاجرة (وأصلوا  
ذات ينكم) الحال التى ينكم بالمواصلة  
والمساعدة فصار زككم الله وتسلم امره الى  
الله والرسول (وأطيعوا الله ورسوله) فيه  
(ان كنتم مؤمنين) فان الايمان يقتضى ذلك  
أو ان كنتم كمالى الايمان فان كمال الايمان  
به هذه الثلاثة طاعة الاوامر والالتقاء عن  
المعاصى والاصلاح ذات البين بالعدل  
والاحسان

الاورام وما في الآية تعميم بعد تخصيص وانما قدم ما يدل على الاحتراز لا ذكر الانفصال التي هي مظنة  
 القول ثم الاصلاح لما سبته لانتصه (قوله أي الكاملون في الايمان) انما قدمه ونسبه للحصر اذ  
 لو لم يذكر اقتضى ان من ليس كذلك لا يكون مؤمنا وليس كذلك وعلى الوجه الاول لا يكون عين  
 التسمية فانه اذا أعيدت معرفة لا يلزم ان تكون عينه الاله اعلى وعلى الثاني فهي عينها وقال التحرير  
 جعل الالام اشارة اليهم جريا على ما هو الاصل في الالام وهو العهد سيما وقد انضم اليه قرينة لاحقة من  
 قوله اولئك هم المؤمنون - مقابلفظ اولئك الصريح في الاشارة اليهم ونعرف الخبر ونوسط الفصل مع  
 القطع بأن أصل الايمان لا ينحصر في المذكورين (قوله فزعته لذكره) أي خافت من الله كما ذكر أو  
 خافت اذا ارادت معصية فذكرت الله وعقابه وانتهت عما همت به فهو على الاول عام وعلى هذا خاص  
 وقوله بهم بكسر الهاء من الهم بالشيء أي العزم عليه وينزع مضارع نزع زواعا اذا انتهى وكف وأصله بمعنى  
 القلع وفي نسخة فيفرغ من الفراغ والمراد به ذلك أيضا ووجل بالفتح يجلب لغة والآخرى ووجل بالكسر  
 يوجب بالفتح وفي مضارع لغات والفرق بمعنى الخوف معروف وقال أهل الحقيقة الخوف على قسمين  
 خوف العقاب وهو للعصاة وخوف الجلال والعظمة فان العبد الذليل اذا حضر عند ملك عظيم بهابه  
 وهذه الخوف لا يزول عن قلب أحد والمنصف رحمه الله حله في الآية على القسمين معا فان قلت جعل  
 ذكر الآيات مقتضيا للوجل والاضطراب وفي قوله لا بد ذكر الله تطمئن القلوب ما يحالفه قلت قد فرقوا  
 بين المذكورين فان أحدهما ذكر رحمة والاخر ذكر عقوبة فلا منافاة بينهما (قوله زيادة المؤمن به الخ)  
 اختلف في الايمان هل يزيد وينقص أو لا على أقوال فقبل لا يزيد ولا ينقص وقبل لا يزيد وينقص لأن  
 الاعمال داخله فيه فيقبل ذلك بحسبها وقبل نفس التصديق يقبل الزيادة قوة وضعفا ولما ذكر في الآية  
 زيادته نزلها على الأقوال في قال لا يزيد ولا ينقص قال ان ذلك باعتبار متعلقه وهو المؤمن به على بناء  
 المفعول ومن قال ان اليقين نفسه يقبل ذلك قال لقوة الادلة ورسوخه ولا شك ان ايمان أحد العوام  
 ليس كإيمان الصديقين ولذا قال على كرم الله وجهه لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا وقدر حج هذا  
 التحرير والعلامة ومن قال ان الاعمال داخله فيه فهو ظاهر فقوله وهو قول الخ راجع للقول الأخير  
 وهو العمل (قوله يفوضون اليه أمورهم الخ) الامور الموقوفة الى الله اما أمور تربي أو أمور  
 تختص فلذا عطف عليه قوله ولا يحشون الخ والحصر المذكور من تقديم المتعلق على عامه وهو ظاهر  
 (قوله لانهم حققوا ايمانهم الخ) لما كانت الاشارة بأولئك الى الموصوفين بالصفات المذكورة بعد انما  
 الى هنا وقد تضمن ذلك وصفهم بمجموعة أو صاف ثلاثة منها تتعلق بالباطن والقلب الخوف من الله  
 والالتفات لطاعة المثار اليه بالاخلاص وأن لا يتوكل الا عليه واثنان منها تتعلق بالظاهر الصلاة  
 والصدقة ثم رتب على ذلك حقيقة ايمانهم واستحقاقهم لمنازل الجنان بين المنصف رحمه الله ذلك وأشار الى  
 وجه الاختصار عليها لانهم اكارم افعال القلوب ومحاسن اعمال الجوارح قد دل على غيرهما فالتحشية  
 من قوله وجلت قلوبهم والاخلاص من حصر التوكل وفي جعل تلك مكارم لانهم اكرم النفس وجودتها  
 وهذه محاسن لتزين ظاهر المرئيات وقوله حققوا اشارة الى أن حقا مصدر حق بمعنى ثبت وتحقيقه اثباته  
 وقوله العيار من غير المكابيل اذا قدرها ونظر ما بين من التفاوت والعبارة على كذا بمعنى الدليل والشاهد  
 عليه لانه يعلم به أمر غيره كما يعرف بعبارة المكابيل زيادتها ونقصها (قوله وحقا صفة مصدر محذوف  
 الخ) أي ايماننا حقا فالعامل فيه المؤمنون لاحق مقدرا كما قبل أو هو مؤكد لمضمون الجملة فالعامل فيه  
 حق مقدرا وقيل انه يجوز أن يكون لمضمون الجملة التي بعده أي لهم درجات حقا فهو ابتداء كلام وهذا مع  
 أنه خلاف الظاهر انما يتجه على القول بجواز تقديم المصدر المؤكد لمضمون الجملة عليها والظاهر من معناه  
 كالتأكيده وقد ذكر الزمخشري هنا أنه تعلق بهذه الآية من يستثنى في الايمان وكان أبو حنيفة رحمه الله  
 من لا يستثنى فيه وهي مسألة المرافاة المشهورة ولكونه متعلقا بهذه الآية بوجه بعيد ولذا ذكره العلامة

(انما المؤمنون) أي الكاملون في الايمان  
 (الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم) فزعته  
 لذكره استغظا ماله وتمييزا من جلاله وقبل  
 هو الرجل يستمع معصية فيقال له اتق الله  
 فينزع عنها خوفا من عقابه وقرئ وجلت  
 بالفتح وهي لغة وقرئت أي خافت (واذا  
 تلبت عليهم آياته زادتهم ايمانا) زيادة المؤمن  
 به أو لا طمئنان النفس ورسوخ اليقين بظواهر  
 الادلة أو بالعمل بموجب أو هو قول من قال  
 الايمان يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية بناء  
 على أن العمل داخل فيه (وعلى ربهم تنوكلون)  
 يفوضون اليه أمورهم ولا يحشون ولا يرجون  
 الاياه (الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة من  
 ينفقون اولئك هم المؤمنون حقا) لانهم  
 حققوا ايمانهم بان ضمو اليه مكارم أعمال  
 القلوب من التحشية والاخلاص والتوكل  
 ومحاسن افعال الجوارح التي العبار عليها  
 الصلاة والصدقة وحقا صفة مصدر محذوف  
 أو مصدر مؤكد كقوله هو عبد الله حقا

\* (مسئلة الايمان هل يزيد وينقص أولا) \*

\* (تحقيق مسألة الموافاة) \*

في شره ولذا لم يترض لها المصنف رحمه الله هنا وتحقيقها أن الاستثناء أعني ان شاء الله ان كان للتبرك  
وتفويض الأمور الى مشيئته تعالى أو للشك في الخاتمة أو في الايمان المنجي الذي يترتب عليه دخول الجنة  
أو لتعليق الايمان الكامل الذي يدخل فيه الاعمال جاز وبالجمله ليس للشك في حصول الايمان في الحال  
فبترفع النزاع وتبين أنه لفظي كما ذهب اليه شراح الكشف بأسرهم وقد تقدم تفصيله (قوله كرامة  
وعلو منزلة الخ) يعني المراد بالدرجات العلو المعنوي أو الحسي في الجنة وجمعها على الأول ظاهر باعتبار  
تعدد هاتوتها وفي الثاني هي متعددة حقيقة وقوله لما فرط بالتخفيف أي سبق ولم يذكر والتوسط  
المغفرة والظاهر تقديمها هنا سكتة فلتنظر ومعنى قوله رزقي كريم أن رازقه كريم فلذا دل على الكثرة  
وعدم الانقطاع اذ من عادة الكرم أن يجزل العطاء ولا يقطع فكيف بأكرم الأكرمين وجعل الرزق نفسه  
كرما على الاسناد المجازي للمبالغة (قوله خبر مبتدأ محذوف الخ) لما كان الكلام يقتضي تشبيه  
شيء بهذا الخارج وهو غير مصرح به ومحتاج للبيان ذكره في بيانه واعرابه وجوه بلغت عشرين ذمها  
ما اختاره الزحشرى وتبعه المصنف رحمه الله أنه خبر مبتدأ محذوف هو المشبه أي حالهم هذه في كراهة  
التنقيص كحال اخراجك من بيتك في كراهتهم كما سيأتي في تفصيل القصة فالمشبه حال والمشبه به حال  
أخرى ووجه التشبيه كراهتهم الخ وهذا هو قول القزامفانه قال الكاف شبهت هذه القصة التي هي اخراجه  
من بيته بالقصة المتقدمة التي هي سؤالهم عن الانفال وكراهتهم لما وقع فيها مع أنها أولى بحالهم  
واخراجك مضاف للمفعول وقوله في كراهتهم له أي الحال ذكره باعتبار المضاف أو لكونه بمعنى الشأن  
والظاهر أن المراد بالكراهة الكراهة الطبيعية التي لا تدخل تحت القدرة والاختيار فلا يراد أنها لا تليق  
بغضب الصحابة رضي الله تعالى عنهم وقوله تعالى من بيتك أراد بيته بالمدينة أو المدينة نفسها لأنها مشواه  
واضافة الخارج الى الرب اشارة الى أنه كان يوحى منه (قوله أو صفة مصدر الفعل المقدر في قوله لله)  
قال ابن السكيت في الامالي الوجه هو الأول وهذا ضعيف لتباين ما بينهما وأيضاً جعله خلاف حيزل  
ليس يحسن في الانتظام وقال أبو حيان انه ليس فيه كبير معنى ولا يظهر للتشبيه فيه وجه وأيضاً لم يعد  
مصدره لتعلق الجار وتأكده ولذا قدر بعضهم قبل هذا ما يدل عليه ذلك والاعتذار بأن الفاصل  
كالا اعتراض لا يخلو من الاعتراض وقبل تقديره وأصلحو اذات بينكم كما أخرجك وقد التفت من خطاب  
جماعة الى خطاب واحد وقبل وأطيعوا الله ورسوله كما أخرجك ارجاء لا مربية فيه وقبل يتوكلون فوكلا  
كما أخرجك وقبل انهم لكارهون كراهة ثابتة كاخراجك وقبل الكاف بمعنى اذ وهو مع بعده لم يثبت  
وقبل الكاف للقسم ولم يثبت أيضاً وان نقل عن أبي عبيد وجعل يجادلونك الجواب مع خلقه عن اللام  
والأنا كيد وقبل الكاف بمعنى على وما موصولة ولا يفتي ما فيه وقبل الكاف مبتدأ خبره مقدروه وركبك  
جداً وقبل انها في محل رفع خبر مبتدأ أي وعده حتى كما أخرجك وقبل تقديره قسمتك حق كاخراجك  
وقبل ذلكم خبر لكم كاخراجك وقبل تقديره اخراجك من مكة لحكم كاخراجك هذا وقيل هو متعلق  
بأضربوا وهو كما تقول لعبدك لربك فعل كذا وقال أبو حيان ان الكاف لاتعيل كافي قوله لا تشتم  
الناس كما لا تشتم والتقدير أعزك الله بنصره وأمدك بجنوده لأنه الذي أخرجك وهم كارهون وبعده  
التياء التي في النفس من أن أكثر هذه التفرجات (قوله في وقوع الحال أي أخرجك الخ) أي حال  
كونهم كارهين للحرب لعدم الاستعداد له أو للميل للغميمة والحال مقدرة لأن الكراهة وقعت بعد  
الخروج بوادي دقران كما ستره في القصة أو يعتبر ذلك بمنزلة (قوله وذلك أن عير قريش الخ) هذه الجملة  
مبينة لما قبلها وان دخلتها الواو وذلك اشارة الى أن الاخراج في حال الكراهة وقوله عمرو بن هشام قال  
الفاضل الحشبي هو أبو جهل ولم يكن في العيريل في النفي والعير بكسر العين الابل التي تحمل المتاع  
والنجااء النجا أي بادروا النجا وهو بالفتح والمد الاسراع وقوله على كل صعب وذلول أي على كل مرعب  
صعب لا يتفاد وذلول منقاد للركوب والمراد عدم التبرص واختيار ما يركب وقوله أموالكم بدل من

(لهم درجات عند ربهم) كرامة وعلو منزلة  
وقيل درجات الجنة يرتقونها بأعمالهم  
(ومغفرة) لما فرط منهم (ورزق كريم) اعتد  
لهم في الجنة لا ينقطع عدده ولا ينتهي أمد  
(كما أخرجك ربك من بيتك بالحق) خبر  
مبتدأ محذوف تقديره هذه الحال في كراهتهم  
أياها كحال اخراجك للحرب في كراهتهم له  
أو صفة مصدر الفعل المقدر في قوله لله  
والرسول أي الانفال ثبت لله والرسول  
صلى الله عليه وسلم مع كراهتهم نباتاً مثل  
ثبات اخراجك من بيتك يعني المدينة  
لأنها مهاجرة ومسكنه أو بيته فيها مع كراهتهم  
(وان فريقاً من المؤمنين لكارهون) في موقع  
الحال أي أخرجك في حال كراهتهم وذلك أن  
عير قريش أقبلت من الشام وفيها تجارة عظيمة  
ومعها أربعون راكباً منهم أبو سفيان وعمرو  
ابن العاص ومخزومة بن نوفل وعمرو بن هشام  
فأخبر جبريل عليه السلام رسول الله صلى  
الله عليه وسلم فأخبر المسلمين فأعجبهم تلقياً  
لكثرة المال وقلة الرجال فلما خرجوا بلغ  
الخبر أهل مكة فمأذى أبو جهل فوق الكعبة  
بأهل مكة النجااء النجا على كل صعب وذلول  
عيركم أموالكم ان أصحاب محمد لن تفلحوا بعدها  
أبداً

وقد رأت قبل ذلك ثلاث عاتكة بنت عبد المطلب أن المكارنل من السماء وأخذ حفرة من الجبل ثم حلق بها فلم يبق في مكة إلا أصابعه مني منها  
فخذت بها العباس وباع ذلك أبيه هل ٢٥٤ فقال ما ترضى رجالهم أن يتبوا في ثياب نساؤهم فخرج أبو جهل بجميع أهل مكة ومضى

عيركم أو خبره ان رفع وان نصب فتقديره أدركوا وقوله وقد رأت جلة حالية وهو من رؤيا المنام  
وما كك ابتغ اللام وقوله حلق بعني ارتفع وأصله من تحليق الطائر وهو استدارته في الهواء  
وضمن حلق معنى رمى أى راء يساهها وقوله يتبوا أى يذعوا النبوة بعني به بنى هاشم وفي نسخة ترضى  
بالتأنيث ورجالهم بالنصب على التنازع في نساؤهم ويدراسم رجل - فتركك البتروا سنبط ما هاشمى به  
وقيل بجميع أهل مكة بمبالغة والافهم لم يخرجوا كلهم ودرقران بدال مهملة وقاف زراء مهملة واد  
قريب من الصغراء وقوله نتأهب أى نستعد وتدارك وقوله أنا خرجنا لتعليل ويسان لسبب عدم  
تأهبهم وأحدى الطائفتين أما العبر وأما القوم فإن الطائفة لا تختص بالهؤلاء وقوله فاحسننا أى أحسننا  
الكلام في اتباع أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم وقوله انظر أمرك أى ما تريد وافعل فحسن  
لا تخالفك وكان النبي صلى الله عليه وسلم يحشى مخالفة الانصار لانهم شرطوا عليه في بيعة العقبة أن  
ينصروه على من أتاه وهو بالمدينة كما سبأني وقوله الى عدن أبين أى الى أقصى اليمن وأبهر بفتح الهمزة  
وعن سيبويه أنهم سموا سورة اسم رجل عدن بها أى أقام فسميت به وقال الفاضل الجيني وهو  
أعرف بيلاده أبين اسم قصبة بينها وبين عدن ثلاثة فراسخ أضيفت اليها لادنى ملاسبة وقيل انه يجوز  
أن يكون مثل سبأ قاتل وقوله كانوا عددهم جمع عدة بضم العين والمراد ما مذلة معاونة وقوله  
برأ بالمدح ويجوز برأ من ذمامه أى من ذمته وعهده بالنصرة حتى يصل أى العدو والى ديارهم وقيل حتى  
يصل النبي صلى الله عليه وسلم ولا وجه له وقوله فحظوف انما تحظوف رسول الله صلى الله عليه وسلم  
مع ما ترم من قول سعد بن عبادلة وهو سيد الانصار لانه سيد الخزرج فأراد أن يعلم انفاقهم على رأيه  
وقوله دهمه بالاهمال أى هجم عليه وقيل ساءه وفي نسخة هجمه وهى تحريف وقوله على ذلك لتعليل  
أو المراد عهودنا على ذلك وقوله لو استعرضت بنا هذا البحر أى لو عبرته عرضا وهو أشق من طوله وقيل  
ههنا طلبت من البحر عرض ما عندك من الامواج والاهوال وأنت فيه والباء تختص بالتعهدية  
والمصاحبة والاخير أنسب بقوله معك وقوله تلقى بنا الباء للتعهدية وللصاحبة وقوله صبر وصدق  
بضمين جمع صبر وصدق وقيل صبر بضم الصاد وتشديد الباء جمع صابر وصدق بضمين مخففا جمع  
صدق كضرب من قولهم رجل صدق اللقاء وتقر بفتح التاء والقاف أى يسر لك ومصارع القوم أى  
المحال التى فيها حدث قتلاهم والوثاق ما يوثق ويربط به لانه أسرفى بدر وقوله لا يصلح أى لا يصلح لك هذا  
الرأى وهو قول القاتل عليك بالعير (قوله فكره بغضهم قوله) قال الحمصى أى قول رسول الله صلى  
الله عليه وسلم والفاء للتفريع أى اذا تبين أن القصة هكذا فقد تبين أن بعض الصحابة كره قول النبي صلى  
الله عليه وسلم لا كرههم فقد غمت القصة بنقل كلام العباس رضى الله تعالى عنه واقتصد بهما تفسير قوله  
تعالى وان فريقا من المؤمنين لكارهون لكن فى كلامه الباس لاجلهم أنه ضمير قوله للعباس رضى الله  
عنه (قوله يجادلونك فى الحق الخ) هذه الجملة اما حالية أو مستأنفة وقوله فى ايشار لك الجهاد أى  
اختيار النبي صلى الله عليه وسلم للجهاد وثائق التفسير بسبب أنه مظهر للحق وهو لادى بن وايسب  
الباقى ووضع اللام حذر من تكرارها فى قوله لا يشارهم كما قيل (قوله أنهم ينصرون الخ) فاعل  
يبين ضمير الحق من غير شبهة وهذا تفسير لمراد منه لانه ما أثر الجهاد الا بعد علمه بالنصرة لا علم الله له به  
فلا يرده لانه أنه مخالف للظاهر (قوله أى يكرهون القتال كراهة من يساق الى الموت) وقوله وهو  
يشاهد أسبابه اشارة الى أن هؤلاء ينظرون هو أسباب الموت ومقدماته وهو تقدير معنى ويجوز أن  
يكون تقدير اعراب ومضاف بأن يكون جملة كأنما الخ صفة مصدر لكارهون بتقدير مضاف أى  
كارهون كراهة من سبق له الموت وقد شاهد علامات ومنهم من جعل الجملة حالية (قوله وكان  
ذلك لقله عددهم الخ) اعتذار عن مخالفتهم للنبي صلى الله عليه وسلم لانهم كانوا اثمناة وتسعة عشر رجلا  
فهم فارسان وقيل فارس واحد والمشركون ألف ذوعدة وعدة ورجالة بفتح وتشديد جمع راجل وهو

يهم الى بدر وهو ما كانت العرب تجتمع عليه  
لوقوفهم يوم الف سنة وكان رسول الله صلى الله  
عليه وسلم يوادى دقران فنزل عليه جبريل عليه  
السلام بالوجه الذى الطائفتين اما  
العبر واما قرىش فاستشاره أصحابه فقال  
بعضهم هلا ذكرتنا القتال حتى تتأهب  
انا خبرنا بالامر فرددناهم وقال ان العير قد  
مضت على سائر البحر وهذا أبو جهل  
قد أقبل فقالوا لاي رسول الله عليك بالهبرودع  
العدو فغضب رسول الله فقام أبو بكر وعمر  
رضى تعالى عنهما وقالوا فاحسننا فام سعد بن  
عبادة فقال انظر أمرك فاض فيه فواقة  
لوسرت الى عدن أبين ما تخلف منك رجل  
من الانصار ثم قال مقداد بن عرواء من لنا  
أمرنا الله فانامه لك حيث ما أحببت لانا  
لا نقول لك كالكاتب بنو اسرايل لوسى اذهب  
أنت وربك فقاتلا فانهما قاعدون ولكن  
اذ هب أنت وربك فقاتلا فانهما كما قالون  
فذهب رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال  
أشعروا على أيها الناس وهو يريد الانصار  
لانهم كانوا عددهم رقدشراوا - بين بابوه  
بالعقبة أنهم برأ من ذمامه حتى يصل الى ديارهم  
فحظوف أن لا يروا نصرة الا على عدو دهمه  
بالمدينة فقام سعد بن عبادة فقال لكناك  
تريدنا يا رسول الله قال أجل قال قد أتاك  
وصدقتك وشهدنا أن ما جئت به هو الحق  
وأعطيناك على ذلك عهدنا وما ائتمنا على  
السمع والطاعة فامض يا رسول الله لما أردت  
فوالذي بينك بالحق لو استعرضت بنا هذا البحر  
لفختمه خلفنا معك ما تخلف من رجل واحد  
وما نكره أن تبنى بناء دونا واننا صبر عند الحرب  
صدق عند اللقاء ولله بركة ما تقر به  
عينك فمضى على بركة الله تعالى ففشطه قوله  
ثم قال - يروا على بركة الله تعالى وأبشروا فإن  
الله قد وعدنى إحدى الطائفتين والله لكافى  
أنظر الى مصارع القوم وقيل انه عليه الصلاة  
والسلام لما فرغ من بدر قبل له عليه بالعير  
فناداه العباس وهو فى وفاقه لا يصلح فقال  
له لم نقال ان الله وعدك إحدى الطائفتين  
وقد أمعنا ما وعدك فذكر به بعضهم قوله  
(يجادلونك فى الحق) فى ايشار لك الجهاد  
بأظهار الحق لا يشارهم تلقى العير عليه (بعد ما تبين) أنهم ينصرون أنافوهوا بإعلام الرسول عليه الصلاة والسلام (كأنما  
يساقون الى الموت وهم يتقارون) أى يكرهون القتال كراهة من يساق الى الموت وهو يشاهد أسبابه وكان ذلك لقله عددهم وعدم تأهبهم

الماتى  
بأظهار الحق لا يشارهم تلقى العير عليه (بعد ما تبين) أنهم ينصرون أنافوهوا بإعلام الرسول عليه الصلاة والسلام (كأنما  
يساقون الى الموت وهم يتقارون) أى يكرهون القتال كراهة من يساق الى الموت وهو يشاهد أسبابه وكان ذلك لقله عددهم وعدم تأهبهم



الماشي والفارسان هما المقداد بن الاسود والزبير بن العوام رضي الله عنهما وفي مسند أحمد عن علي  
 كرم الله وجهه ما كان منافارس يوم بدر الا المقداد بن الاسود وقوله وفيه أي في قوله كأنما يساقون  
 الى الموت لأن من هذه حاله يكون كذلك (قوله على اضممار ذكر) على أنه مفعوله ان كانت متصرفة  
 أو التقدير اذكر الحادث اذا لم يمتز واحد أي لفظ احدي مفعول بعد لانه يتعدى بنفسه وبالبناء الى  
 الثاني والتفسير اسم جمع أي القوم النافرون للحرب وفي المثل لافي العبر ولا في التفسير وأول من قاله أبو  
 سفيان بن حرب لبني زهرة كما فصل في الامثال (قوله والشوك الحدة مستعارة من واحدة الشوك)  
 المعروف استعيرت للشدّة والحدة والسلاح أيضا ويقال منه رجل شائك للسلاح وشاك كغاز كقوله  
 لدى أسد شاك السلاح مقذف والكلام فيه مشهور (قوله أي يثبت ويعليه) يشير الى أنه من  
 حق بمعنى ثبت فأحقه بنته واعلاؤه اظهاره على غيره وهو تفسير الحق لأن الحق حق في نفسه لا يحتاج الى  
 احقاق كما أن الباطل باطل في حد ذاته لا يحتاج الى ابطال فالمراد باحقاق الحق وابطال الباطل اظهار  
 كونه حقا وابطال الباطل لا يلزم تحصيل الحاصل وما قبل الاعلام من لوازم الاثبات لا معنى له (قوله الموحى  
 به في هذه الحال الخ) أي المراد بالكلمات كلماته الموحى بها في هذه القصة أو وأمره للملائكة بالامداد  
 ونحوها وقراءة بكلمته بلعلمها كالشي الواحد أو هي كلمة كن التي هي عبارة عن القضاء والتكوين كما مر  
 (قوله ويستأصلهم) أي يهلكهم كله من أصلهم لانه لا يبقى الا خبر الابد فتأ الاوّل ومنه سمي  
 الهلاك دبارا (قوله والمعنى أنكم تريدون الخ) هذا محصل النظم من قوله وتودون الى هنا قوله تريدون  
 أن تصيبوا ما لا هو معنى قوله وتودون أن غير ذات الشوك تكون لكم وقوله واقه يريد الخ معنى قوله  
 ويريد الله الخ (قوله وليس يتكبر الخ) لما كان يترأى منه أنه تكبر كقولك أريد أن أكرم زيدا  
 لأكرامه وهو لغو وليس هذا بناء على تعلقه بمعنى أو يريد كما يتوهم بل هو بما يقتضيه الكلام لأن فعل الشيء  
 لا جـل شيء آخر يقتضى ارادة ذلك الشيء الاخر منه فيقول معناه الى ما ذكر أعجب بأن قوله  
 يريد الله أن يحق الحق لبيان الفرق بين ارادته تعالى وارادة القوم بأنه يريد اثبات الحق وما هو من معالي  
 الأمور وهم القائدة العاجلة وما هو من سفاهة وقوله ليحق الحق لبيان أنه فعل مافعل من نصرة  
 المؤمنين وخذلان المشركين لهذا الغرض الصحيح والحكمة الباهرة وهو اثبات الحق وابطال الباطل  
 فالخاصل أن الاوّل لبيان ارادة الله مطلقا وهذه لارادة خاصة وفيه مبالغة وتأكيده للمعنى بذكره  
 مطلقا ومقيدا كأنه قيل من شأن ارادة الله ذلك فلذا فعل مافعل هنا فلا يريد عليه ما قبل انه لا يحق أن  
 يسان أنه تعالى أراد أن يحق الحق ويظل الباطل في قوة أنه أراد بما فعله فبعد تسليم أن مثل هذا لا يعد  
 تكرارا لا يحبس عن حصول الغنية بالاوّل عن الثاني أما على ما ذهب اليه الزمخشري من تقدير المتعلق  
 ونحوه فيفسد التخصيص فيكون مصب الفائدة هو المحصر في ذلك وهو يتم الفرق فكان على المصنف  
 رحمه الله أن يذكره (قوله ولو كره المجرمون) أي المشركون لا من كره الذهاب الى النفي لانه جرم منهم  
 كما قيل (قوله يدل من اذيعدكم الخ) وان كان زمان الوعد غير زمان الاستغاثه لانه يتأويل أن  
 الوعد والاستغاثه وقعا في زمان واسع كما تقول لعينه سنة كذا كما مر مثله في آل عمران قبل وهو محتمل  
 يدل الكل ان جعله متعين وبدل البعض ان جعل الاوّل متصفا والثاني معيارا (قوله أو متعلق  
 بقوله ليحق الحق) فان قلت يحق مستعمل لتعديه بأن واذل زمان الماضي فكيف تعمل فيه قبل انه  
 على ما ذهب اليه بعض النحاة كابن مالك من أنها تكون بمعنى اذا لم يستقبل كما في قوله فسوف يعلمون  
 اذا اغلغل في أعناقهم وقد يجعل من التعسير عنه بالماضي ليعقبه فتأمل (قوله واستغاثهم الخ)  
 الاستغاثه طلب الفوت وهو التخلص من الشدة والنقمة والعون وهو متعدي بنفسه ولم يقع في القرآن  
 الا كذلك وقد تعدى بالحرف كقوله

حتى استغاث بما لا رشاه \* من الاباطي في خافاه البرك

اذ روى أنهم كانوا رجالا وما كان فيهم  
 الا فارسان وفيه ايما الى أن يجادلهم  
 انما كانت افرط فزعهم ورعهم (واذ  
 بعدكم الله احدي الطائفتين) على اضممار  
 اذكر واحدي تأتي مفعول بعدكم وقد أبدل  
 منها (أنهم لكم) بدل الاشتمال (وتودون  
 أن غير ذات الشوك تكون لكم) يعني  
 العبر فانه لم يكن فيها الأربعة فارسا  
 ولذلك يتوهم ويكرهون ملاقاته النفي لكثرة  
 عددهم وعددهم والشوك الحدة مستعارة  
 من واحدة الشوك (ويريد الله أن يحق الحق)  
 أي يثبت ويعليه (بكلماته) الموحى بها في هذه  
 الحال أو بأوامره للملائكة بالامداد وقري  
 بكلمته (ويقطع دابر الكافرين) ويستأصلهم  
 والمعنى أنكم تريدون أن تصيبوا ما لا  
 تلقوا مكرها والله يريد اعلاء الدين واظهار  
 الحق وما يحصل لكم فوز الدارين (ليحق  
 الحق ويظل الباطل) أي فعل مافعل وليس  
 يتكبر لأن الاوّل لبيان المراد وما بينه وبين  
 مرادهم من التفاوت والثاني لبيان الداعي  
 الى حمل الرسول على اختيار ذات الشوك  
 ونصره عليها (ولو كره المجرمون) ذلك اذا  
 تستغيثون ربكم) بدل من اذيعدكم أو متعلق  
 بقوله ليحق الحق أو على اضممار اذكر  
 واستغاثتهم أنهم

وكذا استعماله سيؤيد به رحمة الله فلا عبرة بتخطئة ابن مالك رحمه الله للنحاة في قواهم المستغاث له أو به أو من  
أجله ولا يحصى بمعنى لا خلاص وأي حرف نداء والعصاية كالعصبة الجماعة من الناس وسقوط رداؤه  
صلى الله عليه وسلم من توجهه في الدعاء والنجذابة والمناشدة الطلب قيل وكلام أبي بكر رضي الله عنه  
يقضي أن المستغث النبي صلى الله عليه وسلم فالجح للتعظيم وقوله وعن عمر رضي الله عنه الخ أخرجه  
مسلم والترمذي (قوله بأنني عندكم الخ) يعني أنه حذف الجار لأنه مقدس مع أن وان وقراءة الكسر  
بتقدير القول أو لأنه يدل على معنى القول فيجري مجراه في الحكاية على المذهبين في مثله وقوله من  
القول أي من جنس القول (قوله متبعين المؤمنين الخ) الإراداف الاتباع والاركاب وراءك وقال  
الزجاج أردفت الرجل إذا جئت بعده ويقال ردفت وأردفت بمعنى وهو أن يركبه أو يجي خلفه وقيل  
بينهم ما فرق فردفت الرجل ركبت خلفه وأردفته أركبته خافي وقال شمر ردفت وأردفت إذا فعلت ذلك  
بنفسك فإذا فعلته بغيرك فأردفت لا غير هذا محصل كلام اللغويين فيه ومحصل كلام الزمخشري هنا على  
تطويل فيه ونحوه يشتر أن اتبع مستدأ يتعدى إلى واحد وأتبع مخففا يتعدى إلى اثنين بمعنى الالتحاق  
وان نقل في التاج أنه يكون بمعنى الالتحاق مع تعديا لواحد أيضا وأردف أتى بهما ومفعول اتبع محذوف  
ومفعول لا اتبع محذوفان فيقدر ما يصح به المعنى ويقضيه فقول المصنف رحمه الله أولا متبعين المؤمنين  
بالتشديد وقوله ثانيا متبعين بعضهم بعضا بالتخفيف وذكر فيه على تعدي لواحد احتمالين في  
موصوفه ومفعوله فاما أن يكون موصوفه جملة الملائكة ومفعوله المقتدر المؤمنين والمعنى اتبع  
الملائكة المؤمنين أي جاؤا خلفهم أو موصوفه بعض الملائكة ومفعوله بعض آخر والمعنى اتبع بعض  
الملائكة بعضهم كرسولهم وأشار إلى أن المعنيين على التعدي لواحد بمعنى اتبع المشدد بقوله من أردفته  
إذا جئت بعده ثم ذكره على تعدي لمفعولين وكونه بمعنى متبعين الخفف ثلاثة معان على أنه صفة للملائكة  
كلهم ومفعول لا بعضهم بعضا أي هذين اللفظين بأن يكونوا جعلوا بعضهم يتبع بعضها وبأن يبعده أو  
مفعوله الأول بعضهم والثاني المؤمنين أي اتبعوا بعضهم المؤمنين فجعلوا بعضهم خلفهم أو مفعول لا  
أنفسهم والمؤمنين أي اتبعوا أنفسهم وجعلتهم المؤمنين فجعلوا أنفسهم خلفهم فالاحتمالات خمسة  
والتقدير كما عرفت هذا تحقيق مراد المصنف رحمه الله بما لا يحتاج إلى غيره (قوله مردفين بفتح الدال  
أي متبعين أو متبعين) الأول بالتشديد متعدوا واحد والثاني بالتخفيف متعدون اثنين وهما بصيغة المفعول  
فهو على الأول مقدمة الجيش لأنها متبعة والمتبع لهم المؤمنون وعلى الثاني ساقته لأنهم متبعون أي  
جاءلون أنفسهم نابعة لهم (قوله وقرئ بكسر الراء وضهها الخ) أصله على هذه القراءة مردفين  
فأبدلت التاء الاقرب مخرجها ما وأدغمت في مثلها ويجوز في راءه حينئذ الحركات الثلاث الفتح  
وهي القراءة التي حكاها الخليل رحمه الله عن بعض المكين وفتحها بنقل حركة التاء والتخفيف والكسر  
على أصل التقاء الساكنين أو لا اتباع الدال والضم لا اتباع الميم والكل شاذ وظاهر ما نقل عن الخليل  
أن القراءة بالفتح والآخرين يجوز أن بحسب العربية كما يجوز كسر الميم أيضا فلذلك المصنف رحمه الله  
تعالى الفتح كان أولى ولم يذكر في معناه كونه من الارتداد بمعنى ركوب أحدهم خلف آخر كما في بعض  
التفاسير لأن أبا عبيد أنكره وأيده بعضهم (قوله وقرئ بالالف ليوافق الخ) لأنه وقع في سورة أخرى  
بشلاثة آلاف وخمسة آلاف وهما بألف فقرأه الجمع بألف كاصحاب جمع ألف كفلس فوافق ما وقع  
في محل آخر وعلى قراءة الأفراد فالتوفيق ما ذكره المصنف رحمه الله والاختلاف في أنهم قاتلوا معهم أولم  
يقاتلوا وإنما كثر واسوا دهم تقوية وتوحيها لاعدائهم مفصل في الكشف (قوله أي الامداد) يعني  
مرجع الضمير المصدر المنسبك على قراءة الفتح والمصدر المفهوم منه على الكسر ولم يجعل له باعتبار أنه قول  
لنكافئه وقوله الابشارة اشارة الى أنه مصدر منصوب على أنه مفعول له وجعل متعدوا واحد وليطمئن  
معطوف عليه وأظهرت اللام لفقده شرط النصب وظاهر كونه بشري أن النبي صلى الله عليه وسلم

لما علوا أن لا يحصى عن القتال أخذوا  
يقولون أي رب أنصرنا على عدوك أغثنا  
يا غياث المستغثين وعن عمر رضي الله  
تعالى عنه أنه عليه السلام نظر إلى المشركين  
وهم أتوا إلى أصحابه وهم ثلثمائة فاستقبل  
القبلة وتمد يديه يدعو اللهم أنجز لي ما  
وعدتني اللهم أن تم لك هذه العصابة  
لا تعبد في الأرض فزال كذلك حتى سقط  
رداءه فقال أبو بكر يا نبي الله **ك**قال  
من أشد نيك ربك فانه سينجز لك ما وعدك  
(فاستجاب لكم أني ممتكم) بأنني عندكم  
فحذف الجار وسلط عليه الفعل وقرأ أبو  
عمر وبالكسر على إرادة القول أو أجرى  
استجاب مجرى قال لأن الاستجابة من  
القول (بأنف من الملائكة) مردفين  
متبعين المؤمنين أو بعضهم بعضا  
أما إذا جئت بعده أو متبعين بعضهم بعضا  
المؤمنين أو أنفسهم المؤمنين من أردفته أباه  
فردفه وقرأ نافع ويعقوب مردفين بفتح  
الدال أي متبعين أو ساقتهم وقبرئ مردفين  
مقدمة الجيش أو أصله مردفين بمعنى  
بكسر الراء وضهها أو أصله مردفين بمعنى  
مترادفين فأدغمت التاء في الدال فالتقى  
ساكنان فخررت الراء بالكسر على الأصل  
أو بالضم على الاتباع وقرئ بالالف  
ليوافق ما في سورة آل عمران ووجه التوفيق  
بينه وبين المشهور أن المراد بالالف الذين  
كانوا على المقدمة أو الساقة أو  
وجوههم وأعيانهم أو من قاتل منهم  
واختلف في مقاتلتهم وقد روي أخبار تدل  
عليها (وما جعله الله) أي الامداد (الا  
بشري) الابشارة لكم بالنصر (ولطمئن به  
قلوبكم) فيزول ما به من الوجع فلتسكنم وذلتمكم

أخبرهم به والمراد بالذلة الانكسار من الفزع والافتازة وقته ولرسوله والمؤمنين (قوله وانه اذا الملائكة  
 وكثرة العدد) يقيم العين جمع عدة وهي ما بعد الحرب وغيره كالسلاح والاهب جمع أهبة بمعنى عدة وعطف  
 تفسيرونا كند أو بفتحين وهو ظاهر وفي الكشف يريد ولا تحسبوا النصر من الملائكة عليهم الصلاة  
 والسلام فان الناصر هو الله لكم وللملائكة أو واما النصر بالملائكة وغيرهم من الاسباب الامن  
 عند الله والمنصور من نصره الله والفرق بينهما انه على الاول لا دخل للملائكة في النصر والثاني ان  
 لهم دخلا الا أنهم ليسوا بسبب مستعمل ولتقارب الوجهين أو وجه ما المصنف رحمه الله تعالى في كلامه  
 وأما ما قيل انه ترك لفظة مساسه بالمقام فلا مساس له بالمقام (قوله بدل ثان من اذ بعدكم الخ) وهذا بناء  
 على جواز تعدد البدل والنعمة الثالثة ان الخوف كان يمنعهم النوم فلما طمن الله قلوبهم نفسوا ولذا  
 قال ابن عباس رضي الله عنهما النعاس في القتال أمنة من الله وفي الصلاة وسومة من الشيطان  
 وضعف تعلقه بالنصر بأن فيه اعمال المصدر المعرف بال وفيه خلاف للكوفيين والفصل بين المصدر  
 ومفعوله وعمل ما قبل الاقيا بعدها وتعلقه بما في الطرف من معنى الفعل لتقدير ثابت ونحوه قيل عليه  
 انه يلزم تقييد اسم تقدير النصر من الله بهذا الوقت ولا تقيد له به ورد بأن المراد به نصر خاص فلا محذور  
 في تقييده فتأمل وفي تعلقه بجعل فعل بينهما وفيه وجوه آخر ووجه القراءة ظاهر (قوله أمان من  
 الله) يعني الامنة ههنا مصدر بمعنى الامن كالمنعة وان كان قد يكون جمعا وصفة بمعنى أمين كما ذكره  
 الراغب وفي نصبه وجوه منها ما ذكره المصنف رحمه الله وهو انه مفعول له ولما كان من شرطه أن يحدد  
 فاعله وفاعل الفعل الصام في فاعله هم الصحابة رضي الله تعالى عنهم الآمنون وفاعل يغشى على هذه  
 القراءة الله وعلى الاخرى النعاس أجاب بأن يغشاكم النعاس يلزمه معنى تنعسون فجعل كناية عنه وهذا  
 مفعول له باعتبار المعنى الكافي فقول من متضمن بمعنى مستقيم ومستلزم له حتى كأنه في ضمنه ويغشاكم  
 النعاس مؤول بتنعسون لانه بمعنى وقوله والامنة فعل لفاعله أي لفاعل تنعسون الذي دل عليه  
 الكلام (قوله ويجوز أن يراد به الايمان) أي يراد بالايمان بمعنى النعاس وهو جعل الغير انما بمعنى  
 الايمان فيكون مصدر آمنه وهو بعيد في اللغة كما قاله التحرير بناء على أنه مصدر المزيد بحذف الزوائد ولا  
 أن تقول ليس مراده هذا بل منه ما كان مفعلة آمنه وما ل معنى الامنة الكائنة من الله التامين  
 فباعتباره جعل مفعولا له واتحد افعالا والحاصل أنه اما أن يؤول الفعل أو المصدر فتدبر ومع هذا  
 فعلى قراءة يغشاكم ظاهر لان فاعل التغشية والامان هو الله وأما على الاخرى وهي يغشاكم فلا يتأتى  
 هذا بل يؤول بآمر ويجوز في هذه القراءة وجه آخر وهو أن يجعل الامن صفة النعاس لصفة أصحابه  
 وهو أن النوم كأنه كان يخاف أن يأتهم ثلاثه ما منهم أو أنه التمس منهم الامنة فلما آمن أتاهاهم  
 كما في البيت المذكور وهو معنى لطيف وان قيل انه تخيل يطمق بالشعر لا بالقرآن ثم ان وجهه كما قيل انه  
 استهارة بالكناية شبه النعاس بشخص من شأنه أن يأتهم في وقت الامن دون الخوف وقرينه اثبات  
 الامن له وقيل انه جعل الامنة فعل النعاس على الاسناد المجازي لكونه من ملابسات أصحاب الامن  
 أو على تشبيه حاله بحال انسان شأنه الامن والخوف وان حصل له من الله تعالى الامنة من الكفار  
 في مثل ذلك الوقت الخوف فلذلك يغشاكم وأماكم فيكون الكلام تمثيلا وتخيلة لانه مقصود بآراز  
 المعقول في صورة المحسوس فان قلت كيف يكون اسنادا مجازيا كما في الكشف وشرحه  
 واسناد يغشاكم الى النعاس لاشبهة في كونه حقيقة على كل حال والامن لم يذكره فاعل حتى يكون  
 الاسناد فيه مجازيا والمصدر لا يضر فيه فهل مراده بالاسناد النسبة التي بين الفعل والمفعول له قلت  
 المراد الاسناد المقدري الامن لانه لما جعل صفة للنعاس فكانت قبل امن النعاس فغشاهم ومنه تعلم أن  
 الاسناد المجازي قد يكون مذكورا وقد يكون مقدرا وهو شبه بالاستعارة المكنية فتنبيهه ثم ان  
 الوجه الاول هو الذي ذكره في قوله تعالى يريكم البرق خوفا وطمعا لانه تعالى اذا أراهم البرق رأوه

(وما النصر الا من عند الله ان الله عزيز  
 حكيم) وامداد الملائكة وكثرة العدد  
 والاهب ونحوها وسائط لا تأثر لها في  
 تحسبوا النصر منها ولا تأسيوا منه بقدرها  
 (اذ يغشاكم النعاس) بدل ثان من اذ بعدكم  
 لاظهار نعمة بالثمة أو متعلق بالنصر أو بما في  
 عند الله من معنى الفعل أو يجعل أو باضمار  
 اذكر وقرأ نافع يغشاكم بالضعيف من  
 أغشيتهم الشيء اذا غشيتهم اياه والفاعل على  
 القراءة الثانية هو الله تعالى وقرأ ابن كثير وأبو عمرو  
 يغشاكم النعاس بالرفع (أمنة منه) أمان من  
 يغشاكم وهو مفعول له باعتبار المعنى فان  
 قوله يغشاكم النعاس متضمن معنى تنعسون  
 ويغشاكم بعناء والامنة فعل لفاعله  
 ويجوز أن يراد بها الايمان فتكون فعل  
 المغشى وأن تجعل على القراءة الاخرى فعل  
 النعاس على المجاز لانها لا صحابه أو لانه كان  
 من حقه أن لا يغشاهم لشدة الخوف فلما  
 غشاهم فكانت له امانة من الله لولاها  
 لم يغشاهم كقوله

فكانوا فاعلين معنى وسباقاً لتحقيقه الا انه قيل ان فاعل نفسيمة النعام هو الله تعالى وهو فاعل الامنة  
 أيضاً لانه خالقها وحديثها فاعل الفعل والعلة ويتدفع السؤال على قواعد أهل السنة ولا يخفى أن  
 الاعتبار الفاعل اللغوي وهو المتصل بالفعل وهو تعالى غير منصف بالامن ولا يقال له آمن والعبد هو الفاعل  
 لغته وان كان تعالى هو الفاعل حقيقة وحديثه فيتنقل السؤال الى دفعه بآمر فان قلت لم اقتصر على انه  
 مفعول له هنا وجعله في آل عمران تارة حالاً وأخرى مفعولاً به ومفعولاً له قلت قالوا ان ذلك المقام  
 اقتضى الاهتمام ببيان الامن ولذلك قدمه وبسط الكلام في الامن وازالة الخوف ألا ترى الى سياق  
 الآية وهو قوله فأتيناكم غمابهم لكيلا تحزنوا وسبقها وهو قوله يغشى طائفة الخ حيث جعله صفة انعاماً  
 ونظم الكلام بقوله لبرز الذين كتب عليهم القتل الى مضاجعهم كيف جعل الكلام كله في الامن والخوف  
 بخلافه هنا لانه مقام تعداد النعم في بالقصة مختصرة بالامن (قوله بهاب النوم أن يغشى عبودنا بهابك  
 فهو ونفاد شرود) هذا من قصيدة للزحشري في ديوانه وبها بهاب يغشى عبودنا بهابك  
 من النفور والشرود وهما بمعنى وقراءة أمانة بالسكون لغته فيه (قوله من الحدث والجنابة الخ) على هذا  
 يصير تفسير الرجل بالجنابة مكرراً فالتفسير هو الثاني كما قيل وقد أشار المصنف رحمه الله الى دفع التكرار بأن  
 الجملة الثانية تعليل للاولى والمعنى طهركم منها لانهم من رجز الشيطان وتخييله والكثير ما اجتمع من  
 الرمل والاعفر يعين مهله وفاه وراهم له رمل أبيض يحاط به حجرة وتسوخ فيه أي نفوس وتقبل  
 فيه الاقدام للينه وهذا الحديث أخرجه أبو نعيم في الدلائل وابن جرير وابن مردويه عن ابن عباس رضي  
 الله تعالى عنهم وليس فيه فاحتمل أكثرهم وقوله على عدوته بضم العين أي جانبه والركاب الابل اسم  
 جمع لا واحد من لفظه أو واحد ركوبة وقوله تلبد أي التصق ببعضه ببعض وذهب تخيلته فسهل  
 المشي عليه وقوله وزالت الوسوسة أي بسبب زوال ما وسوس به وأشفقوا بمعنى حزوا (قوله بالوثوق  
 على اطف الله تعالى بهم) يقال رابط القلب ورباط الجاش للصبر الجري وكل من صبر على أمر فقد ربط  
 قلبه عليه والاصل ليربط قلوبكم ثم على قلوبكم فعند الاستعلاء كأن قلوبهم امتلأت منه حتى علا عليها  
 فأقاد التمكن فيه وقوله حتى تثبت في المعركة أي حتى تثبت القلوب في المعركة ولا تجبن فيفترأ وحتى  
 تثبت الاقدام لان ثباتها تابع لقوة القلوب لا بالمطارلة تقدم زمان المطر على زمان الوحى لانه وقت القتال  
 وذلك قبله لان الثبوت بالمطرباق الى زمانه أو يعتبر زمان الاقل مدة ما قد وقع فيه كما مر وقوله في اعانتهم  
 وتثبيتهم أي اعانة المؤمنين وتثبيتهم ذكره لان قوله أي معكم لازالة الخوف كما في قوله لا تحزن ان الله معنا  
 ولما ورد عليه أن الملائكة لا يخافون من الله فمواجه خطابهم به دفعه بأن المراد أي معكم أي  
 معيستم على تثبيت المؤمنين والكسر على تقدير القول أي فائلاً اني معكم أو لكونه مستمعاً للمعنى  
 القول حكيت به الجبل على المذهبين في أمشاله واجرام بالتر عطف على ارادة وجوز نصبه عطفاً على محله  
 ولا حاجة اليه (قوله بالبشارة أو بتكثير سوادهم الخ) البشارة اما بأن يخبروا الرسول صلى الله عليه وسلم  
 أو بأن يلهموا قلوب المؤمنين ذلك أو بأن يظهر والهم في صورة بشرية يعرفونها ويعبدونهم النصر  
 والتمكين كما روي أن تكثير السواد كان كذلك (قوله فيكون قوله سألقى الخ) أي على الاحتمال الاخير  
 وهو المحاربة يعني الخطاب مع الملائكة عليهم الصلاة والسلام والجلستان مفسران الخبر به للتحريه  
 والطليعة للطليعة فسألني الخ تفسير لاني معكم في اعانتهم بالقاء العرب واضربوا تفسير لثبوتوا ويكون  
 تثبيتهم قولهم لهم أبشروا بالنصر ونحوه والقاء العرب بقولهم للمشركين انهم ان جعلوا عليكم انهم منم  
 ونحوه ووجه الاستدلال به على تسليم التفسير ظاهر ولان خطاب بقوله الملائكة فالظاهر أن اضربوا  
 كذلك وهو أحد قواين المفسرين كما مر (قوله ومن منع ذلك جعل الخطاب الخ) أي من منع قتال  
 الملائكة جعل الخطاب أي الخطابية فيه أي في فاضربوا أو الكلام الخطابية به في هذا النظم مع  
 المؤمنين اما على التالوين وتغيير الخطاب من خطاب الملائكة الى خطاب المؤمنين أو يكون كلاماً ثانياً

بها ب النوم أن يغشى عبودنا  
 بهابك فهو ونفاد شرود  
 وقرئ أمانة كرمه وهي لغة (ويترى عليكم من  
 السماء ماء ليطهركم به) من الحدث والجنابة  
 (ويذهب عنكم رجز الشيطان) يعني الجنابة  
 لانهم امن تخيله أو وسوسته وتخوفه اياهم  
 من العطش روي انهم نزلوا في كتيب أعف  
 تسوخ فيه الاقدام على غير ما وناموا فاحتمل  
 أكثرهم وقد غلب المشركون على الماء  
 فوسوس اليهم الشيطان وقال كيف تنصرون  
 وقد غلبتم على الماء وأنتم تسلكون محدثين  
 مجبيين وتزعمون أنكم أولياء الله وفيكم رسوله  
 فأشفقوا فأنزل الله المطر قطاراً والبلا حتى  
 جرى الوادي فالتخذوا الحياض على عدوه  
 وسقوا الركاب واغتسلوا وتوضؤوا وتلبسوا  
 الرمل الذي بينهم وبين العدو حتى ثبتت عليه  
 الاقدام وزالت الوسوسة (وليربط على  
 قلوبكم) بالوثوق على لطف الله بهم (ويثبت  
 به الاقدام) أي بالمطرب حتى لا تسوخ في الرمل  
 أو بالربط على القلوب حتى تثبت في المعركة  
 (اذ يوحى ربك) بدل ثالث أو متهلق يثبت  
 الى الملائكة أي معكم في اعانتهم وتثبيتهم  
 وهو مفعول يوحى وقرئ بالكسر على ارادة  
 القول أو اجراء الوحى مجزاه (فتبوا الذين  
 آمنوا) بالبشارة أو بتكثير سوادهم أو بمحاربة  
 أعدائهم فيكون قوله (سألقى في قلوب الذين  
 كفروا العرب) كالتفسير لقوله اني معكم  
 فتبوا وفيه دليل على أنهم قاتلوا ومن منع  
 ذلك جعل الخطاب فيه مع المؤمنين اما على  
 تغيير الخطاب أو على أن قوله سألقى الى قوله  
 كل نبات ثقلين لا ملائكة ما يثبتون به المؤمنين  
 كما أنه قال لهم قولوا لهم قولى هذا

للملائكة بتقدير القول لكنه حكى فيه ما قاله الله بلفظه والافكان الظاهر سابقا لله الرب فاضربوا  
الح واليه أشار المصنف رحمه الله بقوله قول هذا (قوله أعاليها التي هي المذابيح) يعني فوق الاعناق  
أما على ظاهره والمراد الرأس لأنها فوق الاعناق فالمراد اضربوا رؤسهم كقوله

وأضرب هامة البطل المشيع \* والمراد أعالي الاعناق التي هي نخرها ومقطعه الذي لطير بضربه الرأس  
وفوق باقية على طرفيتها لأنها لا تنصرف وقيل أنه إذا كان عبارة عن الرأس فهو مفعول به قبل  
وتفسيره ما لا على ناظر إليه وقيل فوق هنا بمعنى على والمفعول محذوف أي اضربوهم على الاعناق  
وقيل زائدة (قوله أصابع أي حوزا رقابهم الخ) اختلف أهل اللغة في البنان فقيل هو الأصابع  
واحدة بنانة وقيل إطلاقه عليها مجاز من تسمية إبهام كل بالجزء وقيل هي المفاصل وقيل هي مخصوصة  
باليد وقيل تم اليد والرجل ويقال بنام بالميم وأشار المصنف رحمه الله بقوله أقطعوا أطرافهم إلى أن  
المراد بالبنان مجازا مطلق الأطراف لوقوعه في مقابلة الاعناق والمقاتل إذا مراد اضربوهم كيفية ما  
اتفق من المقاتل وغيره أو انما خصت لأن بها المدافعة (قوله إشارة إلى الضرب الخ) أو الإشارة  
إلى جميع ما مر والخطاب لأفراد أولئك من ذلك قبل من الملائكة والمؤمنين على البذل أولان المكاف  
تفرد مع تعدد من خطوب بها وليست كالضمير كما صرحوا به (قوله بسبب مشاققتهم إلهما) أي عداوتهم  
وانما سميت العداوة مشاققة من شق العصا وهي المشاققة أولان كلا من المتعادين يكون في شق غير شق  
الآخر كما أن العداوة سميت عداوة لأن كلا منهما في عداوة بالضم أي جانب وكما أن الخاصمة من الخصم  
بالضم وهو الجانب كما بينه أهل الاشتقاق وقوله وهو الجانب تفسير للخصم أوله ولما قبله (قوله تقرير  
للعقاب الخ) أراد بالتعليل السببية في قوله بأنهم شاقوا الله الخ وهذا بيان له بطريق البرهان أي  
ما أصابهم بسبب المشاققة لله ورسوله ومن يشاق الله ورسوله فهو مستحق للعقاب ولذا قال تقرير ولم يقل  
تأكيد ويحتمل أن يريد التأكيد هذا أن أريد بالعقاب ما وقع في الدنيا فإن كان الآخري فهو وعيد وبيان  
لخسرانهم في الدارين ويحتمل أن يريد أن هذا تقرير لما قبله لاجل ما فيه من بيان العلة والمعنى استحقوا  
ما ذكر بسبب تلك المشاققة لأنهم شاقوا من هو شديد العقاب مريع الانتقام وقوله حاق بهم أي أصابهم  
وأخطبهم (قوله الخطاب فيه مع الكفرة على طريقة الالتفات الخ) والالتفات من الغيبة في شاقوا  
إلى الخطاب قال التحرير إشارة إلى أن الخطاب المعبر في الالتفات أعم من أن يكون بالاسم كما هو المشهور  
نحو أياك نعبد وأياك نعبد كما في ذلك بشرط أن يكون خطابا لمن وقع الغائب عبارة عنه وفيه بحث وأشار  
في الرفع إلى وجهين أن يكون مبتدأ أو خبرا (قوله أو نصب بفعل دل عليه فذوقوه) أي من باب  
الاشتغال وقيل عليه أنه لا يجوز لأن الاشتغال إنما يصح لجوز خاصصة الابتداء في ذلك وما بعد الفاء  
لا يكون خبرا إلا إذا كان المبتدأ موصولا أو متكررة موصوفة ورد بأنه ليس متفقا عليه فإن الخفش  
جوز مطلقا وقوله أو غيره بالجر عطف على فعل وقوله لتكون الفاء عاطفة إشارة إلى أنها زائدة على  
الأول أو جزائية كما في زيد فأضربه على كلام فيه وقوله أو عليكم أي اسم فعل بمعنى الزموا قال  
التحرير ومن جمعه إلى ذوقوا العذاب لأنه عدل في المقدر من الجواز وقال أبو حيان أنه لا يجوز هذا  
التقدير لأن عليكم من أسماء الأفعال وأسماء الأفعال لا يجوز حذفها وعملها محذوفة وليس ما قاله جزم  
فإن من النجاة من أجازها وأما كونه عدل عن تقدير الجواز فكونه لا وجه له وإن تبع فيه الفاضل البني  
لا يصلح جوابا عن اعتراض أبي حيان كما توهم لأنه ينبغي أن يقتدر الزموا (قوله عطف على ذلككم)  
ظاهره وإن كان مطلقا إلا أنه يريد إذا كان مرفوعا كما قبله من الخشري وتر كلفه هوره وفي بعض  
الحوادث أنه جعله خبر مبتدأ محذوف أو عكسه ولذا الماذكر نصب به جعله مفعولا معه لأنه  
لا ينبغي ما في تقديره بأشروا أو عليكم أو ذوقوا أن للكافرين عذاب النار بما يأتاهم للذوق ولذا قال العلامة

(فاضر بوا فوق الاعناق) أعاليها التي هي  
المذابيح أو الرؤس (واضربوا منهم كل  
بنان) أصابع أي حوزا رقابهم وأقطعوا  
أطرافهم (ذلك) إشارة إلى الضرب أو إلى  
به والخطاب للرسول أو لكل أحد من الخطاطين  
قبل (بأنهم شاقوا الله ورسوله) بسبب مشاققتهم  
إلهما واشتقاقه من الشق لأن كلا من المتعادين  
في شق بخلاف شق الآخر كالعداوة من  
العدوة والخاصمة من الخصم وهو الجانب  
(ومن يشاق الله ورسوله فإن الله شديد  
العقاب) تقرير للتعليل أو وعيد بما أعد لهم  
في الآخرة بعد ما حاق بهم في الدنيا (ذلكم)  
الخطاب فيه مع الكفرة على طريقة  
الالتفات ومحله الرفع أي الأمر ذلكم أو  
ذلكم واقع أو نصب بفعل دل عليه (فذوقوه)  
أو غيره مثل بأشروا أو عليكم لتكون الفاء  
عاطفة (وأن للكافرين عذاب النار)  
عطف على ذلكم أو نصب على المفعول معه  
والعنى ذوقوا ما جهل لكم مع ما أجل لكم  
في الآخرة



انه لا معنى له وأما المعية فلا يراد عليها شيء لأن تقديره ذو قوة وذلك مع أن لكم زيادة عذاب النار ولا  
 ركاكة فيه كما توهم وليس على أنه فاعل فعل مقدر أي وقع اذ لا دلالة في كلامه عليه لكن في جواز نصب  
 المصدر الموقول على أنه مفعول معه نظر والظاهر هو للكافرين وضع موضع لكم وقوله للدلالة الخ لانه  
 يقتضي عليه مأخذ الاشتقاق كما مر تحقيقه وقوله أوالجمع اشارة الى كونه مفعولا معه وله اعراب آخر  
 وهو نصبه باعوا أو جعله خبر مبتدأ محذوف وعلى قراءة الكسرة فالجمله تذييل واللام للجنس والواو  
 للاستئناف (قوله كثيرا بحيث يرى اكثرهم الخ) يعني أن الزحف مصدر زحف على عجزه ثم أطلق  
 على الكثرة لانه يشبه بالزحف لما ذكر وقال الرابع الزحف انبعث مع جز الرجل كانه انبعث العبي  
 قبل أن يمضي والبعير المعبي والعسكر اذا كثرت سرائعه وجمع على زحوف لانه خرج عن المصدرية  
 وهو حال اما من الفاعل أو المفعول أو منهما وقيل انه مصدر فاعل وقع حالا (قوله بالانضمام فضلا الخ)  
 هذا بناء على التبادر من أن زحفا حال من المفعول وأنه بمعنى كثير وكثيرتهم بالنسبة اليهم فاذا انضموا عن  
 الانضمام عن هو أكثرهم ففي غير بطريق الاولى وقيد بالانضمام وان شمل غيره لانه التبادر منه عند  
 الاطلاق وقوله فقد باء بغضب الخ (قوله والاظهر أنها محكمة) أي ليست منسوخة بآية التخفيف  
 كما سبق وقيل انها منسوخة بها وهذا بناء على أن التخصيص بمنفصل ليس ينسخ عند الشافعية فلا يراد  
 عليه أن المحكم ما ليس بنسخ ولا يخص وقوله ويجوز الخ فيكونون موصوفين بالكثرة فلا يحتاج الى  
 تخصيص وما ورد عليهم أنهم لم يكونوا يدر كذا قال انه عبارة عما وقع لهم يوم حنين والرمي المذكور  
 انما كان فيه على ما عليه المحدثون وسبأ في ما فيه وعدل عن لفظ الظهور الى الادبار تقييما للانضمام  
 وتنفيذا عنه (قوله يريد الكثر بعد الفتح الخ) الكثر من كثر على العدو واذا جمل عليه والفتح الرجوع قال  
 امرؤ القيس \* مكرت مقر مقبل مدبر معا \* وقوله فانه من مكاييد الحرب لانه يفتر بصورة انضمامه وقوله  
 منها أي منضمها وملحقا بهم وكونه على القرب بفهم منه بناء على المتعارف وقيل انه لا يخص به بناء على  
 مفهومه اللغوي (قوله روى الخ) السرية عسكر دون الجيش وهذا الحديث رواه أبو داود والترمذي  
 وحسنه لكن بمعناه مع مخالفة في بعض ألفاظه والعكار الذي يفتر الى من هو أمامه ليستعين به ولا يقصد  
 الفرار وفي النهاية العكارون الكثرارون الى الحرب والعطافون نحوها يقال للرجل الذي يفتر عن الحرب  
 ثم يكثر راجعا اليها عكروا وعسكر ويحتمل أن تسميتهم عكارين نسبة اليهم ونطيبا لقلوبهم (قوله والا لغو  
 لا عمل له) لا عمل تفسير للغو وأنه المراد به لا الزائد ولم يعمل لانه استثناء مفرغ من أعم الاحوال ولولا  
 التفريق لسكانت عاملة أو واسطة في العمل على ما ذكر في النحو والاستثناء المفرغ شرطه أن يكون في النفي  
 أو صحة عموم المستثنى منه نحو قرأت الا يوم كذا الصحة أن تقرأ في جميع الايام ومن هذا القبيل ما نحن فيه  
 ويصح أن يكون من الاول لان يولي بمعنى لا يقبل على القتال وعلى الاستثناء من المولين المعنى المولون  
 الا المخبرين والمخبرين لهم ما ذكر من الغضب وقوله رجلان للبيان للمعنى لا تقدير اذ لا حاجة له لكن  
 الاصل في الصفة أن تجرى على موصوف (قوله ووزن متخيز متفعل الخ) قال النحرير جعل في الفصل  
 تدبر امن باب التفعّل فاعترض عليه بأن حقه تدور لانه واوى فهو تفعّل وقد ذكره بعض تلامذته  
 فأدعاه وذكر الامام الرزوقي أن تدبرا تفعّل نظرا الى شيوخ ديار باليا وعلى هذا يجوز أن يكون تخيز  
 تفعّل نظرا الى شيوخ الحين باليا فلهذا لم يحن تدورا ولا تحوز (قلت) ما ذكره الامام الرزوقي أي بعض  
 النكاة وذكر ابن جني في اعراب الحماصة انه هو الحق وأنهم قد بددوا المنقلب كالاصلي ويجرون عليه  
 أحكامه كثيرا وفي قوله انهم لم يقولوا تحوز نظرا فان أهل اللغة قالوا تحوز وتخيز كانه قد في القاموس وقال  
 ابن تيمية تحوز تفعّل وتخيز تفعّل وهذه المادة معناها في كلام العرب يتضمن العدو من جهة الى أخرى  
 من الحيز وهو قناء الدار ومرافقتها ثم قيل لكل ناحية فالمستقر في موضعه كالليل لا يقال له تخيز ويراد  
 بالتخيز عند العرب ما يحيط به حيزه وجوده وهو أعم من هذا والمتكلمون يريدون به الأعم وهو كل ما أشير

ووضع الظاهر فيه موضع الضمير لادلالة على  
 أن الكفر سبب العذاب الآجل أو الجوع  
 بينهم وقرئ وأن بالكسر على الاستئناف  
 (يا أيها الذين آمنوا اذ القيسم الذين كفروا  
 زحفا) كثيرا بحيث يرى لكثرتهم  
 كأنهم يزحفون وهو مصدر زحف الصبي  
 اذ ادب على مقعده قليلا قليلا سمي به وجمع  
 على زحوف واتصاه على الحال (قوله فلو لوهم  
 الادبار) بالانضمام فضلا عن أن يكونوا  
 مثلكم أو أقل منكم والاظهر أنها محكمة  
 مخصوصة بقوله حرض المؤمنين على  
 القتال الآية ويجوز أن يتصب زحفا على  
 الحال من الفاعل والمفعول أي اذ القيسم وهم  
 متزاحفون يدبون اليكم وتدبون اليهم فلا  
 تنزموأ ومن الفاعل وحده ويكون اشعارا  
 لما سيكون منهم يوم حنين حين تولوا وهم اثنا  
 عشر ألفا (ومن يولهم يومئذ دبره الا متعتفا  
 لقتال) يريد الكثر بعد الفتح وتغير العدو فانه  
 من مكاييد الحرب (أو متخيزا الى نفسه) أو  
 متحازا الى نفسه أخرى من المسلمين على  
 القرب ليستعين بهم ونهم من لم يعتبر القرب  
 لما روى ابن عمر رضي الله عنه أنه كان في سرية  
 بعثهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فقرأ الى  
 المدينة فقلت يا رسول الله فمن الفزارون  
 فقال بل أنتم العكارون وأنا فئتكم واتصاه  
 متحزفا ومتخيزا على الحال والا لغو لا عمل له  
 أو الاستثناء من المولين أي الارجل المتحزفا  
 أو متخيزا ووزن متخيز متفعل لا متفعل والا  
 لكان متحوزا لانه من حاز يحوز

اليه فالعالم كله متخير ( قوله هذا اذا لم يرد العدد على الضعف الخ ) كما مر أنها مخصوصة بما في غيرها من الآيات وأما تخصيصها بأهل بدر ويجيش فيه النبي صلى الله عليه وسلم فلأن الواقعة المذكورة في النظم تخص بالعمونة وهذا منقول عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أما أهل بدر فانه أول جهاد وقع في الاسلام ولذا تمسوه ولولم يثبتوا فيه لم مقام عظيم ولا ينافيه أنه لم يكن لهم قنة يهازون اليها لان النظم لا يوجب وجودها وأما إذا كان النبي صلى الله عليه وسلم معهم فان الله قد وعده بالنصر كذا قيل وقال الحصا ان غير سديد لانه كان بالمدينة خلق كثير من الانصار لم يخرجوا لانهم لم يعلموا بالنفير وظنوها العير فقط والاضمار عن النبي صلى الله عليه وسلم غير جائز لعصمته ولان الله نصره فكان قنة لهم وقيل عليه ان الاشارة يومئذ الى يوم بدر لا تكاد تصح لانه في سياق الشرط وهو مستقبل فالآية ان كانت نزلت يوم بدر قبل انقضاء القتال فيوم بدر فرد من أفراد أيام اللقاء فيكون عاقبته لخاصا به وان نزلت بعده فلا يدخل يوم بدر فيه بل يكون ذلك استئناف حكم بعده ويومئذ اشارة الى يوم اللقاء ويدفع بأن المراد أنها نزلت يوم بدر وقد قامت قرينة على تخصيصها كما مر ولا بعد فيه وبما يعنى رجوع ضمير معه للنبي صلى الله عليه وسلم وقوله بنصركم اشارة الى أن اسناد القتل الى الله مجاز والفرار عن الزحف بغيرية الكفر والاضمار الى قنة المسلمين كبيرة ما لم يكن الجيش قليلا لا يقدر على المقاومة ولذا قال محمد بن الحسن رحمه الله اذا كانوا اثني عشر ألفا لم يجوز لانهم لا يغلبون عن قلة كما في الحديث ( قوله روى أنه لما طلعت قريش الخ ) قال السيوطي هذا الحديث أخرجه ابن جرير عن عروة مرسل وليس فيه أمر جبريل عليه الصلاة والسلام بذلك وروى ابن جرير وابن مردويه أمر جبريل بذلك عن ابن عباس رضي الله عنهما ولم يقف عليه الطيبي فقال لم يذكر أحد من أئمة الحديث أن هذه الرمية كانت يوم بدر انما هي يوم حنين واعتبره من قال المحدثون على أن الرمية لم تكن الا يوم حنين وليس كما قالوا والطبي رحمه الله لم يبلغ درجة الحفاظ ومنتهى نظره الكتب الستة وكثيرا ما يقصر في التخريج اه وقد سبقه الحفاظ ابن حجر الى هذا وخرج الرمي في بدر من طرق عديدة وذكر ما في حنين في هذه القصة من غير قرينة بعيد جدا والعقل بعين موهلة مفتوحة وقاف مفتوحة ونون ساكنة وقاف ولام ووزنه فمفعول الكتيب العظيم من الرمل والمراد به محل مخصوص وشاهد الوجوه بمعنى صارت مشوهة أى قبيحة والخيلاء بوزن العلماء بمعنى الكبر وتناول كفا كان المناول له عليا رضي الله عنه وشغل بالبناء للجهول بمعنى اشتغل وردفهم بمعنى تبهم كما مر وضمير انصرفوا أقبلوا المسلمين ( قوله والقائه جواب شرط محذوف الخ ) قال أبو حيان رحمه الله ليست هذه القاء جواب شرط محذوف وانما هي للربط بين الجمل لانه قال فاضربوا فوق الاعناق واضربوا منهم كل بنان وان كان امتثال ما أمر به سببا للقتل فقبل فلم تقتلوه هم أى لستم مستبدين بالقتل لان الاقدار عليه والخلق له انما هو لله تعالى قال السفاقي وهذا أولى من دعوى الحذف وقال ابن هشام يرد ان الجواب المنفى لا تدخل عليه القاء وهو غير وارد على المخشري لان الجملة عنده اسمية وتقديره فأنتم لم تقتلوه كما صرح به ومن غفل عن هذا قال انه عليه الجزاء أقيمت مقامه والاصل ان اقتحرتهم بقتلهم فلا تقتلوا به فأنكم لم تقتلوه ونظائره كثيرة ولم يقدر المبتدأ كما في الكشف لان الكلام على نفي الفاعل دون الفعل لعدم الحاجة اليه والغنية عنه بقوله ولكن الله رمى مع أن الاصل في الجزاء الفعلية دون الاسمية وكذا قول التحرير يشبه أن يكون هذا المبتدأ مقدر الله على نفي الفاعل دون الفعل والدليل عليه قوله ولكن الله رمى الخ وردّه معلوم مما أسلفناه ( قوله وما رميت يا محمد رميا توأمه الخ ) كذا في بعض النسخ وفي أخرى توصلها أى الحصا أو الكف من التراب والعائد محذوف أى به وأنت الرمي لتأويله بالرمية وقد استدل بهذه الآية والى قبلها على أن أفعال العباد مخلقة تعالى حيث نفي القتل والرمي والملقى اذ رميت أو باشرت صرف الآلات والحاصل ما رميت خلقا اذ رميت كسبا واجيب بأن الاسناد اليه تعالى لانه

( فقد يا بغضب من الله وماواه جهنم وبئس المصير ) هذا اذا لم يرد العدد على الضعف لقوله الآن خفف الله عنكم الآية وقيل الآية مخصوصة بأهل بيته والحاضرين معه في الحرب ( فلم تقتلوه ) بقوتكم ( ولكن الله قتلهم ) بنصركم وتسلطكم عليهم والقاء الرعب في قلوبهم روى أنه لما طلعت قريش من العقدة قال عليه الصلاة والسلام هذه قريش جاءت بخيلائها وفخرها يكذبون رسولك اللهم اني أسألك ما وعدني فأنا جبريل وقال له خذ قبضة من تراب فارمهم بها فلما التقى الجمعان تناول كفا من الحصا فرمى بها في وجوههم وقال شاهد الوجوه فلم يبق مشرك الا شغل بعينه فانهم زعموا وردفهم المؤمنون يقتلوا منهم ويأسرونهم ثم لما انصرفوا أقبلوا على التفاضر فيقول الرجل قتلت وأمرت قتلته والقائه جواب شرط محذوف وقدره ان اقتحرتهم بقتلهم فلم تقتلوه ولكن الله قتلهم ( وما رميت ) يا محمد رميا توصله الى أعينهم ولم تقدر عليه

بتأييده ونصره وبأن معناه الامانة وهي فعله تعالى وانما فعل العبد الجرح وبأن اسناد الرمي اليه تعالى  
 لان ابصال تراب قليل الى عيون كثيرة لم يكن الافعله تعالى وبأن المراد الرمي المقررون بالقائه الرعب وهو  
 منه تعالى وكلها خلاف الظاهر كذا قيل وأورد عليه أن المدعى وان كان حقا لکن لادلالة في الآية عليه  
 لان التعارض بين النفي والاثبات الذي يترأى في بادئ النظر مدفوع بأن المراد ما ريت ربه ما قد ربه  
 على ابصاله الى جميع العيون وان ريت حقيقة وصورة وهذا امر اذ من قال ما ريت حقيقة اذ ريت  
 صورة فالنفي هو الرمي الكامل والمثبت أصله وقدر منه فالاثبات والنفي لم يردا على شئ واحد حتى  
 يقال المنفي على وجه المطلق والمثبت على وجه المباشرة ولو كان المقصود هذا المأثبات المطلوب بها الذي  
 هو سبب النزول من انه أثبت له الرمي لصدوره عنه ونفي عنه لان أثره ليس في طاقة البشر ولذا عدت معجزة  
 له حتى كانت لا مدخل له فيها أصلا في الكلام على المبالغة ولا يلزم منه عدم مطابقته للواقع لان معناه  
 الحقيقي غير مقصود وهذا امر اذ الخشعي هكذا ينبغي أن يفهم هذا المقام اذ لو كان المراد ما ذكر لم يكن  
 مخصوصا بهذا الرمي لان جميع أفعال العباد كذلك بما شرتهم وخلق الله (قلت) هذا ليس بشئ لان وجه  
 الدلالة يتأني ما ذكره لان المراد به الامر الكامل الذي لا تطيق البشر أن تفعله ويصدر عنه هذا الاثر لانه  
 ان كان بايجاد الله ثم الدست اذ لا قائل بالفرق وان كان بتكينه وهو من ايجاد العبد نفاه قوله ولكن الله  
 قلهم ولكن الله رمى والتأويل مخالف للظاهر وقد قيل ان علامة الجواز أن يصدق بنفسه حيث يصدق  
 ثبوته الاثر لا تقول للبليد حار ثم تقول ليس بحار فلما أثبت الفعل للخلق ونفاه عنهم دل على أن نفيه على  
 الحقيقة وثبوته على الجواز بلا شبهة فان قلت ان أهل المعاني جعلوه من تنزيل الشئ منزلة عدمه  
 وفسروه بما ريت حقيقة اذ ريت صورة والرمي الصوري موجود منه والحقيقي ما وجد منه فلا  
 تنزل فيه كما ذكرنا قلت الصوري مع وجود الحقيقي كالعدم كاضمحلال نور الشمع مع شعشة  
 الشمس ولذا أتى بنفسه مطلقا كتاباته وما ذكره بيان لتصحيح المعنى في نفس الامر وهو لا ينفي النكته  
 المنبئة على الظاهر ولذا قال في شرح المفتاح النفي والاثبات واردان على شئ واحد باعتبارين فالنفي  
 هو الرمي باعتبار الحقيقة كما أن المأثبات هو الرمي باعتبار الصورة قد سدر فانه وقع فيه خبط لبعضهم  
 (قوله أتى بما هو غاية الرمي فأوصلها الخ) فالخامس أن الرمي مطلق أو يفرده الكامل المؤثر ذلك التأثير  
 كما يطلق المؤمن ويراد به الكامل وفيه نظر لان المطلق ينصرف الى الفرد الكامل لا يتبادر منه  
 وأما ما جرى على خلاف العادة وخرج عن طوق البشر فلا يتبادر حتى يتصرف اليه بل ليس من أفراد  
 فتأمل (قوله وقيل معناه ما ريت بالرب الخ) هذا أحد التأويلات عن بقوله أفعال العباد غير  
 مخلوقة لله كما مر وقوله وقيل الخ هكذا أخرجه ابن جرير وابن أبي حاتم عن سعيد بن المسيب والزهرى  
 ويخويعني يصيح ويخرج نفسه بشدة وقوله أورمية سهم الخ أخرجه ابن جرير وابن أبي حاتم عن ابن  
 جبير وكأنه بكاف ونون وفي نسخة لبابة بالام وباء بن موحدتين والحقيق مصغره يودى من يهود  
 المدينة وقوله والجهور على الاول أى على أنه رمى بتراب لا بسهم ونحوه لانه يصير أجنيا وقد  
 نزلت الآية في بدر (قوله وابنيهم عليهم نعمة عظيمة الخ) هذا هو معنى ما في الكشف من تفسير  
 البلاء بالعطاء وقال الطبري وجه الله الظاهر تفسيره بالبلاء في الحرب بدليل ما بعده وقيل انه يرجع  
 لما ذكر وهو تكلف والبلاء يستعمل فيما يصيب الانسان خيرا أو شرا كقوله زهير  
 فأبلاهما خيرا البلاء الذي يبلى \* وقولهم أبل فلان بلاء حسنا أى قاتل قاتلا شديدا وأصبر صبرا عظيما  
 في الحرب سمي به ذلك الفعل لانه مما يخبر به المرء فظاهر جلادته وحسن أثره وقيل البلاء يكون بمعنى العطاء  
 أيضا لانه يخبر به يقال أبلا اذ أنعم عليه وبلاء اذ امتحنه (قوله ففعل ما فعل الخ) بمعنى أن  
 لام التعليل لها متعلق محذوف تقديره ما ذكر وقيل هو عطف على مقدراى أجمعى الكافرين وابيلى  
 المؤمنين منه بلاء حسنا قيل وقد را المتعلق مؤخر الا قصد الاختصاص اذا لاحت الحاجة اليه بل لكونه

(اذ ريت) أى أثبت بصورة الرمي (ولكن  
 الله رمى) أتى بما هو غاية الرمي فأوصلها الى  
 أعينهم جميعا حتى انهم زموا وتمكنتم من قطع  
 دابرهم وقد عرفت أن اللفظ يطلق على المعنى  
 وعلى ما هو كماله والمقصود منه وقيل معناه  
 ما ريت بالرب اذ ريت بالحصاة ولكن  
 الله رمى بالرب في قلوبهم وقيل انه نزل  
 في طعنة طعن بها أبى بن خلف يوم أحد ولم  
 يخرج منه دم فجعل يخور حتى مات أورمية  
 سهم رماه يوم حنين فخولصه والجهور على  
 ابن أبي الحقيق على فداشه والجهور على  
 الاول وقرأ ابن عامر وحزرة والكسافى ولكن  
 بالتخفيف ورفع ما بعده في الموضعين (وابيلى  
 المؤمنين منه بلاء حسنا) وابنيهم عليهم نعمة  
 عظيمة بالنصر والنعمة ومشاهدة الآيات  
 (ان الله بجميع) لاستغاثتهم ودعائهم (عليهم)  
 بنياتهم وأوالهم (ذلكم) اشارة الى البلاء  
 الحسن أو القتل أو الرمي وعمله الرفع أى  
 المقصود أو الامر ذلكم

قوله قوله فعل ما فعل هذه الكتابة على  
 الكشف ونسخ القافى ليس فيها ذلك اه

أحسن من تقديمه وفيه نظر (قوله إشارة إلى البلاء الحسن الخ) أو إلى الجبيع بتأويله بما ذكر وقوله أى المقصود على الوجه الأول في الإشارة وما بعده على الأخيرين ويجوز جعله مبتدأ محذوف الخبر ومنه وما بفعل مقدر (قوله معطوف) أى عطف مقدر على مفرد أو جملة على جملة وقوله أى المقصود اقتصر عليه لأنه يعلم منه الخبر بالمقابلة وقبله إشارة إلى ترجيح جعل ذلك إشارة إلى البلاء الحسن لكن لا يحق أن يجر الالف المعنى تقتضى أن يكون العطف باعتبار الإشارة إلى القتل أو الرمي والتوهين التضعيف (قوله ان تستقوهوا الخ) أى لا تطلبوا الفتح وتدعوا به أو تطلبوا أن يحكم الله بينكم من الفتاحة والله كما في قوله جاءكم الفتح لأن الذى جاءهم الهلاك والذلة والمراد بالجندين جندهم ووجد المسلمين (قوله من الاغناء أو المضار) هو على الأول مصدر منصوب على أنه مفعول مطلق وعلى الثانى مفعول به ومن قرأ بفخ ان قدر قبله اللام أو جعله خبر مبتدأ والرغبة له فيه بمعنى الاعراض مجرور عطف على التسكسل وأول المؤمنين على هذا التفسير بالكاملين إيماناً بالانهم ومؤمنون أيضاً وهو ظاهر وقراءة الكسبر أظهر وهو تذييل لقوله وان تعودوا الله وقوله وان تعودوا أى إلى ما ذكر من التسكسل وما بعده (قوله فان المراد) اعتذار عن أفراد الضمير وارجاعه للرسول صلى الله عليه وسلم بأن المقصود طاعة الرسول وذكر طاعة الله فوطئة لطاعة الرسول وطاعة الرسول صلى الله عليه وسلم مستلزمة لطاعة الله لأنه مبلغ عنه فكان الراجع إليه كراجع الراجع اليه ما وعلى رجوعه للأمر أو للجهاد لا يحتاج إلى تأويل وجوز رجوعه للطاعة لتأويله بأن والفعل وعلى الأخير فالسمعاع على ظاهره فان كان الضمير للرسول صلى الله عليه وسلم فالسمعاع مجاز عن التصديق أو سماع كلامه من المواعظ والقرآن كما أشار إليه المصنف رحمه الله والامر في كلام المصنف ان كان بعينه المتبادر منه فهو اكتفاء أو بمعنى مطلق الطلب فيشمل النهى وان كان المراد به واحد الامور فظاهره والأول هو الظاهر وإذا كان الضمير للرسول صلى الله عليه وسلم لم قالتولى حقيقة وان كان للأمر فيجاز وقوله دل عليه الطاعة أى في ضمن أطيعوا لأنه أمر خاص (قوله سماعاً يتفعون به) يعنى أن المنفى سماع خاص لكنه أقي به مطلقاً للإشارة إلى أنهم نزلوا منزلة من لم يسمع أصلاً يجعل سماعهم منزلة العدم (قوله شر ما يدب على الأرض الخ) يعنى المراد بالدابة معناها اللغوى أو العرفى وقوله عذهم من البهائم اختار الشافى لأنه أشهر قبل ظاهر كلامه أنه عظم في الدابة حتى يشمل ما نطق عليه حقيقة أو تشبيهاً فاقبل وما ميزوا به هو العقل لأنه المميز للانسان عن غيره وقد نفي عنهم (قوله سعادة كسبت لهم أو اتقاعاً بالآيات الخ) في الكشف ولوعلم الله في هؤلاء الصم البهائم خير أى اتقاعاً بالالطف لسمعهم للطف بهم حتى يسمعوا سماع المصدقين ومن ثم قال ولو أسمعهم لتولوا عنه يعنى ولو اطف بهم لم ينفع فيهم اللطف فلذلك منعهم الطاعة ولو لطف بهم فصدت قولاً لا رتبة وبعده ذلك وكذبوا ولم يستقيموا فقال الشارح التحرير يعنى أن قوله لتولوا فى معنى عدم اتقاعهم بالالطف فلا يرد ما قبل ان قوله ولو أسمعهم لتولوا يدل على عدم التولى وهو خير فيناقض ما سبق من أنه تعالى لم يعلم فيهم الخير فانه يستلزم الخير ضرورة أن علم الله مطابق لكن لا يحق أن الاشكال بحاله بل أظهر لأن قوله لما نفع فيهم الالطف يوجب مقتضى أصل لو أن يكون قد نفع فيهم اللطف وهذا خير كل الخير فلا يحصى الا يجعله من قبيل لو لم يخف الله لم يعصه أى لا ينفع فيهم اللطف ويكون التولى على تقدير الاسماع فعلى تقدير عدمه بطريق الأولى وأيضاً لا نسلم أن عدم التولى لعدم الاسماع خير وانما الخير أن يسمعوا ويحصل منهم التصديق لا الاعراض واعلم أن سوق الشرطية الأولى هو أنه تعالى لو علم فيهم خير الاسماع لكن لا يعلم فلم يسمعهم والثانية أنه لو أسمعهم لكان منهم الاعراض لا التصديق فكيف على تقدير عدمه وقد يتوهم أنهم ما قدمنا قياساً اقترانى فكذلك لو علم فيهم خير الاسماع ولو أسمعهم لتولوا ينتج لو علم فيهم خير التولوا فسادهم وأجيب بأنه انما يلزم النتيجة الفاسدة لو كانت الثانية كلية وهو ممنوع وهذا المنع وان صح في قانون النظر الا أنه خطأ في تفسير الآية لا يقتضيه على أن المذكور قياس مفقود

وتوهين كيد الكافرين وإبطال حيلهم وقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو موهن بالشديد وحقق موهن كيداً بالاضافة والتخفيف (ان تستقوهوا فقد جاءكم الفتح) خطاب لاهل مكة على سبيل التكميم وذلك أنهم سمعوا حين أرادوا الخروج فعلقوا بإستار الكعبة وقالوا اللهم انصر أئمة الجندين وأهدى الفتنين وأكرم الحزبين (وان تفتنوا) عن الكفر ومعاداة الرسول (فهو خير منكم) لتضمنه سلامة الدارين وخير المنزلة (وان تعودوا) لمحاربتهم (نعد) لنصره عليكم (وان تفتن) وان تدفع (عنكم فتنةكم) جماعتكم (شيأ) من الاغناء أو المضار (ولو كثرت) فتنةكم (وان الله مع المؤمنين) بالنصر والمعونة وقرأ نافع وابن عامر وحفص وأن بالفتح على ولان الله مع المؤمنين كان ذلك وقيل الآية خطاب للمؤمنين والمعنى ان تستنصروا فقد جاءكم النصر وان تفتنوا عن التسكسل في القتال والرغبة عما يستأثره الرسول فهو خير لكم وان تعودوا اليه نعد عليكم بالانكار أو تهيج العدو وان تغنى حينئذ كبرتكم اذ لم يكن الله معكم بالنصر فانه مع السكاملين في إيمانهم ويؤكد ذلك (يا أيها الذين آمنوا) أطيعوا الله ورسوله ولا تولوا عنه أى ولا تتولوا عن الرسول فان المراد من الآية الامر بطاعته والنهى عن الاعراض عنه وذكر طاعة الله للتوطئة والتبسيه على أن طاعة الله في طاعة الرسول لقوله تعالى ومن يطع الرسول فقد أطاع الله وقيل الضمير للجهاد وللأمر الذى دل عليه الطاعة (وانتم تسمعون) القرآن والمواعظ سماع فهم وتصديق (ولا تكذبوا كالذين قالوا سمعنا) كالكفرة أو المنافقين الذين ادعوا السماع (وهم لا يسمعون) سماعاً يتفعون به فكأنهم لا يسمعون رأساً (ان شر الدواب عند الله) شر ما يدب على الأرض أو شر البهائم (الصم) عن الحق (البكم) الذين لا يعقلون) إياه عذهم من البهائم ثم جعلهم شراً لإبطالهم ما ميزوا به وفقدوا لاجله (ولو علم الله فيهم خيراً) سعادتهم كتب لهم أو اتقاعاً بالآيات

شرائط الانتاج ولا مساع لحمل كلام الله عليه وقيل عليه ان كلمة لا انتفاء الثاني لا انتفاء الاول للعكس  
 وأما استعارتها للاستدلال بانتفاء الثاني على انتفاء الاول كما في آية التمانع فبمزيل عما نحن فيه مع أنه  
 تطويل بغير طائل ومارتبه على القائل المذكور وغيره وورد لان مراده منع كون القصد الى ترتيب قياس  
 لا انتفاء شرط لأنه قياس فقد شرطه كما أنه يمنع منه عدم تكرار الوسطي أيضا وانما المقصود من المقدمة  
 الثانية تأكيد الاول اذ ما له الى أنه انتفى الاسماع لعدم الخبرية فيهم ولو وقع الاسماع لا تحصل الخبرية  
 فيهم لعدم قابلية المحل فتدبر (قوله لاسمعهم سمع تفهم) قيده به لان أصل السماع حاصل لهم ثم أنه  
 قبل كون في الاسماع المذكور معلولا لنفي الخبرية المفسرة بالسعادة المكتوبة أي المقدرة ظاهرة لاسترة  
 عليه وأما على تقدير كونها مفسرة بالانتفاع بالآيات فلا بل الامر بالعكس فالاولى أن يقتصر  
 على التفسير الاول وليس بشي لان سماع التفهم لم يرتب على الانتفاع بل على علم الله بالانتفاع بالآيات  
 ولا شبهة في ترتيبه عليه ومثله غنى عن البيان وقيد بما ذكرنا في الثاني اشارة الى أنه ليس القصد  
 الى ترتيب القياس لاختلاف الوسط ومنه تعلم أن ما وقع في بعض النسخ بعد قوله لاسمعهم من قوله سماع  
 فهم وتصديق لا يناسب التفسير الاول بالارتداد (قوله أو ارتدوا بعد التصديق والقبول) يعني أن  
 التولي اتمامي لا ابتدائي وفي البقاء لان التصديق اذا لم يدم كالتصديق وأفاد بعض المدققين هنا أنه لما  
 أورد أن الآية قياس اقتراني من شرطيتين ونتيجة غير صحيحة أشار المصنف رحمه الله الى جوابه أولا بجمع  
 القصد الى القياس فيه لفظة دككية الكبرى وثانيا بجمع فساد النتيجة اذ اللازم لو علم فيهم خبرا في وقت لتولوا  
 بعده ومنه تعلم ما في كلام التحرير هنا وفي المطول فانهم (قوله لعنادهم الخ) قيده به لانه لما فسرقوله  
 لاسمعهم سماع فهم والتصديق لم يكن ذلك التولي الا للعناد وهذه الحال مؤكدة مع اقترانها بالاول  
 وقوله يشهد بالغيبة أي قصي ونؤمن بصيغة المتكلم مع الغير (قوله وحد الضمير فيه لماسبق) يعني  
 قوله ان الاجابة للرسول صلى الله عليه وسلم وذكر الله فوطئة أولا لان طاعة الله في طاعة الرسول صلى الله  
 عليه وسلم وزاد وجهها آخر وهو أن الرسول صلى الله عليه وسلم مبلغ عن الله اذ ادعاهم فتحد الدعوة ولهذا  
 أفرد الضمير (قوله وروى الخ) أبي هريرة رضي الله عنه وهذا الحديث أخرجه الترمذي  
 والنسائي عن أبي هريرة رضي الله عنه وهو حديث صحيح وعامة لا علمك سورة أعظم سورة في القرآن  
 الحمد لله رب العالمين هي السبع المثاني وقوله واختلف فيه أي في جواز قطع الصلاة لاجابة رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم ففي قول للشافعي ان الكلام في الصلاة لاجابة صلى الله عليه وسلم لا يقطع الصلاة ولا  
 يبطلها لانه فرض أي في الصلاة فلا يبطلها عنده وقوله فان الصلاة أيضا لاجابة لانه أمر بها فافعلها اجابة  
 لامره وجوابه كذلك فلا يبطلها وحكي الروايات وجهها آخر انها لا تجب وتبطل الصلاة وقيل انه يقطعها  
 ولكنه اذا كان الامر بفوت بالتأخير يجوز قطع الصلاة كما اذا رأى أعمى وصل الى برولوم يحذره لهلاك  
 وقوله وظاهر الحديث الخ فيه طرانه لادلاله فيه على أن اجابته لا تقطع الصلاة فتأمل (قوله من  
 العلوم الدينية الخ) أي أطلقت الحياة على العلم كما يطلق الموت على الجهل وهو استعادة معرفة ذكرها  
 الادباء وأهل المعاني والبيت المذكور للزحشرى كما قرأته في ديوانه من قصيدة مدح بها المؤمن بالله  
 الخليفة وأولها حدث الى أين مرت الطعن • فعندهن القوادس من  
 ومنها لانجمن الجهول حلت • فذل الميت وثوبه كفن  
 وقد ألم فيه بقول أبي الطيب من قصيدته التي أولها

أفاض الناس أغراضا لدا الزمن • يحلومون الهم أخلاهم من الفطن

ومنها لانجمن مضيا - - - - - من برته • وهل تروق دفيننا جودة الكفن

والعجب من العريري شرح قول الكشاف وبعضهم لانجمن الخ حيث قال هذا كما هو عادته اذا أنشد  
 شعر نفسه أن يقول لبعضهم والبيت لابي الطيب وهذا من عدم التبع لكن خلطه بين بيتين من

(لاسمعهم) سماع تفهم (ولو أسمعهم) وقد علم  
 أن لاخير فيهم (لتولوا) ولم يفتعوا به أو  
 ارتدوا بعد التصديق والقبول (وهم  
 معروضون) لعنادهم وقيل كانوا  
 يقولون للذي صلى الله عليه وسلم أحيانا  
 قصبا فانه كان شيخا مباركا حتى يشهد لك  
 ونؤمن بك والمعنى لاسمعهم كلام قصي (بأيها  
 الذين آمنوا استجبوا لله والرسول) بالطاعة  
 (اذا دعاكم) وحد الضمير فيه لماسبق ولان  
 دعوة الله تسمع من الرسول وروى أنه عليه  
 السلام تر على أبي وهو يصلي فدعاه فجعل  
 في صلته ثم جاء فقال ما منعك عن اجابتي  
 قال كنت أصلي قال ألم تخبرنيما أوحى  
 الى استجبوا لله والرسول واختلف فيه  
 فقيل هذا لان اجابته لا تقطع الصلاة فان  
 الصلاة أيضا اجابة وقيل ان دعاه كان لامر  
 لا يحتمل التأخير وللمعنى أن يقطع الصلاة  
 لمنه وظاهر الحديث يناسب الاول (لما  
 يحيبكم) من العلوم الدينية فانما حياة  
 القلب والجهول مونه وقال  
 لانجمن الجهول حلت

فذل الميت وثوبه كفن  
 أو كما يوردكم الحياة الابدية في النعيم  
 الدائم من العائد والاعمال أو من الجهاد  
 فانه سبب بقاءكم اذ لو تركوه لغلبهم العدو  
 وقتلهم أو الشهادة لقوله تعالى بل أحياء عند  
 ربهم يرزقون



بحرين أعجب مع تصريح الامام الطيبي به والحلة معروفة ومنهم من رواه حليته وجوز فيه البدلية من  
الجهول بدل اشتغال فقد حرقه كأيدي من يدري المعاني الشرعية (قوله أو بما يورثكم الحياة الابدية  
الخ) هذا أما استعارة أو مجاز مرسل باطلاق السبب على السبب وكذا اطلاقه على الجهاد وهو كقوله  
ولسكنم في القصاص حياة وأما اطلاقها على الشهادة فمجاز أيضا ويجوز أن يكون حقيقة والاسناد مجاز  
على كل حال (قوله تمثيل لغاية قربه من العبد الخ) أصل الحول كما قال الراغب تغير الشيء وانفصاله عن  
غيره وباعتبار التغير قبل حال الشيء يحول وباعتبار الانفصال قبل حال بينهما كذا حقيقة كون الله حال  
بين المرء وقلبه أنه فصل بينهما ومعناه الحقيقي غير متصور هنا فهو مجاز عن غاية القرب من العبد لأن  
من فصل بين شيئين كان أقرب الى كل منهما من الآخر لارتباطهما وانفصال أحدهما عن الآخر وهو  
أما استعارة تبعية ففي محول يقرب أو استعارة تمثيلية وقيل ان الانسب أن يكون مجازا مرصفا  
مرسلا لاستعماله في لازم معناه وهو القرب وليس يعبد (قوله وتنبية على أنه مطلع الخ) لأنه أقرب إليها  
من صاحبها كما تر (قوله ما عسى يفعل عنه صاحبها) ماموصولة عبارة عن المكونات والصفات وضمير  
عنه لما باعتبار لفظه وضمير صاحبها للقلوب أي المكونات التي قد يفعل عنها صاحب القلوب ولا تعزب  
عن علام القلوب وجهه يفعل صلته وعسى مقبحة بين الموصول وصلته وكون عسى تقخم بين الشرط  
والجمله الشرطية والموصول وصلته كثيرا في كلام المصنفين وقد وقع في مواضع من الكشاف والهداية  
وقال أبو حيان رحمه الله أنه تركيب أعجمي لا عربي لأن عسى لا تكون صلة ولا شرط ولا استعمالا بغير  
اسم ولا خبر كقول الزمخشري في الاعراف ان عسى قرط في حسن الخلقة وقال الفاضل المرتضى البغوي  
هذا التركيب مشكل لأنه لم يرد على القياس المتب في استعمال عسى لأن استعمالين أحدهما أن  
يكون لها اسم وخبر وخبرها هو أن مع الفعل المضارع وثانيهما أن يكون أسماها مع الفعل ويستغنى  
اذ ذلك عن الخبر فاما أن تكون زائدة ككان اذا زيدت لانها قد تضمن معنى كان كما نص عليه سيبويه  
فيجوز حيثئذ أن تجرى مجراها في الزيادة والاقام لتأكيد الشرط ونحوه واما أن يكون التقدير عسى  
أن يكون قرط واسم عسى ضمير يرجع الى أخيه فحذف أن يكون لأن حذف خبر عسى جائز كافي الايضاح  
واما أن عسى معترضة بين ان وفعل الشرط واسماها ضمير التقرير المدلول عليه بالفعل وخبرها محذوف  
وتقديره عسى التقدير أن يكون حاصل (قلت) لاحاجة في زيادتها الى تضمين معنى كان لأن القراء أجاز  
زيادة جميع أفعال هذا الباب وقد تبعه التحرير في سورة الاعراف فاحفظه (قوله أوحت على المبادرة  
الخ) يعني أن قوله اعلوا الخ المقصود منه الحث على ما ذكره في محول بينه وبين قلبه عيشته فتقوته  
الفرصة التي هو واجدها وهي التمكن من اخلاص القلب ومعالجة ادوائه وعمله ورده سليما كما يريد  
الله فاعتنوا هذه الفرصة التي هو واجدها وهي التمكن من اخلاص القلب وأخلصوها والطاعة الله  
ودرسه صلى الله عليه وسلم فشبه الموت بالحلول بين المرء وقلبه الذي به يفعل في عدم التمكن من علم  
ما ينفعه عمله (قوله أو تصوبر وتخييل الخ) يعني أنه استعارة تمثيلية لتمكنه من قلوب العباد فيصرفها  
كيف يشاء بما لا يقدر عليه صاحبها شبهة بين حال بين شخص ومناعه فانه يقدر على التصرف فيه دون  
كافي الحديث ما من آدمي الا وقلبه بين أصبعين من أصابع الله فمن شاء أقام ومن شاء أزاغ ربنا لا ترغ  
قلوبنا بعد اذهبتنا ما يقلب القلوب وقوله أراد في الاول وقضى بعده إشارة الى أنه فطر على السعادة  
وأما الكفر فبعضه منه فقله أراد سعادته أي ثبوتها فتأمل وقراءة بين الترتيب شديد الزيادة بعد نقل  
حركة الهـ مزة اليها على لغة من يقف على الحروف بالتشديد مع اجراء الوصل مجرى الوقف وقوله بينه  
وبين الكفر الخ رد على الزمخشري وقوله وأنه اليه تحشرون أنسب بالوجه الاول ولذا خاف  
الزمخشري في تقديمه وضمير أنه لله أو للسان (قوله ذيتا يعمكم أثره الخ) قد فسرتم الفسنة هنا عنيين  
أحدهما الذنب والمراد بالذنب اما تقرير المنكرين واما اختلاف كلمة الدين وثانيهما العذاب فان أريد

(واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه) تمثيل  
لغاية قربه من العبد كقوله وتحنن أقرب اليه  
من حبلى الوريد وتنبية على أنه مطلع على  
مكونات القلوب ما عسى يفعل عنه صاحبها  
أوحت على المبادرة الى اخلاص القلوب  
وتصغيتها قبل أن يحول الله بينه وبين  
قلبه بالموت أو غيره أو تصوبر وتخييل التماسك  
على العبد لقلبه فيفسخ عزاءه ويغير مقاصده  
ويحول بينه وبين الكفر ان أراد سعادته  
وبينه وبين الايمان ان قضى شقاوته وقضى  
بين المتر بالتشديد على حذف الهزة والقاء  
حركاتها على الراء واجراء الوصل مجرى  
الوقف على لغة من يشدد فيه (وأنه اليه  
تحشرون) فيجازيكم بأعمالكم (واتقوا فسنة  
لاتصين الذين ظلموا منكم خاصة) اتقوا ذنبا  
بكمكم أثر

الذنب فاصابته باصايبه أثره وان أريد العذاب فاصايبه بنفسه واختلفوا في لاهل هي ناهية أو نافية  
 كما سيأتي تفصيله وقد قيل انها دعائية ومن أمّا يائية أو تبعيضية فحصل بالضرب وجوه بعضها صحيح مراد  
 كما ستراه فأشار بقوله ذنباً الى اختبار الشق الأول وقوله أثره إشارة الى أن المصيب على هذا التفسير هو  
 الأثر فاما أن يقتدر أو يتجاوز في اصايبه والمراد بأثره شأسته ووباله وعقابه وقوله كافر المنكر أي  
 تمكن الفعل المنكر بين المسلمين من قولهم أقره في مكانه فاستقر وقوله بين أظهرهم أي بينهم وظهر  
 مقعهم كما مر والمداهنة أن يظهر خلاف ما يضر مصانعة ومدارة ومثل للذنب بأمر خمسة وأتى بالكاف  
 إشارة الى أنه غير مخصوص بها (قوله على أن قوله لاتصين إنما جواب الأمر الخ) ولا نافية حينئذ  
 والاصابة لا تخص الظالم بل تعمه وغيره واعترض عليه ابن الحاجب رحمه الله بأنه غير مستقيم اذ جواب  
 الأمر انما يقتدر فعله من جنس الأمر المظهر لامن جنس الجواب كما ذكره المصنف رحمه الله تعالى فغيره  
 فيقدر ان تتقوا لا تصيب الظالمين خاصة ويفسد المعنى لانه يصير الانقضاء سبباً لا تنقضاء الاصابة عن الظالم  
 وأجيب بأنه محمول على اللفظ وأصل الكلام اتقوا فمنة لا تصيبكم فان أصابكم لاتصين الذين ظلموا  
 خاصة بل عمتكم فاقم جواب الشرط الثاني مقام جواب الشرط المقدر في جواب الأمر لتسببه عنه  
 وسمى جواب الأمر لأن المعاملة معه لفظاً وهذا وجه وجيه والفتنة على هذا اقرار المنكرين الخ ومن  
 تبعيضية ورد بأنه من البين أن عموم اصابة الفتنة ليس مسيئاً عن عدم الاصابة ولا عن الأمر وهذا ما  
 لو جعل الضمير في قوله لتسببه لجواب الشرط الثاني أما لو جعل لجواب الشرط المقدر والمقدر صفة  
 الجواب لا الشرط فيكون جواب الشرط الأول على أن مراده انه قدّر جواب الشرط الأول هكذا لانه  
 المتسبب عنه لا هذا المرد عليه شيء وهو المناسب لدقة نظره وقيل انه على رأى الكوفيين حيث يقتدرون ما  
 يناسب الكلام ولا يلتزمون أن يكون المقدر من جنس المأخوذ ففي مثل لاتدن من الاسدياً كلك المقدر  
 الاثبات أي ان تدين بأكل وهذا النفي أي ان لم تتقوا تصيبكم والمصنف رحمه الله قدّر شرطاً يستقيم به  
 المعنى لامضون الأمر ولا تنقبض فلا يتبين به كون المذكور جواب الأمر فاقبل مراده أن التقدير ان  
 لم تتقوا أصابكم وان أصابكم لا تخص الظالمين وقيل عليه انه لا حاجة الى اعتبار الواسطة بل يكفي  
 ان لم تتقوا لا تصيب الظالمين خاصة وقيل مراد من قدر ان أصابكم ان لم تتقوا على مذهب الكسائي  
 رحمه الله في تقدير النفي لكنه عبر عنه بأن أصابكم لتلازمهما فلا يرد حديث الواسطة وارتضاء بعض  
 المتأخرين (وهنا بحث) وهو أن من جعله مجزوماً في جواب الشرط يحتمل أنه يفسر الفتنة بالذنب ويريد  
 به ارتكاب المعاصي لا الأقرار والمداهنة ليصح ان تتقوا لاتصين الظالمين خاصة بل نعم لانه لا يكفي  
 اتقوا بل لا بد من دفع الجاهرين به اذا قدر على المنع فحصل العظم حينئذ اتقوا المعاصي بالذات وامنعوا  
 من ارتكابكم انفسكم ولذا قال ابن العربي كأنه القوطي فان قيل قد قال تعالى ولا تزرزروا وزيراً أخرى  
 ونحوه مما يوجب أن لا يؤخذ أحد بذنب غيره فالجواب أن الناس اذا تجاسروا بالمنكر في الفرض على  
 من رآه أن يغيره فان سكت عليه فكلهم عاص هذا بقوله وهذا برضاء وقد جعل الله في حكمه وحكمته  
 الراضي بمنزلة العامل فانتظم في العقوبة وضح الكلام من غير تكلف (قوله وفيه أن جواب الشرط  
 متردّد لا يليق به النون الخ) جواب عن أن لا يؤخذ المضارع في غير قسم ولا طلب ولا شرط الا أنهم  
 اختلفوا في المنى بلا قيل يجوز تأكيده لاجرائه مجرى النهي وقيل انه مخصوص بالضرورة والقراء  
 قال انه جاز هنا لما فيه من معنى الجزاء والمصنف رحمه الله تعالى كشف قال ان فيه معنى النهي لان  
 المعنى لا تعترضوا لها فخذ الاشتقاق مطلوب عدمه كما في النهي وما ذكره بيان لوجه عدم تأكيده بأنه  
 متردّد بين الوقوع وعدمه غير مجزوم به فيه والتاكيده تضي دفع التردد فأجاب بأنه طلب معنى فيؤكّد  
 كما يؤكّد الطلبي وهو لا ينافيه التردد في وقوعه لانه لا تردد في طلبه على أنه قيل انه لا تردد فيه على تقدير  
 وقوع الشرط فالتردد في الحقيقة انما هو في وقوع الشرط لاقية وقد علمت أن القراء يجوز تأكيده بالجزاء

كما اقرأ المنكر بين أظهرهم والمداهنة  
 في الأمر بالمعروف واقتراف الكلمة وظهر  
 البدع والتكاسل في الجهاد على أن قوله  
 لاتصين إنما جواب الأمر على معنى ان  
 أصابكم لاتصيب الظالمين منكم خاصة  
 بل تعمكم وفيه أن جواب الشرط متردّد  
 فلا يليق به النون المؤكدة لكنه لما تضمن  
 معنى النهي ساغ فيه كقول تعالى  
 ادخلوا مساكنكم لا يحطامكم واماصفة  
 لفتنة ولا لالنبي

مطلقا فاذكره هنا على مذهبه وعلى ما رجحه ابن جني من أن المنفى بلا يؤكده شبهه بالنهي كما في قوله تعالى  
ادخلوا مساكنكم لا يحطركم睡眠 وقد راعى في ذلك ما جوزه هنا في سورة النمل لأن النون  
لا تدخل في السبعة فكانت نسي هنا ما جوزه هنا وقد يوفق بينهما ما قد بر (قوله وفيه شذوذ الخ) قد  
عرفت أن ابن جني وبعض النحاة جوزه وقد ارتضاه ابن مالك في التسهيل لكن ما ذكره كلام الجمهور  
(قوله أولانهي على إرادة القول) أي لانهية والجملة صفة قسنة أيضا لكن لما كان الطلب لا يقع صفة  
لانه قائم بالمتكلم وليس حالا من أحوال الموصوف وقولك مررت برجل اضربه لا يصح إلا باعتبار تعلقه  
به لكونه مفعولا فيه ذلك وليس المقصود بالمقابلة الحكاية بل استحقا لذلك حتى كأنه مفعول فيه وجوز  
وصفه به باعتبار تأويله بطالب ضربه فلا يمتنع تقدير القول كما قيل وان أشعر ذلك كما في شرح المغني  
فتأمل (قوله حتى إذا جئنا الظلام الخ) هذا جاز لا يعرف قائله وفي كامل المبردرجه الله العرب  
تختصر التشبيه وربما أو مات إليه كما قال أحد الزجاء

بتشابه حسن ومغزاه تبط \* ما زلت أسعى بينهم والتبط  
حتى إذا كاد الظلام يختلط \* جاؤا بذق هل رأيت الذئب قط

يقول أنه في لون الذئب لأن اللب إذا خلط بالماء ضرب إلى الغبرة والمذق يفتح الميم وسكون الذال المجمة  
وقاف اللب المزوج بالماء وقط لا تتبع العباب الزمان الماضي وهي مشددة لكنهم مخففة للوقوف عليها  
وما رواه المصنف رحمه الله مخالف رواية المبرد في المصراع الأول واختلط بالبناء المجمة أي اختلط ما فيه  
لشدته ظلمته ويصح إعماله أي بالغ في ظلمته يعني أن راقى اللب يخطر بباله لون الذئب لشدته شبهه به فإن هذا  
اللب يشبه لونه وهو من بديع التشبيه كما في قول بعض المتأخرين

قام يقط شمعة \* فهل رأيت البدر قط

(قوله وأما جواب قسم الخ) فيظهر تأكيده ويؤيده القراءة الأخرى وهي قراءة علي وزيد بن ثابت  
وأبي وابن مسعود رضي الله عنهم وإنما قال وان اختلاف في المعنى لأن أحدهما اثبات والأخرى نفي ردا  
على من جعلهما بمعنى ففهم من قال لتصيين أصله لتصيين حذف ألفه ومنهم من قال لتصيين أصله  
لتصيين فطول ألفه وهو ضعيف والأصابع على الأول عامة وعلى هذا خاصة ومن لم يعرف مراده قال  
لا حاجة لذكر هذا مع وضوحه (قوله ويحتمل أن يكون نهيا بعد الاسرائخ) أي يكون نهيا مستأنفا  
لتقرير الأمر وتوكيده ومعناه لا تتعرضوا للظلم فتصيبكم الفتنة خاصة لانه سبها فالأصابع خاصة على هذا  
وإنما أول بلا تتعرضوا لأن الفتنة لا تنهي فهو من باب الكناية كما مر في قوله فلا يكن في صدره لخرج  
واليه يشير بقوله عن التعرض وأشار بقوله خاصة إلى أنه خاص على هذا كما مر (قوله فإن وباله يصيب  
الظالم خاصة ويعود عليه) بيان للمعنى على النهي كما مر وقيل أنه تعليل للنهي عن التعرض للظلم فإذا  
اختص وباله بالظالم لم يؤل نفيه إلى نفي الإصابة رأسا وإلى نفي الخصوص واثبات العموم كما في الوجوه  
المتقدمة وفيه نظر (قوله ومن في منكم على الوجوه الأولى للتعريض الخ) وفي نسخة على الوجه الأول  
والصحيح في الحواشي الأولى وفي الكشف معنى من التعريض على الوجه الأول والتبيين على الثاني  
لأن المعنى لا تصيب منكم خاصة على ظلمكم لأن الظلم أقبح منكم من سائر الناس فقبل في تخصيص التعريض  
بالأول والتبيين بالثاني حرازة وقيل في بيانه أن مراده بالأول النفي وهي فيه تعريض لأن المعنى أن  
الفتنة لا تختص بالظالمين منكم فيكون منكم غير ظالمين نعمهم أيضا والثاني النهي ومن فيه بيانه لانه  
نهي للمخاطبين عن الظلم الذي هو سبب الإصابة الفتنة وقد عبر عن المخاطبين باعتبار الظلم بالذين ظلموا  
فيكون منكم بيان للذين ظلموا واليه أشار بقوله لا تصيب منكم خاصة أي لا تتعرضوا فتصيبكم الفتنة معشر  
الظالمين خاصة على ظلمكم لأن الظلم أقبح منكم من سائر الناس ومن سائر الناس في محل النصب على  
الحال من الضمير في أقبح ومن المستعمل مع أفعل التفضيل محذوف والتقدير الظلم منكم أقبح من الظلم

وفيه شذوذ لأن النون لا تدخل المنفى في  
غير القسم أولانهي على إرادة القول كونه  
حتى إذا جئنا الظلام واختلط  
جاؤا بذق هل رأيت الذئب قط  
وأما جواب قسم محذوف كقراءة من قرأ  
لتصيين وان اختلاف في المعنى ويحتمل أن  
يكون نهيا بعد الاسرائخ والذئب عن  
التعرض للظلم فإن وباله يصيب الظالم خاصة  
ويعود عليه ومن في منكم على الوجوه الأولى  
للتعريض وعلى الآخرين للتبيين وفائدة  
التشبيه على أن الظلم منكم أقبح من غيركم

(واعلموا أن الله شديد العقاب واذكروا أن  
أنتم قبل مستضعفون في الأرض) أرض  
مكة يستضعفكم قريش والخطاب  
للمهاجرين وقيل للعرب كافة فانهم كانوا  
أذلاء في أيدي فارس والروم (تخافون أن  
يخطئكم الناس) كفار قريش أو من  
عدا هم فانهم كانوا جميعا عادين مضادين لهم  
(فاؤم) إلى المدينة أو جعل لكم مأوى  
تحصنون به من أحاديكم (وأيدكم نصرة)  
على الكفار أو بظاهرة الانصار أو بامداد  
اللائكة يوم بدر (ورزقكم من الطيبات)  
من الغنائم (لعلكم تشكرون) هذه الذم  
(يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله والرسول)  
بتعطيل القرائض والسنن أو بأن تصعروا  
خلاف ما تظهرون أو بالغلول في الغنائم  
وروي أنه عليه السلام حارب بنى قريظة  
أحدى وعشرين ليلة فداؤوه الصلح كما صلح  
أخوانهم بنى النضير على أن يسيروا إلى  
أخوانهم بأذرعات وأريحا بأرض الشام  
فأبى إلا أن ينزلوا على حكم سعد بن معاذ فأبوا  
وقالوا أرسل ابننا أبا بابة وكان مناصحا لهم  
لأن عينا وماله في أيديهم فبعثه اليهم فقاتلوا  
ما ترى هل تنزل على حكم سعد بن معاذ فأشار  
إلى حاقه أنه الذبح قال أبو بابة فإزالت قدماي  
حتى علت أني قد خنت الله ورسوله فزالت فشدت  
نفسه على سارية في المسجد وقال والله  
لا أذوق طعنا ولا شرابا حتى أموت أو يتوب  
الله علي فمكث سبعة أيام حتى خر مغشيا  
عليه ثم تاب الله عليه فقبل له فديب عليك  
فل نسل فقال لا والله لا أحلها حتى يكون  
رسول الله صلى الله عليه وسلم هو الذي يحلني  
لخاء فخله يده فقتل أن من غمام فوبى أن  
أهجر دار قومي التي أصبت فيها الذنب وأن  
أفزع من مالي فقال عليه السلام يجزيك  
الثلث أن تصدق به وأصل الخلون النقص  
كما أن أصل الوفاء التمام

من سائر الناس فخور يد قاتما حسن منه قاعدا وقيل الوجه الأول أن يكون جوا باللام ومجمله نصب  
على أنه بدل من الذين ظلموا والثاني أن يكون صفة أو نية ومن يمانية وإلى هذا ذهب القاضي أيضا لأنه  
إذا كان المراد واتقوا فتنة لا تصيبكم العقاب خاصة على ظلمكم كان منكم تقيير الذين ظلموا أي لا تصيب  
الظالم الذي هو أنتم أي لا يفتني أن تختصروا بالفتنة وأنتم عظام العصابة فإذا حققت النظر علمت أن  
الخطابين في الأول كل الأمتة وراكب الفتنة بعضهم فلا محالة تكون من تبعضية والخطابين في الثاني  
بعض الأمتة الذين باشروا الفتنة فلا محالة عن كون من يمانية وقال التحرير معنى من التبعض على  
الوجه الأول أي كون لا تصيب تجواب الأمر لأن الذين ظلموا بعض من كل الأمتة الخطابين بقوله اتقوا  
والتبيين على الوجه الثاني وهو كون لا تصيب نية وأما اعتبار مستقلا وصفة لأن المعنى لا تتعرضوا للظلم  
فتصيب الفتنة الظالمين الذين هم أنتم بنسابة على ظلمكم وأنما أصابهم على ظلمهم خاصة دون سائر الناس لأن  
الظلم منهم أقبح من الظلم من سائر الناس فقوله منكم في موقع الحال من ضمير أقبح وقوله من سائر الناس  
على حذف مضاف أي من ظلم سائر الناس والقياس في مثله التقديم مثل الظلم منكم أقبح من الظلم من سائر الناس  
من سائر الناس إذا عرفت هذا فقول المصنف رحمه الله على النسخة المشهورة الوجه الأول الظاهر أن  
المراد منه الثلاثة من الخمسة الأوجه وهي كونه نافية وجواب الأمر أو نافية وهي صفة فتنة  
أو ناهية وهي صفة فتنة بالتأويل المشهور والآخرين كونه نافية وجواب قسم أو ناهية وبالجملة مستأخفة  
وقد أورد عليه أنه لا فرق بين الوجه الثالث والخامس وأنه إذا كانت جواب قسم فلا نافية فن  
تبعضية كما في الوجه الأول من غير فرق وأما على نسخة الأثر وأما أن مراده ما في الكشف بعينه كما  
صرح به الطيبي وتبعه بعض أرباب الحواشي على تصحيحه فلا إشكال في كلامه وبعد التباين التي في  
المقام ظلم لم يدفع بسلامة الأمر (قوله وقيل للعرب كافة) مسلمهم وكافرهم وهذا وان نقل عن وهب بعد  
لا يناسب المقام مع أن فارس لم تحكم على جميع العرب لكن السيوطي رواه في الدر المنثور أيضا (قوله  
كفار قريش أو من عداهم الخ) قيل أنه ما ناظر أن يكون الخطاب للمهاجرين ومن عداهم أي غير  
قريش من العرب ولو أرجع الأول إلى تفسيره بالمهاجرين ومن عداهم إلى تفسيره بالعرب أي عادي  
العرب غيرهم لم يعدد وعادين تحققت مفاعلة من العداوة ومضادين بالتشديد والاضاد المجبهة معناه  
(قوله فاؤم إلى المدينة) ناظر إلى تفسيره بالمهاجرين وما بعده إلى تفسيره بالعرب كافة وقوله على  
الكفار بناء على أن الخطاب للمسلمين كافة والكفار ما يقابلهم مطلقا وقوله وبظاهرة الانصار بناء على  
أن الخطاب للمهاجرين وقوله بامداد اللائكة وهو على عموم الخطاب أيضا ويوم بدر ظرف له وفسر  
الطيات بالغنائم لأنهم لم تقب الا لهم ولأنه أنسب بالمقام والامتنان به أظهر هنا (قوله بتعطيل القرائض  
والسنن الخ) يعني المراد بالخيانة لهم ما عدم العمل بما أمر به أو بالنفاق أو الغلول في الغنائم أي السرقة  
منها لأن الغلول بالمجبة معناه السرقة من المغنم (قوله وروى الخ) إشارة إلى وجه آخر يعلم من سبب  
التزول وهذا الحديث أخرجه البيهقي في الدلائل وفيه أنه صلى الله عليه وسلم حاصرهم خمس وعشرين  
ليلة وأبولساية رفاعة بن عبد المنذر لآخر وان بن المنذر كما في الكشف فانه يخالف ما صح في أسماء  
الرجال وهو محض ما معروف وروى ابن المسيب أنه رضى الله عنه تصديق بثلث ماله وتاب فلم ير منه بعد  
ذلك إلا الخير حتى فارق الدنيا (قوله فإشار إلى حلقه أنه الذبح) أي أشار يده إلى حلقه يعني بإشارته أن  
حكم سعد فيكم هو الذبح والقتل فلا تختاروه (قوله فتنة نفسي على سارية) أي عمود من عمده وقد  
اختلف في الفعل الذي أوجب فعل أبي لبابة رضى الله عنه هذا بنفسه كما في الاستيعاب فقبل هو ما ذكره  
المصنف رحمه الله وقيل أنه تخلف عن النبي صلى الله عليه وسلم في غزوة تبوك فربط نفسه الخ وقال ابن  
عبد البر أنه أحسن أي رواية وقوله أنفزع من مالي أي أتركه لله وقوله إن تصدق به بدل من الثلث  
أو بتقدير لا تصدق به (قوله وأصل الخلون النقص الخ) أي أصل معناه النقص والخلاص بقص

واستعماله في ضد الامانة لتضمنه اياه (وتخوفوا اماناتكم) فبما نكفكم وهو مجزوم بالعطف على الاول اومنه وب على الجواب بالواو (وانتم تعلمون)  
انكم تخفون او وانتم علماء تخفون الحسن من القبيح (واعلموا انما اموالكم واولادكم ثمن) لانهم سبب الوقوع في الاثم والعقاب او بحجة من الله تعالى  
ليلوكم فيهم فلا يحل لكم جهم على الخيانة كأي لباية (وان الله عنده اجر عظيم) لمن اترضا الله ٦٩ عليهم وراى حدوده فيهم فأيضوا همكم بما يؤذيكم

اله (يا ايها الذين آمنوا) انتم تقوا الله يجعل لكم  
فرمانا هداية في قلوبكم تفرقون بها بين الحق  
والباطل وانفسا يفرق بين الحق والباطل  
باعتزاز المؤمنين واذلال الكافرين او مخرجا  
من الشبهات او نجاتا عما تخدرون في الدارين  
او ظهرا وبشرى امركم وحث صينكم من قولهم  
بت افضل كذا حتى سطع الفرقان أي الصبح  
(وبكفر عنكم سيئاتكم) ويستترها (ويغفر لكم)  
بالتقوا وزوال الغفوة عنكم وقيل الساتت الصغائر  
والذنوب البكائر وقيل المراد ما تقدم وما تأخر  
لانها في أهل بدر وقد غفرها الله تعالى لهم  
(واقتدوا بالفضل العظيم) تنبيه على أن ما بعده  
اهم على التقوى تفصل منه واحسان وأنه  
ليس مما يوجب تقواهم عليه كالسيد اذا وعد  
عبده انعاما على عمل (واذ يكره ان الذين  
كفروا) تذكار لما كره قرين به حين كان بمكة  
ليشكر نعمة الله في خلاصه من مكرهم  
واستبلائه عليهم والمعنى واذا كراذيكرون بك  
(اليتبتك) بالوفاق او الحس أو الاختان  
الخرج من قولهم ضربه حتى أثبت لاسرته  
والابراج وقرى ليتبتك بالشد يد ليتبتك  
من البسات وليقتدوا (أو يقتلوا) بسوقهم  
(أو يخرجوك) من مكة وذلك أنهم لما جمعوا  
باسلام الانصار ومبايعتهم فزقوا واجتمعوا  
في دار الندوة فقتلوا ورين في أمره فدخل  
عليهم ابليس في صورة شيخ وقال أنا من  
مجتهد سمعت اجتماعكم فأردت أن أحضركم وان  
تعدوا معي رأيا وانصاف فقال أبو الجحري  
رأى أن يجلسوا في بيت وتسدوا وامنوا فذه  
غير كوة فلقوا البسه طعاهم وشرا به منها  
حتى يموت فقال الشيخ بش الرأي بأنكم من  
يقاتلكم من قومه ويخلفه من أيديكم فقال  
هشام بن عمرو رأيت أن تحملوه على جمل  
فتخرجوا من أرضكم فلا يضركم ما صنع فقال  
بش الرأي يفسد قوما غيركم ويقاتلكم بهم  
فقال أبو جهل أنا أرى أن تأخذوا من كل  
بلن غلاما وتطووه سيفا صارما فيضربوه  
ضربة واحدة فيفترق دمه في القبائل فلا

الخون شيئا مما خافه فيه وهو ضد الامانة وقوله لتضمنه أي ضد الامانة اياه أي التقص واعتبر الراغب  
في الخيانة أن تكون سرا وقوله فيما بينكم أي لا تقع منه لكم الخيانة لله ورسوله ولا يخون بعضكم بعضا  
واما اناتكم على حذف مضاف أي اصحاب اماناتكم ويجوز أن يجعل الامانة نفسها مخونة (قوله  
وهو مجزوم الخ) أي يجوز فيه أن يكون منصوبا باضمار أن في جواب النهي كقوله  
لاتنه عن خلق وتأت مثله أي لا تجمعوا بين الخيانتين أو مجزوم بالعطف على ما قبله وهو أولى ولذا تقدم  
المصنف رحمه الله تعالى لأن فيه النهي عن كل واحد على حدة بخلاف النصب فانه نهى عن الجمع بينهما  
ولا يلزم منه النهي عن كل واحد على حدة وروى عن أبي عمر وأماناتكم بالتوحيد وهو معنى القراءة  
الآخرى وقوله بالواو متعلق بالجواب لأن نصبه بأن مقدرة (قوله انكم تخفون الخ) يعني أن الفعل  
متعلقه مفعول مقدر بقرينة المقام كأنكم تخفون وتخفوه أو هو منزل منزلة اللازم واليه أشار بقوله أو  
وانتم علماء لأن ذلك من العالم أجمع منه من غيره وليس المراد بما ذكره التقييد على كل حال وتخفون  
بالخطاب والغيبة (قوله لانهم سبب الوقوع الخ) إشارة الى معنى الفتنة كما مر فانه اما الاثم والعقاب  
فتكون أطلقت عليهم لانهم سببها أو الاختيار فالعنى أن الله رزقكم الاولاد والاموال ليضربكم وقوله  
كأي لباية رضى الله عنه إشارة الى أنه نزل في حقه وليس في حقه ولكنه مناسب لسبب نزول ما قبله ولذا  
عقب به وقوله ان أترأى اختاره وقدمه عليهم وأنيطوا بمعنى علقوا وهو مجاز حسن والمعنى اهتموا به  
وتقيدوا (قوله هداية الخ) ذكر الفرقان هنا معاني كلها ترجع الى الفرق بين أمرين وقال الطيبي  
رحمه الله يجوز الجمع بينهما فأول التحخير ولما فسره بالظهور مع خفاءه بين وجهه بأن الفرقان ورد في كلام  
العرب اطلاقا على الصبح وهو يعرف بالظهور وكقوله \* أظلم الليل لم يحرق فاقناه ومن لم يعرف مراده  
قال لو قال بده أي من فرق الصبح كان أولى (قوله ويستترها الخ) أي في الدنيا التكفير حقيقة لغة الستر  
فلذا فسره به لئلا يتكرر مع قوله بغفر لكم ثم أشار الى أنه يجوز تغير هذا لغير المتعلق بأن يراد بأحدهما  
الصغائر أو ما تقدم وبالأخر البكائر أو ما تأخر وفيه إشارة الى أن مفعول بغفر لكم ذنوبكم فلا يرد عليه  
أنه كان عليه ان يفسر التكفير بالابطال فانه غفله عن مراده فلا تكن من الغافلين وقوله كالسيد الخ مثال  
لعدم الايجاب (قوله تذكار لما كره قرين الخ) يعني انه ذكركنا تذكارا لهما كما كان في أول الاسلام  
وقوله واذا كراذيكرون بك الخ من تحقيقه والوفاق بفتح الواو وكسرهما ما يؤثق به ويشد به فالمراد  
بالتثبيت هو جعله ثابتا في مكانه اما لكونه مربوطا فيه أو محبوسا أو مختنبا بالجراح حتى لا يقدر على الحركة  
منه ولا يلزم أن يذكر في القصة الاتية لانه قد يكون رأى من لا يعتد برأيه فلماذا كرسه أن الاختان  
ان كان بدون قتل فلا ذكر له في القصة وان كان بالقتل يتكرر والحركة الحركة والبراح مصدر بريح مكانه  
زال عنه ففقهه يدل على الثبوت والبيات الهجوم على العدو لا ودار الندوة دار بناها قصي  
ليجتمعوا فيها للمشاورة والمهمات من ذابا لمكان اجتماع فيه ومنه الندى ولن تعدوا من عدم بعدم  
وهو ظاهر وليس من الاعداد كما توهم وهذا الحديث أخرجه كذلك ابن هشام في سيرته وأبو نعيم وغيرهما  
عن ابن عباس رضى الله عنهم ما تقول الطيبي رحمه الله انه في مسند أحمد رحمه الله وليس فيه ذكرا بليس  
من عدم الاطلاع كما قاله خاتمة الحفاظ رحمه الله وهذه القصة وقصة الغار مفصلة في السير (قوله برذ  
مكرهم عليهم الخ) المكر لما كان معناه حيلة يجلب بها مضرة الى غيره وهو مما لا يجوز في حقه تعالى أشار  
الى تأويله هنا بوجوه اولها أن المراد بمكرهم أي عاقبته ووخامته عليهم فأطلق على الرد المذكور  
مكر المشابهة له في ترتيب أثره عليه فيكون استعارة تسمية وهو المشار اليه بقوله برذ مكرهم عليهم وثانيها  
أن المراد به مجازاتهم على مكرهم بجنسه واطلاق المكر على المجازاة مجاز مرسل بعلاقة السببية والمشاكلة  
تزيد حسنا على حسن كما في شرح المفتاح ويصح فيه الاستعارة أيضا لانهم لما أخرجوه صلى الله عليه وسلم  
أخرجهم الله فاذا كان المجازاة من جنس العمل كان بينهما مشابهة أيضا وهو المشار اليه بقوله أو مجازاتهم

يقوى بنو هاشم على حرب قريش كاهم فاذا اطلبوا العقل عقلناه (٦٨ شهاب ح) فقال صدق هذا القتي فتفرقوا على رأيه فأق جبريل النبي عليهم  
السلام وأخبره الخبر وأمره بالهجرة فبعت عليا رضى الله تعالى عنه في منجعه وخرج مع أبي بكر رضى الله تعالى عنه الى الغار (وبكروا وبكروا) برذ  
مكرهم عليهم أو مجازاتهم عليه أو جعله الماكين معهم بأن أخرجهم الى بدر وقال المسلمين في أعينهم حتى جالوا عليهم فقتلوا



عليه وثالثها أن يكون استعارة تمثيلية بتشبيه حالة تقبلهم في أعينهم الحامل لهم على هلاكهم بمعاملة  
 الماكر المحتال باظهار خلاف ما يضره واليه الاشارة بقوله أو بمعاملة الخ أو الهه مشاكلة صرفة فالوجود  
 أربعة (قوله) اذ لا يؤبه بمكرهم الخ يؤبه ويعاب به بمعنى يعتد به وقوله دون مكره أى عند مكره  
 والمزاوجة بمعنى المشاكلة كالزواج وقوله لان مكره انقضى من مكرهم وأبلغ تأثيرا وهذا معنى الخبرية  
 والتفضيل في النظم قال النحرير اطلاق خبر الماكرين عليه تعالى اذا جعل باعتبار أن مكره أنقضى وأبلغ  
 تأثيرا فالأضافة للتفضيل على المضاف لان لمكر الغير أيضا نفوذ وتأثيرا في الجملة وهذا معنى أصل فعل  
 الغير فحصل المشاركة فيه واذا جعل باعتبار أنه لا ينزل الا الحق ولا يصيب الا بما استوجبه المكرور به فلا  
 شركة لمكر الغير فيه فالأضافة حينئذ للاختصاص كإني أعدا لابي مروان لا لتقاء المشاركة وقيل هو من  
 قبيل الصيغ أحر من الشفاء بمعنى أن مكره في خبريته أبلغ من مكر الغير في شره وكلام المصنف رحمه الله  
 يمكن تنزيهه على هذا فتدبر (قوله) واسناد امثال هذا انما يحسن للمزاوجة الخ قد سبق مثله في سورة آل  
 عمران وهو يقتضي أن الماكر لا يطلق عليه تعالى دون مشاكلة واعتراض عليه بقوله تعالى أفأمنوا مكر  
 الله فلا يأمن مكر الله الا القوم الخاسرون وقد أجيب عنه بأن المشاكلة اما تحقيقية أو تقديرية والآية  
 التي أوردها من قبيل الثاني على ما ذكر في قوله تعالى صبغة الله لان ما قبله يدل على معاملة الماكرين بالحقية  
 والمكر وفيه نظر (قوله) هو قول النضر بن الحرث الخ) النضر بن الحرث كان معروفا بينهم بالفطنة والدهاء  
 فكانوا يتبعون ما يقوله وأشار الى أنه من اسناد فعل البعض الى الجميع لان القائل واحد منهم وأشار  
 الى أن وجه التجوز في اسناده أنه كان كبيرهم الذي يعلمهم الباطل اذ علم منه وعما رثي أما كن أن اسناد  
 فعل البعض الى الكل اما لكثرة من صدر منه أو لرضا الباقيين به أو لان القائل رئيس متبع أو لغير ذلك  
 من النكت وأنه لا ينحصر في الرضا كما توهم والفاصل بتشديد الصاد المهملة من يقص لهم القصص ووقع  
 في بعض النسخ فاضيمهم بضاد محجمة بعد هاء أى حاكمهم الذي يفصل القضايا فيهم ولها وجه وليست بأولى  
 كإقبال وأتمروا بمعنى تشاوروا والمكابرة أصل معناها مفاعلة من الكبر والمراد بهم افراط العناد  
 فعضفه عليها تفسيري وقوله أن يشاؤا بتقدير حرف الجراى من أن يشاؤا أو عن أن يشاؤا والانفة  
 بفتحين والاستنكاف الامتناع عن شئ تكبرا والتحدى طلب المعارضة وأصله في الحاديين يتناظران في  
 الحدائم والتفريع التعبير والتوبيخ وبين قرعهم وقارعهم تجنيس وقوله فلم يعارضوا سواء أى اختاروا  
 معارضة السيف على معارضة الكلام افطر مجزهم عنه ووقع في نسخة فلم يعارضوه بسورة وهي ظاهرة  
 وقوله خصوصاً في باب البيان لانهم فرسانه المالكون لازمة وغاية ابتهاجهم به ومن قال حتى علقوا  
 السبعة على باب الكعبة متحدتين بهم لم يدركه لأصل له وان اشهر (قوله) ماسطره الأولون من القصص  
 أصل معنى السطر الصف من الكتابة والشجر ونحوه وكذا السطر بالفتح الان جمع سطر بالسكون أسطر  
 وسطور وجمع سطر أسطر وأساطير وقال المبرد أساطير جمع أسطورة كاحد وثنة وأحاديت ومعناه  
 ماسطر وكتب والقصص بكسر القاف جمع قصة وبفتحها القصص نفعها والمصدر (قوله) هذا أيضا  
 في كلام ذلك القائل أبلغ في الجود الخ) وجهه أبلغه أنه عده حقيقته محال فلا تعلق عليه طلب العذاب  
 الذي لا يطلبه عاقل ولو كان ممكنا لفر من تعلقه عليه وهذا أسلوب من الجود بليغ قال العلامة فان قلت  
 ان الجود عن الجزم فكيف استعمل في صورة الجزم قلت ان لعدم الجزم بوقوع الشرط ومتى جزم بعدم  
 وقوعه عدم الجزم بوقوعه وهذا كقوله وان كنتم في ريب والخطاب مع المرتابين ابراز الارتياح في  
 صورة المحال لادلة القاطعة لارتياح فرض كما يفرض المحال وقيل علمانه تعلق بالمحال كان كان  
 الباطل حقا على فرض المحال غير قطعي الاتقاء ليصح تعلق شئ به بكمه ان الموضوع للشك الخالية عن  
 الجزم بالوقوع وعدمه فبصير كالتبعية على اتقاء ذلك الشئ وأما ما قاله هذا القائل فانما نشأ أوهمه من  
 الاقتصار في بعض الكتب على أنه عدم الجزم بالوقوع من غير تعرض لجانب اللا وقوع قصد الى التفرقة

قوله وقوله لان مكره الخ اعل هذا وقع  
 في بعض نسخ النسخ والافانسخ التي بأيدينا  
 خالية منه وعبارة الكشف أى مكره أنقضى  
 من مكر غيره وأبلغ تأثيرا اه معناه

(والله خبر الماكرين) اذ لا يؤبه بمكرهم دون  
 مكره واسناد امثال هذا انما يحسن للمزاوجة  
 ولا يجوز اطلاقها ابتداء لما فيه من إيهام  
 الذم (واذا أتت في عليهم آياتنا فالواقف  
 سمعنا لو نشاء لفلنا مثل هذا) هو قول النضر  
 بن الحرث واسناده الى الجميع اسناد مافعله  
 وليس القوم اليهم فانه كان فاصهم أو قول  
 الذين اتفروا في أمره عليه السلام وهذا  
 غاية مكابرتهم وفطر عنادهم اذ لو استطاعوا  
 ذلك فقام منهم أن يشاؤا وقد تحداهم  
 وقرعهم بالجزع عشر سنين ثم قارعهم بالسيف  
 فلم يعارضوا سواء مع أنفسهم وفطر استنكافهم  
 أن يغلبوا خصوصاً في باب البيان (ان هذا  
 الأساطير الأولين) ماسطره الأولون من  
 القصص (واذ قالوا اللهم ان كان هذا هو الحق  
 من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو  
 ائتنا بعذاب أليم) هذا أيضا من كلام ذلك  
 القائل أبلغ في الجود روى أنه لما قال النضر  
 ان هذا الأساطير الأولين قال له النبي عليه  
 السلام ويلك انه كلام الله فقال ذلك

بينهما وبين اذ افاق عدم الجزم بالا وقوع مشترك بينهما وهو كما قال فانه لو حرم بالا وقوع لم يكن الوقوع  
مشكوكا بل مجزوم الاتقاء فيكون المحل محل لودون ان قدس بر (قوله والمعنى ان كان هذا القرآن حقا  
منزلا فامطر الخ) نكر حقا مع تعريفه في النظم فقبل انه اشارة الى ما ذكره الزمخشري من ان التخصيص  
والتعيين وقع على سبيل المجازاة لقوله سم انه هو الحق لا على قصد الحصر والا كان المنكر انحصار الحقيقة  
فيه لاحقيقه من اصلها وليس مراده بل مراده ان حقيقته محال من اصلها فلذا ذكره وترك الفصل في  
بيان المعنى وتقريره ليدل على عدم قصده للحصر وعرف المجازاة اشارة الى انهم امرؤفة وهي السجيل  
وقوله وفائدة التعريف أى على هذه القراءة لانه ليس المقصود به المجازاة فيها وقيل ان هذا بسبب  
النظرة الاولى والتحقيق ان مراده ان تعريف الحق عهدى خارجى لا جنسى كما في الكشف أى الحق  
المعهود المنزل من عند الله هذا الأساطير الاولين كما يدل عليه قوله للنضر فأقد تخصيص المسند اليه  
بالمسند فانه يأتي له أيضا وكده الفصل كما حقق في قوله سم الا انهم هم المقدسون وقوله حقا من لا شاهد  
له وقائم مقام تعريفه وكذا قوله روى الخ فقوله وفائدة التعريف جار على الوجهين وانما عدل عن  
مسلك الكشف لعدم ثبوت قول قائل أولا على وجه التخصيص ولا يجنى أنه ليس في كلامه ما  
يدل على العهد ولا على الحصر وقوله منزل ليس اشارة لذلك بل بيان لقوله من عندك وأما ما قيل به  
من أنه لم يثبت قول قائل على وجه التخصيص فليس بشئ فان قول النبي صلى الله عليه وسلم انه كلام  
الله ليس معناه الا ذلك عند التامل وكون الزمخشري قال ان التعريف للجنس لا وجه له بل ظاهر  
كلامه أنه للعهد اذ المجازاة تقتضيه فاختاره تعسف ظاهر وقوله بعذاب أليم سواء يؤخذ من  
المقابلة ويصح أن يكون من عطف العام على الخاص (قوله والمراد منه التكلم واطهار اليقين الخ)  
عطف عليه للتفسير لانه ليس اليقين المصطلح عليه اذ لم يطابق الواقع والتكلم في اطلاق الحق عليه  
وجعله من عند الله وفائدة قوله من السماء كما في الكشف انه صفة مبينة اذ المراد أمطر علينا السجيل  
والمجازة المسومة للعذاب وأمطر استعارة أو مجاز لا نزل (قوله وقرئ الحق بالرفع الخ) قراءة العامة  
الصب وقرأ الأعمش وزيد بن علي بالرفع (قوله وفائدة التعريف فيه الخ) أى الحقيقة المعلق عليها الشرط  
ليست مطلقة اذ هي لم تنكر بل حقيقة مخصوصة وهي كونها منزلة من عند الله والظاهر منه أن التعريف  
عهدى وأنه مراد به مطلقا ومعنى العهد فيه أنه الحق الذي ادعاه النبي صلى الله عليه وسلم وهو أنه كلام  
الله المنزل عليه على الخط المخصوص ومن عندك ان سلم دلالة عليه فهو للتأ كيد فلا يرد عليه ما قيل ان  
قوله من عندك يدل على كونه حقا بالوجه المذكور من غير احتياج الى التعريف (قوله بيان لما كان  
الموجب لامهالهم الخ) والمراد بدعاه الكفار قولهم أمطر علينا مجازة من السماء الخ ولا ينافي كونه  
دعاه قصد التكلم حتى يقال المراد بالعام ما هو صورته (قوله واللام لتأ كيد النبي الخ) هذه هي التي  
تسمى لام الجحود ولا م النبي لا خصاصها بمعنى كان الماضية لفظا ومعنى وهي تعيد لتأ كيد باتفاق النحاة  
اعلانها زائدة لتأ كيد أصل الكلام ما كان الله يعذبهم اولانهم اغبرزأندة وانهم يحذف أى ما كان  
الله يريد اوقاصد التعذيبهم ونبي ارادة الفعل أبلغ من نفسه وأما ما قيل في وجهه ان هذه اللام هي التي  
في قوله سم أنت لهذه الخطه أى مناسب لها وهي تليق بك ونبي الباقية أبلغ من نبي أصل الفعل فتسكف  
لا حاجة اليه بعد ما بينه النحاة في وجهه (قوله عذاب استئصال) أى يعهمهم به لا كيدواخذهم  
من أصلهم قيل عليه أنه لا دليل على هذا التقييد مع أنه لا يلائم المقام وقيل الدليل عليه أنه وقع عليهم  
العذاب والنبي صلى الله عليه وسلم فيهم كالقبط فعلم أن المراد به عذاب استئصال والقرينة عليه تأ كيد  
النبي الذي بصرفه الى أعظمه (قوله والمراد باستغفارهم الخ) ذكر فيه ثلاثة أوجه الاول أن المراد  
استغفار من بقي بين أظهرهم من المسلمين المستضعفين قال الطيبي وهذا الوجه أبلغ دلالة على أن  
استغفار الغير بما يدفع به العذاب عن أمثال هؤلاء الكفرة وهو المروي عن ابن عباس رضي الله عنهما

والمعنى ان كان هذا القرآن حقا من لا فامطر  
المجازة علينا عقوبة على انكاره أو ان كنا بعذاب  
أليم سواء والمراد منه التكلم واطهار اليقين  
والجزم التام على كونه باطلا وقرئ الحق  
بالرفع على أن هو مبتدأ غير فصل وفائدة  
التعريف فيه الدلالة على أن المعلق به كونه  
حقا بالوجه الذي يتبعه النبي وهو تنزيهه لا  
الحق مطلقا تجوزهم أن يكون مطابقا  
للواقع غير منزل كما ساطير الاولين (وما كان  
الله ليعذبهم وأنت فيهم وما كان الله  
معذبهم وهم يستغفرون) بيان لما كان  
الموجب لامهالهم والتوقف في اجابة دعائهم  
واللام لتأ كيد النبي والدلالة على أن تعذيبهم  
عذاب استئصال والنبي بين أظهرهم خارج  
عن عادته غير مستقيم في قضائه والمراد  
باستغفارهم أما استغفار من بقي فيهم من  
المؤمنين

في كتاب الاحكام والثاني أن المراد به دعاء الكفرة بالمغفرة وقولهم غفرانك فيكون مجرد طلب المغفرة منه تعالى ما نعام عذابه ولو من الكفرة والثالث أن المراد بالاستغفار التوبة والرجوع عن جميع ما هم عليه من الكفر وغيره وهو منقول عن قتادة والبدى وبجاءه رجمهم الله فيكون القيد منفي في هذا ثانيا في الوجهين الأولين ومبني الاختلاف فيه ما نقل عن السلف في تفسيره والقاعدة المقررة وهي أن الحال بعد الفعل المنفي وكذا جميع القيود قد يكون راجعا إلى الشيء قيد الله دون المنفي وقد يكون راجعا إلى ما دخله الشيء وعلى الثاني فله معنيان أحدهما وهو ألا أكثر أن يكون الشيء راجعا إلى القيد فقط وبثبت أصل الفعل وثانيهما أن يقصد في الفعل والقيد معا معنى انتفاء كل من الأمرين والمعنى انتفاء الفعل من غير اعتبار لنفي القيد وإثباته والحاصل أن القيد في الكلام المنفي قد يكون لتقييد الشيء وقد يكون لنفي القيد بمعنى انتفاء كل من الفعل والقيد أو القيد فقط أو الفعل فقط كما قرره التحرير في سورة آل عمران وقد مر تفصيله وتحقيقه في سورة البقرة وأما قول الشارح التحرير هنا أن الدال على انتفاء الاستغفار هنا على الوجه الأخير القرينة والمقام لأنفس الكلام والألسان معنى وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم نفي كونه فيهم فإن قبل الحال قيد الشيء في الكلام راجع إلى القيد قلنا وأنت فيهم حال أيضا فإن قيل الاستغفار من الكفر ينفي التعذيب وقد ثبت أنهم يعذبون بفارقة النبي صلى الله عليه وسلم وبقوله وما لهم ألا يعذبهم الله فينتفي الاستغفار قلنا وكذلك كونه فيهم ينفي بحكم العادة وقضية الحكمة تعذيبهم وقد بين أنهم يعذبون فإن قيل كونه فيهم ليس مما يستتبع لزول البتة فيحدث التعذيب قلنا الاستغفار عن الكفر يحتمل ذلك غاية أنه احتمال بعيد ويمكن أن يقال هم يستغفرون للاستقرار فينتفي بالتعذيب ولو بعد حين بخلاف أنت فيهم فإنه مجرد الثبوت وهو متحقق عالم بضارقتهم ولم يصحبهم العذاب وهذا الغاية إذا جعل وأهلها مصلحون للاستقرار والدوام دون الثبوت ٨ فلا يجني ما فيه من التطويل وما بين كلاميه من التناقض وللبعض الناس هنا خطب تركه أولى من ذكره وعلى الوجه الأول المستغفرون هم المسلمون والاستغفار طلب المغفرة والتوفيق للثبات على الإيمان والضمير للجميع لوقوعه فيما بينهم ولجعل ما صدر عن البعض بمنزلة الصادر عن الكل فلا يلزم تفكيك الضمائر كما قيل (قوله مما يمنع تعذيبهم الخ) هذا تفسير بمعنى لا تفسير أعرب وفي الكشف وما لهم ألا يعذبهم الله وأي شيء لهم في انتفاء العذاب عنهم يعني لاحظ لهم في ذلك وهم معذبون لا بحالة وكيف لا يعذبون الخ ولما كان العدم لا يحتاج إلى علة موجبة بل يكفي فيه عدم علة الوجود كما حققه أشار إلى أن المراد طلب ما يمنع التعذيب ولما لم يكف في وجود شيء عدم المانع بل لا بد من الموجب أشار إلى وجوده بقوله وهم يصعدون وما استقهامية وقيل أنها نافية أي ليس ينتفي عنهم العذاب مع تلبسهم بهذه الحالة (قوله متى زال ذلك) أي الاستغفار وكونه فيهم لدفع المناقاة بين الاثنين وقد دفع أيضا بأن العذاب السابق عذاب الاستئصال لعلم الله بأن فيهم من يسلم ومن ذربتهم من يهتدى والثاني قتل بعضهم وعن الحسن أن هذه نسخة ما قبلها وقال النسفي أن نزول وما كان الله ليعذبهم وهو صلى الله عليه وسلم بمكة ثم خرج من بين أظهرهم فاستغفروا من بهمن المسلمين فنزل وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون أي وفيهم أحد من المسلمين فخرج المستغفرون من مكة فنزل وما لهم ألا يعذبهم الله الخ وأذن له في فتح مكة وبنا فيه ما تقدم في أول السورة (قوله وما لهم ذلك الخ) إشارة إلى أن الجملة حالية وأورد على قوله واحصارهم عام الحديبية أن احصارهم كان بعد قتل النضر ونظرائه فلا ينظم مع ما سبق له الكلام وأجيب عنه بأن القاتل إن كان هذا هو الحق الخوان كان النضر ومن تبعه لكن الحكم بالتعذيب بعد مفارقة النبي صلى الله عليه وسلم يتم الكل بسبب صدق يكون منهم ولو صدر من غير النضر واضرا به بعد هلاكهم فتأمل (قوله مستحقين ولاية أمرهم مع شركهم الخ) فالضمير ان للمسجد الحرام ولما كانوا متولين له وقت نزولها بين أنه نفي لاستحقاق ذلك فإن كان الضمير لله لا يحتاج إلى تأويل وقوله المتقون من الشرك إشارة إلى شموله لجميع

أو قولهم اللهم غفرانك أو فرضه على معنى  
لو استغفروا لم يعذبوا كقوله وما كان ربك  
أبى لك القرى بظلم وأهلها مصلحون (وما لهم  
ألا يعذبهم الله) وما لهم مما يمنع تعذيبهم  
متى زال ذلك وكيف لا يعذبون (وهم  
يستدون عن المسجد الحرام) وما لهم  
ذلك ومن صدقهم عنه الجاه رسول الله صلى  
الله عليه وسلم والمؤمنين إلى الهجرة  
واحصارهم عام الحديبية (وما كانوا أوليائه)  
مستحقين ولاية أمرهم مع شركهم وهو رد  
لما كانوا يقولون نحن ولاية البيت والحرم  
فصد من نشاء وندخل من نشاء (إن أوليائه  
اللاتقون) من الشرك الذين لا يعبدون  
فيه غيره وقيل الضمير الله

المسلمين وأن التقوى هنا اتقاء الكفر وهي المرتبة الأولى للتقوى كما مر وعلى جعل الضمير في المقتضى  
أخصر من المسلمين وجعله الزمخشري على الأول محضاً وما أيضاً لانهم المستحقون في الحقيقة (قوله  
كأنه نبيه بالا كراخ) لأن منهم من يعلمه ولكن يحجده عناداً أو المراد به الكل لأن لا كراخ في الكل في  
كثير من الأحكام كما أن الأقل لا يعتبر في منزل العدم (قوله أي دعاؤهم أو ما يسمونه صلاة الخ) قال  
الراغب في تفسيرا الآية وما كان صلاتهم الخ تنبيه على إبطال صلاتهم وأن فعلهم ذلك لا اعتدابه بل هم  
في ذلك كطيور تمكرو وتصدى فالمراد بالصلاة أن كان حقيقة تها وهو الدعاء والفعل المعروف فحمل المكاء  
والتصدية بتأويله بأنه لا فائدة فيه ولا معنى له كصغير الطيور وقصيق اللعب أو المراد أنهم وضعوا المكاء  
موضع الصلاة على حدة فحجة بينهم ضرب وجمع ومن لم يفهم كلامه قال ذكر ثلاثة وجوه ليصح حمل المكاء  
والتصدية ولا يخفى أن أول الوجوه لا يصلح أن يكون وجهاً إلا أن يصار إلى أحد الأخيرين فلا تبقى حاجة  
اليه وثانيها يحتاج إلى وقوع هذه التسمية منهم وسيجيء أنهم يرون أنهم يصلون فتأمل (قوله فعال من  
مكأكرو إذا صغر) وأسماء الأصوات تجيء على فعال الأماشد كالنداء والبكاء عموداً ومصوراً بمعنى  
وقد فرق المبرد بينهما فقال المدود اسم الصوت والمقصود المدوع (قوله تصفيقا الخ) قال ابن يعيش في  
شرح المفصل التصدية التصفيق والصوت وفعله صدوت أحد ومنه قوله تعالى إذا قومك منه يصدون أي  
يصيحون ويهجون فحمل أحدى الينياء كافي تقضى البازي لتقصضه وهذا قول أبي عبيدة وأنكر  
عليه وقبل أنما هو من الصدى وهو غير متمتع لوقوع يصدون على الصوت أو ضرب منه اه والصدى  
معروف وهو ما يسمع من رجوع الصوت عند جبل ونحوه والتصفيق ضرب اليد باليد بحيث يسمع له  
صوت وإذا كان من الصدى فالمراد صدته عن القراءة أو عن الدين أو البيت الحرام أو الصلابة في الصحة  
كما زعم ابن يعيش (قوله وقرئ صلاتهم بالنصب الخ) وفي هذه القراءة الأخبار عن النكرة بالمعرفة وهو  
من القلب عند السكاكي رحمه الله تعالى وعن ابن جني على أصله وأن المعرفة قد تقرب من النكرة بمعنى  
فيصح فيها ذلك وأنه يغتفر في النواحي لاسيما إذا نصبت وتفسيره في كتب النحو والمعاني وقوله ومما ساق  
الكلام الخ أي هذه الجملة أمام عطفه على وهم يصدون فيكون تقرير استحقاقهم للعذاب أو على قوله  
وما كانوا أولياءه فيكون تقرير العدم استحقاقهم لولايته وقوله يرون بضم الياء أي يرون الناس أنهم  
في صلاة أيضاً وبما كون أفعال المسلمين استهزاء وبفضها أي يعتقدون ذلك (قوله واللام يحتمل أن  
تكون للعهد) أي للعهد الذي كرم من غير تعيين فلا وجه لما قيل أنه القتل أو الأسر على هذا فينبغي تقديمه  
على عذاب الآخرة وعلى تفسيره بعذاب الآخرة الفاء السببية للتعقيب وهي والباء تفيده أن كون  
الأفعال المذكورة سبباً للعذاب إنما هو لسكفرهم وأن مثله من أعمال الكفر (قوله اعتقاداً وعلا)  
وفي نسخة أو عملاً يعني المراد بالكفر ما يشمل الاعتقاد والعمل كما أن الإيمان في العرف يطلق على ذلك  
فلا جمع فيه بين الحقيقة وغيرها كما قيل والمطعمون اثنا عشر منهم وهم أبو جهل وعقبة وثيبة ومنبه وأبو  
البحري والنضر وحكيم بن حزام وأبو زمعة والحارث والعباس وغيرهم والجزر بضمتين جمع جزور وهي  
من الأبل مطلقاً والناقاة المجزورة وفي النهاية الجزور البعير ذكره كان أو أنثى إلا أنه مؤنث لفظي وجمعه  
جزور وجزرات وجزائر واستعجاش بمعنى أنه من الجديش من يطلبه والتأرقق القاتل يقال تأرققه  
والأوقية بالضم ويقال وقية بالضم أيضاً فقولته من وقى أو فعلية من الأوق وهو النقل وهي أربعون  
درهماً على ما في كتب اللغة وعند الأطباء وهو المتعارف عشرة دراهم وخمسة أسباع درهم وذكر  
الزمخشري أنها اثنتان وأربعون درهماً في سورة النساء وهما اثنتان وأربعون مثقالاً واللام في ليدتوا  
لام الصبرورة ويصح أن تكون للتعليل لأن غرضهم الصلوات عساهوسيدل الله بحسب الواقع وإن لم يكن  
كذلك في اعتقادهم وسيدل الله طريقه وهو عبارة عن دينه واتباع رسوله صلى الله عليه وسلم (قوله  
فسيبقونها تجامها ولعل الأول أخبار عن اتفاقهم الخ) لما تضمن الموصول معنى الشرط والخبر منزلة

(ولكن أكثرهم لا يعلمون) أن لا ولاية لهم  
عليه كأنه نبيه بالا كراخ لأن منهم من يعلمه ولكن يحجده عناداً أو المراد به الكل لأن لا كراخ في الكل في  
كثير من الأحكام كما أن الأقل لا يعتبر في منزل العدم (قوله أي دعاؤهم أو ما يسمونه صلاة الخ) قال  
الراغب في تفسيرا الآية وما كان صلاتهم الخ تنبيه على إبطال صلاتهم وأن فعلهم ذلك لا اعتدابه بل هم  
في ذلك كطيور تمكرو وتصدى فالمراد بالصلاة أن كان حقيقة تها وهو الدعاء والفعل المعروف فحمل المكاء  
والتصدية بتأويله بأنه لا فائدة فيه ولا معنى له كصغير الطيور وقصيق اللعب أو المراد أنهم وضعوا المكاء  
موضع الصلاة على حدة فحجة بينهم ضرب وجمع ومن لم يفهم كلامه قال ذكر ثلاثة وجوه ليصح حمل المكاء  
والتصدية ولا يخفى أن أول الوجوه لا يصلح أن يكون وجهاً إلا أن يصار إلى أحد الأخيرين فلا تبقى حاجة  
اليه وثانيها يحتاج إلى وقوع هذه التسمية منهم وسيجيء أنهم يرون أنهم يصلون فتأمل (قوله فعال من  
مكأكرو إذا صغر) وأسماء الأصوات تجيء على فعال الأماشد كالنداء والبكاء عموداً ومصوراً بمعنى  
وقد فرق المبرد بينهما فقال المدود اسم الصوت والمقصود المدوع (قوله تصفيقا الخ) قال ابن يعيش في  
شرح المفصل التصدية التصفيق والصوت وفعله صدوت أحد ومنه قوله تعالى إذا قومك منه يصدون أي  
يصيحون ويهجون فحمل أحدى الينياء كافي تقضى البازي لتقصضه وهذا قول أبي عبيدة وأنكر  
عليه وقبل أنما هو من الصدى وهو غير متمتع لوقوع يصدون على الصوت أو ضرب منه اه والصدى  
معروف وهو ما يسمع من رجوع الصوت عند جبل ونحوه والتصفيق ضرب اليد باليد بحيث يسمع له  
صوت وإذا كان من الصدى فالمراد صدته عن القراءة أو عن الدين أو البيت الحرام أو الصلابة في الصحة  
كما زعم ابن يعيش (قوله وقرئ صلاتهم بالنصب الخ) وفي هذه القراءة الأخبار عن النكرة بالمعرفة وهو  
من القلب عند السكاكي رحمه الله تعالى وعن ابن جني على أصله وأن المعرفة قد تقرب من النكرة بمعنى  
فيصح فيها ذلك وأنه يغتفر في النواحي لاسيما إذا نصبت وتفسيره في كتب النحو والمعاني وقوله ومما ساق  
الكلام الخ أي هذه الجملة أمام عطفه على وهم يصدون فيكون تقرير استحقاقهم للعذاب أو على قوله  
وما كانوا أولياءه فيكون تقرير العدم استحقاقهم لولايته وقوله يرون بضم الياء أي يرون الناس أنهم  
في صلاة أيضاً وبما كون أفعال المسلمين استهزاء وبفضها أي يعتقدون ذلك (قوله واللام يحتمل أن  
تكون للعهد) أي للعهد الذي كرم من غير تعيين فلا وجه لما قيل أنه القتل أو الأسر على هذا فينبغي تقديمه  
على عذاب الآخرة وعلى تفسيره بعذاب الآخرة الفاء السببية للتعقيب وهي والباء تفيده أن كون  
الأفعال المذكورة سبباً للعذاب إنما هو لسكفرهم وأن مثله من أعمال الكفر (قوله اعتقاداً وعلا)  
وفي نسخة أو عملاً يعني المراد بالكفر ما يشمل الاعتقاد والعمل كما أن الإيمان في العرف يطلق على ذلك  
فلا جمع فيه بين الحقيقة وغيرها كما قيل والمطعمون اثنا عشر منهم وهم أبو جهل وعقبة وثيبة ومنبه وأبو  
البحري والنضر وحكيم بن حزام وأبو زمعة والحارث والعباس وغيرهم والجزر بضمتين جمع جزور وهي  
من الأبل مطلقاً والناقاة المجزورة وفي النهاية الجزور البعير ذكره كان أو أنثى إلا أنه مؤنث لفظي وجمعه  
جزور وجزرات وجزائر واستعجاش بمعنى أنه من الجديش من يطلبه والتأرقق القاتل يقال تأرققه  
والأوقية بالضم ويقال وقية بالضم أيضاً فقولته من وقى أو فعلية من الأوق وهو النقل وهي أربعون  
درهماً على ما في كتب اللغة وعند الأطباء وهو المتعارف عشرة دراهم وخمسة أسباع درهم وذكر  
الزمخشري أنها اثنتان وأربعون درهماً في سورة النساء وهما اثنتان وأربعون مثقالاً واللام في ليدتوا  
لام الصبرورة ويصح أن تكون للتعليل لأن غرضهم الصلوات عساهوسيدل الله بحسب الواقع وإن لم يكن  
كذلك في اعتقادهم وسيدل الله طريقه وهو عبارة عن دينه واتباع رسوله صلى الله عليه وسلم (قوله  
فسيبقونها تجامها ولعل الأول أخبار عن اتفاقهم الخ) لما تضمن الموصول معنى الشرط والخبر منزلة

الجزء وهو فسيفساقون اقترن بالقساوة يتفقون اما حال أو بدل من كفروا أو بيان له وفي نفس الجزء من معنى الاعلام والاخبار التوبيخ على الاتفاق والانسكار عليه كما في قوله وما يكمن من نعمة في الله وفي تكرير الاتفاق في شبه الشرط والجزاء الدلالة على كمال سوء الاتفاق كما في قوله انك من تدخل النار فقد أخرجته وقولهم من أدرك الصمان فقد أدرك المرعى والمعنى الذين يتفقون أم هو الهيم لطفاء نور الله والصدع عن اتباع رسول الله صلى الله عليه وسلم يعلمون عن قريب سوء مغبة ذلك الاتفاق وانقلابه الى أشد الخسران من القتل والاسرى في الدنيا والنكال في العقبى

إذا البذل لم يرزق خلاصا من الأذى • فلا الا بر مكسوبا ولا المال باقيا

وهو الوجه الأخير في كلام المصنف رحمه الله وهو أبلغها نقوله بتسامها اشارة الى وجه التغاير وهو أن المنفق الأول بعضه والثاني كله وما له الى أنه يبقى ويرزق أو الأول اتفاق في بدو الثاني في أحد فينفقون لحكاية الحال الماضية والثاني على معناه الاستقبال ولما كان اتفاق الطائفة الأولى سببا لاتفاق الثانية أتي بالقاء لا بقتائه عليه والآية تزلت بعد الوعظين (قوله ويحتمل أن يراد بهما واحد) قد مر تحقيقه ودفع تكراره وان لم يلاحظ ما بعده وقوله وأنه لم يقع بعد أي ان الاستقبال فيها على ظاهره خصوصاً في الجزء الدال على العاقبة وبما قررناه اندفع ما قيل أنه يأتي زيادة التبيين في الثاني وترتيبه بالقاء على الأول من غير تكلف والحاصل أن هنا قولين هل تزلت في الاتفاق يوم بدر أو يوم أحد وعلى هذا فهم ما واحد أو الأول لبيان غرض الاتفاق والثاني لبيان عاقبته وقوله يتفقون خبر وقوله فينفقون متفرع عليه والفقهاء مستقبلان وان حل يتفقون على الحال فلا بد من تغاير الاتفاقيين (قوله اقواتهم من غير مقصود) أما في بدر فظاهر وأما في أحد فلا ان المقصود لهم لم يقع بعد ذلك فكان كالفات (قوله جعل ذاتها نصير حسرة الخ) أي ندما ما تأسفوا قبل انه يريد أنه من قبيل الاستعارة في المركب حيث شبه كون عاقبة اتفاقها ما يكون ذاتها ندما ما لا مانع من جعله حقيقة بتقدير مضافين أو يجعل التجوز في الاسناد قد بر وقيل انها أطلقت بطريق التجوز على الاتفاق مسالفة (قوله ثم يغلبون آخر الامر) يعني أن المراد بالغلبة الغلبة التي استقر عليها الامر فان قلت غلبة المسلمين متقدمة على تحسرتهم بالزمان فلم آخرت بالذكر قلت المراد أنهم يغلبون في مواطن آخر بعد ذلك وقوله وان كان الحرب بينهم سجالات جمع سجل وهو الدلو العظيم والمراد به نوبة السقي ولذا جمع أي يكون مرة لهم ومرة عليهم كما قال في يوم علينا ويوم لنا • ويوم نساء ويوم نسر

والعاقبة للمتقين وهذا استعارة شبه المتحاربين بالمستقيين على إثر واحدة ودلو واحد وأول من قاله أبو سفيان رضي الله عنه (قوله أي الذين يتنوعون على الكفر الخ) خصهم بمقر سنة ما بعده وإذا فسر الخبيث والطيب بالكافر والمؤمن أو الفساد والصلاح تعلق يحسرون فان فسر بالمؤمنين تعلق يتكون عليهم حسرة اذ لا معنى لتعليل كون أموالهم حسرة بتميز الكفار من المؤمنين كما أنه لا وجه لتعليل حسرتهم بتميز المال الخبيث من الطيب وأولئك على هذا أي على تقدير كون الخبيث والطيب هو المال اشارة الى الذين كفروا وهو ظاهر وكون التميز أبلغ من الميز لزيادة حروفه على المشهور يقال ميزته فميز وحرته فامتاز وقد قرئ شاذوا غمازوا اليوم والمراد أن الذين كفروا ليس هو الأول حتى يلزم التكرار وليس المراد أن كفروا بمعنى يتنوعون حتى يد أن الفعل لا يدل على الثبوت فيجيب بأنه ثبوت تجددى كما قيل (قوله فيجدهم ويضم بعضه الى بعض الخ) من قولهم صاحب مر كوم ومتراكم من الركام وهو ما يلحق بعضه على بعض ويوصف به الرمل والجيش فان كان الفريق الخبيث الكفرة والفريق الطيب المؤمنين فالمراد به ازدحامهم في الحسرة وان كان المراد بالصلاح والفساد فالمراد أنهم يضم كل صنف بعضه الى بعض في الحسرة وجعل في جهنم يجعل أحمالها فيها وان كان المراد المال فظاهر لقوله تعالى فتكوى بها جباههم الآية والمعنى أنه يكون حسرة ويلاهم في الدنيا والآخرة (قوله اشارة الى الخبيث لأنه مقتدر بالفريقين

ويحتمل أن يراد بهما واحد على أن منفاق الأول لبيان غرض الاتفاق ومساق الثاني لبيان عاقبته وأنه لم يقع بعد (ثم تكون عليهم حسرة) ندما وغمازة واتهم من غير مقصود جعل ذاتها نصير حسرة وهي عاقبة اتفاقها مسالفة (ثم يغلبون) آخر الامر وان كان الحرب بينهم سجالات ذلك (والذين كفروا أي الذين يتنوعون على الكفر منهم) إذ سلم بعضهم (الى جهنم يحسرون) يساقون (لبيز الله الخبيث من الطيب) الكافر من المؤمن أو الفساد من الصلاح واللام متعلقة بحسرون الفساد من الصلاح والمشركون في عداوة أو يغلبون أو ما أنفقوا المشركون في عداوة رسول الله صلى الله عليه وسلم مما أنفقوا مسلمون في نصرته واللام متعلقة بقوله ثم تكون عليهم حسرة وقراء حرة والكسافي ويعقوب لبيز من التميز وهو أبلغ من الميز (ويجعل الخبيث بعضه على بعض فبركه جميعا) (ويضم بعضه الى بعض حتى يتركوا فجيده ويضم بعضه الى الكافر ما أنفقوا لفرط ازدحامهم أو يضم الى جهنم) (فجيده في جهنم) لبيز به هذا كمال الكافرين (فجيده في جهنم) كنه (أولئك) اشارة الى الخبيث لأنه مقتدر بالفرق الخبيث أو الى المتفقيين (هم اتلاسون) الكلامون في الخسران لانهم خسروا أنفسهم وأموالهم



(الخ) فوجبه لجمعه مع افراد المشار اليه واذا كان للمنفقين الذين بقوا على الكفر قطا هروين الخاسرين  
بالكاملين ليصح الحصر وبين وجه الكمال بما ذكره وهذا بناء على أن مراده به الكافر (قوله يعني أبا  
سفيان وأصحابه الخ) فالتعريف فيه للعهد وقد حل أيضا على الجنس فيدخل هؤلاء فيهم دخولاً أولياً  
وجعل اللام لام التعليل لا التبليغ وهي صلة القول لانه كان الظاهر حيث أن تنهوا بالخطاب كما قرئ به  
ليكن يجوز أن يكون للتبليغ وأنه أمر أن يقول لهم هذا المعنى الذي تضمنته ألفاظ الجملة المحكية سواء  
قالهم بهذه العبارة أو غيرها كما اختاره في البحر (قوله وقرئ بالتاء الخ) على أن الخطاب لهم واللام  
للتبليغ وقوله وان يعودوا الى قتاله يفسره بالعود الى المعاداة لانه باقية على حاله ولو فسر به لكان  
المعنى ان داموا عليها (قوله الذين تحزبوا على الانبياء عليهم الصلاة والسلام الخ) تحزبوا بمعنى  
تجمعوأ أو اجزأوا والتدبير الهالك وقد ذكر الزمخشري هذا وجوز تفسيره بالذين خافهم مكرهم يوم بدر  
والمنفرد به الله لم يذكره لانه داخل فيما ذكره ولأن السنة تقتضي التكرار فيقتضي تفسيره بأمر آخر  
عام وفي البحر ان قوله فقد مضت سنة الاولين لا يصح أن يكون جواباً ليدل الجواب والتقدير ان  
يعودوا لتتضمنهم فقد مضت سنة الاولين وقوله فيجازيهم إشارة الى أنه أقيم مقام الجزاء أو جعل  
مجازاً عن الجزاء أو كناية والافكونه تعالى بصيراً أمر ثابت قبله وبعده ليس معلقاً على شيء وعلى قراءة  
الخطاب هو للمسلمين المجاهدين وجزأوهم ليس معلقاً على انتهاء من قاتلوه فلذا وجهه بقوله ويجوز  
تعليقه الخ يعني أن جوابهم بمباشرة القتال وتسييم لاثابة مقاتلتهم وفي العبارة كدر (تبيينه) قال  
التحرير المراد بالذين كفروا هو الكفر الأصلي وما سلف ماضى في حال الكفر فاحتجاج أبي حنيفة رحمه  
الله على أن من عصى طول العمر ثم ارتد ثم أسلم لم يبق عليه ذنب في غاية الضعف اهـ وهذا ليس  
بشيء فإن أبا حنيفة رحمه الله ومالكاً أيضاً الآية على عموم الحديث الاسلام يهدم ما قبله وقال انه  
يلزمه حقوق الأديمة دون حقوق الله كما في كتاب أحكام القرآن لابن عبد الحق وخالفهما  
الشافعي رحمه الله وقال يلزمه جميع الحقوق (قوله أي الذي أخذتموه الخ) يعني أن ما موصولة وكان  
حقها أن تكون مفعولة وهذا تعريف الغنيمة في الشرع وفي الهداية اذا دخل الانسان أو الواحد دار  
الحرب مغيرين بغير إذن الامام فاخذوا شيئاً يخصص لان الغنيمة هو المأخوذ قهراً وغلبة لا اختلاسا  
وسرقة والخمس وتلقفها لكن الشافعي يخصصه وان لم يسم غنيمة عنده للاحاق بها وقوله حتى الخطأ  
كناية عما قل مطلقاً وقد أجبر فيها هذه أن تكون شرطية (قوله مبتدأ خبره محذوف الخ) يعني  
المصدر المؤثر من أن المفتوح مع ما في خبرها مبتدأ وقد خبره مفعلاً لان المطرد في خبرها اذا ذكر  
تقدمه لا لايتوهم أنها مكسورة فاجرى على المعتاد فيه ومنهم من أعربه خبره مبتدأ محذوف أي فالحكم  
ان الخ وقد رجحت هذه القراءة بأنهم أكدوا لالتناع على اثبات الخمس وأنه لا سبيل لتركه مع احتمال الخبر  
التقدير ان كلاً من وحى وواجب ونحوه وفيه نظر (قوله والجاءه وروى أن ذكر الله للعظيم)  
وهو معنى قول عطاء والشعبي خمس الله وخمس الرسول صلى الله عليه وسلم واحد وخمس الله مفتاح  
السلام واختلف في ذكر الله هنا هل هو لكونه لهم أم لافعل الثاني ذكره اما لتعظيم الرسول صلى الله  
عليه وسلم كافي الآية المذكورة أو بياناً لانه لا بد في الخمسة من اخلاصها لله ويكون ما بعده تفصيلاً  
وقسم بوزن ضرب مصدر بمعنى تقسيمه وقيل المراد بالتعظيم تعظيم المصارف الخمسة كما يدل عليه قوله  
وان المراد الخ وليس المراد تعظيم الرسول صلى الله عليه وسلم كافي الكشف لعدم الاقتصار عليه ولذا  
تركه المصنف رحمه الله لعدم إرضائه له ولا تجاذه مع الثالث بحسب المال ولا يفتي فساد لان تعظيم  
الرسول صلى الله عليه وسلم لا ينافي في عدم الاقتصار على ذكره ولا معنى لتعظيم المسكين وابن السبيل وانما  
يقال فيه شفقة وترحم مع أن إعادة اللام تجعل الاقسام في حكم الاستقلال ويصير التنظير بهذه الآية  
ضائعاً لكن قوله فكأنه الخ يقتضي أنه لتعظيم الاقسام الخمسة لا اختصاصها به تعالى ان كان ضمير به لله

(قل الذين كفروا) يعني أبا سفيان وأصحابه  
والعقلى قل لاجلهم (ان ينهوا) عن معاداة  
الرسول صلى الله عليه وسلم بالدخول في  
الاسلام (يقفر لهم ما قد سلف) من ذنوبهم  
وقرئ بالتاء والكاف على أنه خطابهم ويقفر  
على البناء القاعل وهو الله تعالى (وان يعودوا)  
الى قتاله (فقد مضت سنت الاولين) الذين  
تحزبوا على الانبياء بالتدبير كما جرى على أهل  
بدر فليتوقعوا مثل ذلك (وقاتلوهم حتى  
لا تكون قسوة) لا يوجد فيهم شرك (ويكون  
الدين كله لله) وتضمن عمل عنهم الايمان الباطلة  
(فان انتهوا) عن الكفر (فان الله بما يعملون  
بصير) فيجازيهم على انتهائهم عنه واسلامهم  
وعن يعقوب تعلمون بالتاء على معنى فان الله  
بما تعملون من الجهاد والدعوة الى الاسلام  
والانحراج من ظلمة الكفر الى نور الايمان  
بغير مجاز يكتم ويكون تعليقه بانتهائهم دلالة  
على أنه كما يستدعي انابتهم للمباشرة يستدعي  
اثابة مقاتلتهم للتسبب (وان قولوا) ولم ينهوا  
(فاعلموا أن الله مولاكم) فاصركم فتقوا به ولا  
تباؤا بها دأتم (نعم المولى) لا يضيع من  
تولاه (ونعم النصير) لا يغلب من نصره (واعلموا  
أنما غنمتم) أي الذي أخذتموه من الكفار  
قهرًا (من شيء) مما يقع عليه اسم الشيء معني  
الخط (فان الله خسه) مبتدأ خبره محذوف  
أي فتأبأت ان الله خسه وقرئ فان بالكسر  
والجاءه وروى أن ذكر الله للعظيم كافي قوله  
والله ورسوله حتى أن يرضوه وان المراد قسم  
الخمس على خمسة المعطوفين (والرسول  
ولذي القربى والسامى والمساكين وابن  
السبيل) فكأنه قال فان الله خسه يصرف  
الى هؤلاء الاخصين به

وأخبرهم به أما الرسول صلى الله عليه وسلم والقري قطاها وأما البتامي من المسلمين وما بعدهم فلعناية الله بهم وشغفته عليهم وإن كان الضمير للخمس أو للصرف أو للقسم فهو ظاهر والحق أنه مراده ويكون نزله الوجه الثاني لعدم ارتضائه له لأن ذكر الله للتعظيم وقع في مواضع عديدة ويكون قوله وللرسول معطوفاً على الله كما في الآية فانه مزيد للتعظيم وإن كان بياناً لا خلاص لوجه الله يكون قوله وللرسول بتقدير مية أي وهو الرسول الخ والضمير للخمس (قوله وحكمه بعد باق) أي حكم المصرف باق إلى الآن وهو مذهب الشافعي رحمه الله وسيأتي ذكر من خالف فيه لكن سهم الرسول صلى الله عليه وسلم فيه خلاف عندهم فقيل يعطى للامام وقيل يوزع على الاصناف الأربعة وقيل يصرف لما كان يصرف إليه في حياته صلى الله عليه وسلم من مصالح المسلمين كما ذكره المصنف رحمه الله (قوله وقال أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه الخ) لأنه بوفاته صلى الله عليه وسلم فأت مصرفه ولأن الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم قسموا الخمس على ثلاثة أسهم لأنه صلى الله عليه وسلم علق استحقاق ذوى القربى بالنصرة إذ قال لم يفارقوني في جاهلية ولا إسلام فدل على أن المراد بالقربى قرب النصر لا قرب النسب (قوله وعن مالك رضي الله تعالى عنه الأمر فيه مفوض إلى رأي الامام بصرفه إلى ما يراه أهم) وذهب أبو العالية إلى ظاهر الآية وقال يقسم ستة أقسام ويصرف سهمهم الله إلى الذبعة لما روى أنه عليه الصلاة والسلام كان يأخذ منه قبضة فيجعلها للكعبة ثم يقسم ما بقى على خمسة وقيل سهم الله لبيت المال وقيل هو مضموم إلى سهم الرسول صلى الله عليه وسلم وذو القربى بنو هاشم وبنو المطلب لما روى أنه عليه الصلاة والسلام قسم سهم ذوى القربى عليهم ما فقال له عثمان وجبير بن مطعم هؤلاء اخوتك بنو هاشم لا تسكر فضلهم لمكانك الذي جعلك الله منهم أرأيت اخواتنا من بني المطلب أعطيتهم وحرمتنا وانما نحن وهم بنزلة واحدة فقال عليه الصلاة والسلام انهم لم يفارقونا في جاهلية ولا إسلام وشبك بين أصابعه وقيل بنو هاشم وحمزة وحدهم وقيل جميع قريش والغنى والفقير فيه سواء وقيل هو مخصوص بفقراءهم كسهم ابن السبيل وقيل الخمس كله لهم وقيل المراد بالبتامي والمساكين وابن السبيل من كان منهم والعطف للخصيص والآية ترتل بيد وقيل الخمس كان

وحكمه بعد باق غير أن سهم الرسول صلوات الله وسلامه عليه يصرف إلى ما كان يصرفه إليه من مصالح المسلمين كما فعله الشيخان ورضي الله تعالى عنهما وقيل إلى الامام وقيل إلى الاصناف الأربعة وقال أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه سقط سهمه وسهم ذوى القربى بوفاته وصار الكل مصر و قال في الثلاثة الباقية وعن مالك رضي الله تعالى عنه الأمر فيه مفوض إلى رأي الامام بصرفه إلى ما يراه أهم وذهب أبو العالية إلى ظاهر الآية وقال يقسم ستة أقسام ويصرف سهمهم الله إلى الذبعة لما روى أنه عليه الصلاة والسلام كان يأخذ منه قبضة فيجعلها للكعبة ثم يقسم ما بقى على خمسة وقيل سهم الله لبيت المال وقيل هو مضموم إلى سهم الرسول صلى الله عليه وسلم وذو القربى بنو هاشم وبنو المطلب لما روى أنه عليه الصلاة والسلام قسم سهم ذوى القربى عليهم ما فقال له عثمان وجبير بن مطعم هؤلاء اخوتك بنو هاشم لا تسكر فضلهم لمكانك الذي جعلك الله منهم أرأيت اخواتنا من بني المطلب أعطيتهم وحرمتنا وانما نحن وهم بنزلة واحدة فقال عليه الصلاة والسلام انهم لم يفارقونا في جاهلية ولا إسلام وشبك بين أصابعه وقيل بنو هاشم وحمزة وحدهم وقيل جميع قريش والغنى والفقير فيه سواء وقيل هو مخصوص بفقراءهم كسهم ابن السبيل وقيل الخمس كله لهم وقيل المراد بالبتامي والمساكين وابن السبيل من كان منهم والعطف للخصيص والآية ترتل بيد وقيل الخمس كان

قوله وهو مذهب الشافعي المذكور في كتب الشافعية ما صدر به القاضي اه صححه

نزلت بعد بدر وقينقاع بفتح القاف وثلاثون شعب من اليهود كانوا بالمدينة وقوله على رأس الخ  
المراد بالرأس هنا الطرف والآخر كما في حديث بعثه الله على رأس أربعين سنة فهو مجاز من استعمال  
المقيّد في المطلق (قوله متعلق بمحذوف الخ) أي جزاؤه محذوف والمراد التعلق المعنوي وليس جوابه  
ما قبله لأنه لا يصح تقدّم الجزاء على الشرط على الصحيح عند أهل العربية وإنما قد رُفِعوا ثم بين أن  
المراد بالعلم العمل لأن المطرد في أمثاله أن يقتدر ما يدل ما قبله عليه فيقدر من جنسه فلا يقال أنه كان  
المناسب أن يقتدر العمل أو لا قصر المسافة كما فعله النسي ورحمه الله (قوله من الآيات والملائكة والنصر)  
يعني أن المفعول محذوف ولا قرينة تعيينه فيعم كل ما نزل والموصول من صنيخ العموم وليس فيه جمع بين  
الحقيقة والمجاز ولا شبهة كما قيل إذا المراد بالنزل ما جاءه من الله سواء كان جسماً أو غيره ولو سلم فالمجاز  
والحقيقة في الاسناد لا مانع من الجمع بينهما قد بر وعبد بضمين جمع عبد وقيل اسم جمع له (قوله يوم  
بدر الخ) فالقرآن بمعنى الغوري والاضافة فيه للعهد ويوم التقي الجمعان بدل منه أو متعلق بالقرآن  
وقوله فيقدر الخ إشارة إلى دخول ما ذكره بقرينة المقام وتعريف الجمعان للعهد واذ بدل أيضاً أو  
معمول لأذ كرمقدرا (قوله والعدو بالحر كالتلات الخ) أي في العين وأصل معنى العدو والجوارز  
فالمراد به هنا الجانب المجاور وعن القرب وهو معنى قول المصنف رحمه الله تعالى شط الوادي أي جانبه  
البعيد من شط بمعنى بعد وقراءة الفتح شاذة قرأها الحسن وزيد بن علي وغيرهما وهي كلها لغات بمعنى ولا  
عبارة بذكر بعضها (قوله البعدي من المدينة الخ) فهو تأنيث أقصى بمعنى أبعد وفعل من ذوات الواو  
إذا كان اسمها تبدل لامه بياء مخودنيا وقصوى بحسب الأصل صفة فلذا لم تبدل للفرق بين الاسم والصفة  
وهي قاعدة مقررة عند بعض التصريفيين فإن اعتبر غلبتها وأنهم اجرت مجرى الأسماء الجسامة قبل قصبا  
وهي لفظة تميم والاولى لفظة أهل الحجاز ومن أهل التصريف من قال إن اللفظة العالية العكس فإن كانت  
صفة أبدلت نحو العليا وإن كانت اسماً أفترت نحو حوزى فعلى هذا القصوى شاذة والقياس قصبا وهي  
لفظة قرأها زيد بن علي وعنوان الشذوذ مخالفة القياس لا الاستعمال فلا تنافي الفصاحة كذا في الدرر  
المصون ومنه تعلم أن لاهل الصرف فيه مذهبين ولو قيل أنه مبني على اللغتين لم يعد خافقيل إن دينامن  
دنايد فو قرب وقصوى من قصبا يقصو بعد وهما وان كانا صفتين إلا أنهما ألحقا بسبب الاستعمال  
بالاسماء فلذا كان القياس قلب الواو بياء والافسد تقرر في موضعه أن هذا القياس انما هو في الاسماء  
دون الصفات ليس بمسالم لأنه مذهب آخر كما عرفت (قوله تفرقة بين الاسم والصفة) ولم يعكس وان  
حصل به الفرق لأن الصفة أثقل فأبقيت على الأصل الاخف لنقل الانتقال من الضمة إلى الياء ومن  
عكس أعطى الأصل للأصل وهو الاسم وغيره في الفرع للفرق وقوله كالقود فانه كان القياس فيه قلب  
الواو ألفا لكنهم لم تقلب فهي موافقة للاستعمال دون القياس (قوله أي العبراً وقوادها) جمع قائد  
والمراد أصحابها والركب اسم جمع ركب لاجتماع على الصبح فعلى الأقل هو تغليب أو مجاز وعلى الثاني  
حقيقة والواو الداخلة عليه حالية أو عاطفة وأسفل منصوب على الظرفية لأنه في الأصل صفة للظرف  
أي في مكان أسفل وأجاز القراء والاختصاص رفعه على الانساع أو بتقدير موضع الركب أسفل  
الخ (قوله في مكان أسفل من مكانكم الخ) إشارة إلى أنه أفعال تفضيل لم ينسج عن الوصفية فيصير  
اتصبا بآثاره وقام مقامه وقوله من مكانكم إشارة إلى أنه أفعال تفضيل لم ينسج عن الوصفية فيصير  
بمعنى مكان كانوا هم وفسره بساحل البحر بنا للواقع وقوله والجملة حال من الطرف قبله أي من الضمير  
المستتر في الجاز والمجرور (قوله وفائدتها الدلالة على قوة العدو الخ) ما ذكره من الفائدة جعله  
في الكشف فائدة للتقيد بالأمور المذكورة من قوله إذا أنتم الخ فقول المصنف رحمه الله وفائدتها أي  
فائدة هذه الحال وتقيد ما قبلها به مع ذكر ما قبله أيضا كما سيصرح به في قوله وكذا ذكر مراكز  
وتقريره كما قيل إن قوله إذا أنتم بالعدو الدنيا وهم بالعدو القصوى والركب أسفل منكم لا تفيد الحكم

في غزوة بني قينقاع بعد بدر بشهر وثلاثة أيام  
للتصنف من شوال على رأس عشرين شهرا من  
الهجرة (إن كنتم آمنتم بالله) متعلق بمحذوف  
دل عليه وأعلموا أي إن كنتم آمنتم بالله فاعلموا  
أنه جعل الجنس لهؤلاء فسلوه اليهم واقتنعوا  
بألاخام الأربعة الباقية فإن العلم العمل  
إذا أمر به لم يرد منه العلم المجزئ لأنه مقصود  
بالعرض والمقصود بالذات هو العمل (وما  
أترنا على عبدنا) محمد من الآيات والملائكة  
والتصريف قرئ عبدنا بضمين أي الرسول  
صلى الله عليه وسلم والمؤمنين (يوم الضرفان)  
يوم بدر فانه فرق فيه بين الحق والباطل (يوم  
التقي الجمعان) المسلمون والكفار (واقه على  
كل شيء قدس) فيقدر على نصر القليل على  
الكثير والامداد بالملائكة (إذا أنتم بالعدو  
الدنيا) بدل من يوم الضرفان والعدو  
بالحر كالتلات شط الوادي وقد قرئ  
بها والشهور الضم والكسر وهو قراءة ابن  
كثير وأبي عمرو ويعقوب (وهم بالعدو  
القصوى) البعدي من المدينة تأنيث  
الاقصى وكان قياسه قلب الواو كالدنيا والعليا  
تفرقة بين الاسم والصفة فجاء على الأصل كالقود  
وهو أكثر استعمالا من القصبا (والركب)  
أي العبراً وقوادها (أسفل منكم) في مكان  
أسفل من مكانكم يعني الساحل وهو  
منصوب على الظرف واقع موقع الحبر  
والجملة حال من الطرف قبله وفائدتها الدلالة  
على قوة العدو

ولا لازمه لانهم يعلمونها ويعلمون أنه تعالى عليهم بها وليس يسدي لانه تعالى ذكرهم بهذه الاحوال والعلم يحصل من التدبير وان لم يكن ابتداء وهو كاف في فائدة الخبر والذي يستل عنه فائدة التدبير هي هنا تصوير تدبيره تعالى اذ سبب الاسباب حتى اجتمعوا للحرب والامتنان على المؤمنين بتأييدهم مع ضعفهم وقوة عدوهم من جهات عديدة وقوله واستظلمها بهم بالركب أي تقوهم بهم لقربه منهم وقوله على المقاتلة عنها أي المدافعة عنها وتوأمين تقوهم أي جعلها ثابتة عليه قارة كناية عن المدة في وطنه وقوله أن لا يتخلوا امرأكم من الاخلاء أي لا يجعلوا خالية منهم ولو كان من الخلل كان امرأكم منكم منصوصا بنزع الخافض أو مضمنا معنى ما يتعدى بنفسه والاول أولى وضعف شأن المسلمين كافي للكشاف معلوم من الواقع لقلة عددهم وعددهم المعلوم من اثباته للعدو دونهم فلا يقال ان في دلالة الآية عليه كلاما (قوله واليتامى امرؤهم) أي صعوبته والتباسة عليه من قوله -م الثالث عليه الامور التثبت واختلطت واستبعاد غلبتهم لما مر وقوله تسوخ فيها الارجل أي تغيب وتزل (قوله أي لو نواعدتم أنتم وهم الخ) جعل الضمير الاول شاملا للجمعين تغليبا والثاني خاصا بالمسلمين وخالف الزمخشري فيهما اذ جعله فيهما شاملا لا يفريق بين التسكون الضمائر على وتيرة واحدة من غير تمكين اذ فسره بقوله لخالف بعضكم بعضا فنبطكم قلوبكم وكثرتهم عن الوفاء بالوعد وثبطهم مافي قلوبهم من تيميب رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسلمين الخ لانه غير مناسب للمقام اذ المصنف فيه الى بيان ضعف المسلمين ونصرة الله لهم مع ذلك وقوله ليحققوا الخ متعلق بالدلالة أو بمقدراى ذكر ما ذكر ليحققوا الخ (قوله ولكن يقضى الله امرأ الخ) أي ولكن تلاقيم على غير موعده يقضى الخ فهو متعلق بمقدراى كما أشار اليه المصنف رحمه الله وقوله حقيقا بأن يفعل الخ تأويل له لان القضاء قبل فعله لا بعد ما كان مفعولا ولذا فسره الزمخشري بقوله كان واجبا أن يفعل لان تحقيقه وجوبه مقرر قبل ذلك وقيل كان بمعنى صار الدالة على القول أي صار مفعولا بعد أن لم يكن وقيل انه عبر به عنه لتحقيقه حتى كأنه مضى (قوله بدل منه أو متعلق بقوله مفعولا الخ) وقيل انه متعلق يقضى وقد قيل عليه ان علة القضاء كون المقضى حقيقا بأن يفعل الذي يفعله كان مفعولا وقوله ليلك اما علة الجمع فيكون بدلا متعلقا به أو لكونه حقيقا أو لنفس أن يفعل فيكون متعلقا بمفعولا لا بالقضاء وليس بشئ لانه اذا تعلّق به كان المعنى ليطهر ويضع ما ذكر وهو ظاهر (قوله والمعنى ليموت من يموت عن يمينه الخ) المراد باليمين الحجة الظاهرة أي ليطهر الحجة بعد هذا فلا يبقى محل للحيل بالاعذار وقوله أو ليصدر الخ فالمراد بالحياة الايمان وبالوفاة الكفر استعارة أو مجازا من سلا واليمين الظاهر كمال القدرة الدال على الحجة الدامغة لعين الحق ويبطل الباطل (قوله والمراد بمن هلك ومن حي المشارف للهلاك والحياة الخ) المشارف للهلاك ظاهرة وأما مشاركة الحياة فتقبل المراد الاستمرار على الحياة بعد وقعة بدر فيظهر رحمة اعتبار معنى المشاركة في الحياة أيضا وانما حال المراد ذلك لان من حي مقابل لمن هلك والظاهر أن عن معنى بعد كقوله تعالى عما قيل ليصبرن نادمين وقيل لما لم يتصور أن يهلك في الاستقبال من هلك في الماضي خيل من هلك على المشاركة فيرجع الى الاستقبال ولذا قال في بيان المعنى ليموت الخ وكذا لما لم يتصور أن يصف بالحياة المستقبلية من اتصف بها في الماضي جل على المشاركة ليكون مستقبلا أيضا لكن يلزم منه أن يختص عن لم يكن حيا اذ ذلك فيحصل على دوام الحياة دون الاتصاف بأصلها فالمراد بكونه حيا من أشرف ادوامها كما أشار اليه المصنف بقوله ويعيش من يعيش الخ ولا يجوز أن يكون المعنى لتدوم حياة من أشرف ادوامها الماضي لأن من حي حينئذ يصدق على من هلك فلا تحصل المقابلة ولقاتل أن يقول لما كان نزول هذه الآية بعد بدر مع التعبير بالماضي لحصول هلاك من هلك وثبته من بقى وقت النزول والاستقبال بالنظر الى الجمع لتأخرهما عنه فلا حاجة الى التأويل بالاشراف قتائل (قوله أو من هذا حاله في علم الله وقضائه) حاصله اعتبار المعنى باعتبار علم الله وقضائه وبه يندفع المحذور السابق وهذا عبارة عما ذكر

واستظلمها بهم بالركب وحرمهم على المقاتلة عنهم وتوطين نفوسهم على أن لا يتخلوا امرأكم من المسلمين ويبدلوا منتهى جهدهم وضعف شأن المسلمين واليتامى امرؤهم واستبعاد غلبتهم عادة ولذا ذكر امرأكم القريبين فان العدو الذي كان في الدنيا كانت رخوة تسوخ فيها الارجل ولا يعيش فيها الا بتعب ولم يكن بما ماض بخلاف العدو القسوى وكذا قوله (ولو نواعدتم لا تختلفتم في الميعاد) أي لو نواعدتم أنتم وهم القتال ثم علمت حالكم وحالهم لا تختلفتم أنتم في علمت حالكم وحالهم وبأسا من الظفر عليهم الميعاد هيبة منهم وبأسا من الفتح ليس الا ليحققوا أن ما اتفق لهم من الفتح ليس الا صنع من الله خارقا للعادة فيزدادوا ايمانا وشكرا (ولكن) جمع بينكم على هذه الحال من غير ميعاد ليقضى الله امرأكم مفعولا حقيقا بأن يفعل وهو نصر أوليائه وقهر أعدائه وقوله (ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن يمينه) بدل منه أو متعلق بقوله مفعولا والمعنى ليموت من يموت عن يمينه عاينها ويعيش من يعيش عن جهة شاهد هالك لا يكون له حجة ومعدرة فان وقعة بدر من الايات الواضحة أو ليصدر كفر من كفر وايمان من آمن عن وضوح بينة على استعارة الهلاك والحياة للكفر والاسلام والمراد بمن هلك ومن حي المشارف للهلاك والحياة أو من هذا حاله في علم الله وقضائه

من الحياة والهلاكة (قوله وقضى لهلك بالفتح) قرأها الاعشى وعصمة عن أبي بكر عن عاصم وقياس ما ضربه هلك بالكسر والمشهور فيه الفتح كقوله ان امرؤ هلك وقد سمع في قوله هلك بهلك كضرب يضرب ومنع وعلم كافي القاموس وقال ابن جني في المختص انما شاذة مرغوب عنها لان ما ضربه هلك بالفتح ولا يأتي فعل يفعل الا اذا كان حرف الحلق في العين أو اللام فهو من اللغة المتداخلة وقد تبعه الرمنشمري في سورة الاحقاف (قوله للعمل على المستقبل) أي المضارع قال أبو البقاء حتى يقرأ بتشديد الياء وهو الاصل لقائل الحرفين كشذومته ويقرأ بالانطهار وفيه وجهان أحدهما أن حتى حمل على المستقبل وهو صحيح فالما لم يدغم فيه لم يدغم في الماضي وليس كذلك شذومته لادغامه فيهما والثاني أن حركة الحرفين مختلفة فالاولى مكسورة والثانية مفتوحة واختلاف الحركتين كاختلاف الحرفين ولذا أجازوا في الاختيار ضرب البسائط أكثر ضباباً وأولاً الحركة الثانية عارضة نزول في نحو حيث وهذا في الماضي أما اذا كانت حركة الثاني حركة اعراب فالانطهار فقط (قوله بكفر من كفر وعقابه) المراد بالامر من الايمان والكفر واشتغالهم على الاعتقاد واشتغال الايمان على القول ظاهر لا اشتراط اجراء الاحكام بكلمة في الشهادة واشتغال الكفر على القول بناء على المعتاد فيه أيضاً وليس الامر على التوزيع كما توهم وقيل المراد بالامر من الهلاك والحياة فان الحى له قول واعتقاد كما أن المشرف على الحياة كذلك وليس بشئ (قوله مقتدر باذ كرأوبدل ثان من يوم الفرقان الخ) معنى تقديره باذ كرأوبدل نظيره أو مفعول كأمز ولذا لم يقل نصب باذ كرأوبدل على المذهبين وتعلقه بعلم لا يخفى ما فيه وقوله في عينك في رؤياك الخ في رؤياك يحتمل الحالية والبدلية والرؤية مصدر رأى البصرية في اللفظة والرؤيا مصدر رأى الحالية وهو المراد هنا وقوله فيكون أي اثر اخباره وقوله لجبنتم من الجبن مفهوم العين لانه من أفعال السجيا والقتل بمعنى الجبن وفي الكشف وعن الحسن في منامك في عينك لانام مكان النوم كما قيل للقطيفة المتنامية لانه ينام فيها وهذا تفسير فيه تعسف وما أحسب الرواية صحيحة فيه عن الحسن وما يلانم عليه بكلام العرب وفصاحته ولهذا تركها المصنف رحمه الله ووجه التعسف أن المنام شاع بمعنى النوم مصدر ممي لا في الهمز الذي يناسم فيه الشخص النائم فالجمل على خلافه تعسف ولا تنكته فيه وما قيل ان فائدة العدول الدلالة على الامن الواقع فيه لما غلبهم النعاس فليس بشئ لان التقييد بذلك النوم في تلك الحالة لا دليل عليه فهو يجوز بعد خال عن الفائدة مع شهرة أن النبي صلى الله عليه وسلم رآه في المنام وقصه على أصحابه رضي الله عنهم فلا يعارضه كون العين مكان النوم نظر الى الظاهر (قوله وهو أن تخبر الخ) كان الظاهر وهي أي المصالح ولكنه راعى فيه الخبر أي المصالح ما تضمنها اخبارك لهم فلا تقدير فيه ولا اشكال كما قيل (قوله تعالى له شلتهم) جمع ضمير الخطاب في الجزاء مع افراده في الشرط اشارة الى أن الجبن معرض لهم لانه صلى الله عليه وسلم ان كان الخطاب للأصحاب فقط وان كان للكل فيكون من اسناد ماللا كذا للكل (قوله يعلم ما سيكون فيها الخ) قيل قيده بالمستقبل لانه تعليل لامور مستقبله من الجبن والتسليم ونحوه وقوله فيها اشارة الى أن معنى ذات الصدور ما فيها من الخواطر التي جلت كأنها ماله للصدور وقوله وليس لاحال الخ أخرجه ليعلم به حال ما قبله من قليل وكثير (قوله وانما قللهم الخ) تنبيها على التقليل في المرأى وكذا تصدقوا كلمة جزور مثل في القله كالكثرة رأس أي أنهم قللتهم بكفهم ذلك وكثرة بوزن كسبة جمع اكل بوزن فاعل والجزور الناقصة (قوله وقللهم في أعينهم الخ) يعني حكمة تظليل الكفرة في أعين المؤمنين مأمز وتظليلهم في أعين الكفار كان في استدعاء الامر ليخبروا أي تحصل لهم الجراءة عليهم وبتر كوا الاستعداد والاستعداد والقتال القتال بالحماة المهمة دخول بعض القوم في بعض كلمة الثوب ثم بعد ذلك رأوهم كثير التفتيح الكثرة وفي نسخة لتفاجئهم أي لتقع لهم فجأة وبغته فيكون لهم بهمة وتخبر وضعف قلوب وضمير يرونهم للمؤمنين وضمير مثلهم للمؤمنين أو للكافرين والظاهر الثاني (قوله وهذا من عظام آيات تلك الواقعة الخ) اشارة الى أن

وقضى لهلك بالفتح وقرأ ابن كثير ونافع وأبو بكر وروعة وب من حي يفسد الادغام للعمل على المستقبل (وان الله لسمع عليهم) بكفر من كفر وعقابه وايمان من آمن ونوابه ولعل الجمع بين الوصفين لا شتمال الامر من على القول والاعتقاد (ادريكم الله في منامك قليلا) مقتدر باذ كرأوبدل ثان من يوم الفرقان أو متعلق بعلم أي بعلم المصالح اذ يقولهم في عينك في رؤياك وهو أن تخبر أصحابك فيكون تنبيها لهم وتنبيها على عدوهم (ولو أراكمهم كثير القسام) لجبنتم (ولتنزعتم في الامر) أمم القتال وتفرقت أراؤكم بين الثبات والفرار (لكن الله سلم) أنتم بالسلامة من القتل والتنازع (انه عليهم بذات الصدور) يعلم ما سيكون فيها وما يفهم من أحوالها (واذيركم هوهم) اذ التفتيح في أعينكم (قليل) الضمير ان مفعول لا يرى قليلا حال من الثاني وانما قللهم في أعين المسلمين حتى قال ابن مسعود رضي الله تعالى عنه لمن الى جنبه أترأهم سبعين فقال أترأهم مائة تنبيها لهم وتصديقا لرؤيا الرسول صلى الله عليه وسلم (وبقلاكم في أعينهم) حتى قال أبو جهل ان محمدا وأصحابه أكلة جزور وقللهم في أعينهم قبل الحام القتال ليخبروا عليهم ولا يستعدوا لهم ثم كثرهم حتى يرونهم مثلهم لتفجأهم الكثرة فتبهمهم وكسرة لوجهم وهذا من عظام آيات تلك الواقعة فان البصروان كان قد يرى الكثير قليلا والقليل كثير لكن لا على هذا الوجه ولا الى هذا الحد وانما تصور ذلك بصداقه الابصار عن أبعاد بعض دون بعض مع التساوي في الشروط



الرؤية وسائر الادراكات بمحض خلقه تعالى ولا يجب وقوعها عند تحقق ما يحيط الحكما شرطاً ولا يتحقق عند فقد بعضها وفي الاتصاف وهي مبطله المذهب منكرى الرؤية لفقده شرطها وهو التجسم ونحوه لكنه قيل في الحصر المذكور نظراً لا حتماً أن يحدث الله في عبودهم ما يستقلون له الكثير كما حدث في عبود الحول ما يرون له الواحد اثنين كما في الكشف ولا يلزم أن يكون منامه على خلاف الواقع لانه في مقام التعبير والقلة معبرة بالقلوبية والواقعة منها ما يقع بعينه ومنها ما يعبر ويؤول وقيل ما ذكر من التعليل مناسب لتقليل الكثير لا لتكثير القليل وأنت خبير بأن تكثير القليل **بكون الملازمة عليهم الصلاة والسلام معهم ومن جانب الكثرة حقيقة فلا يحتاج الى توجيه فيهما وإنما المحتاج اليه لتقليل الكثير ولذا اقتصر عليه وترك الوجه الثاني لانه في التكثير وبه يتضح وجه الحصر والاقتصار فافهم** (قوله لا اختلاف الفعل المعلق به) وهو في الاول اجتماعهم بلامه ادعائه فليعلم ثم تكثيرهم (قوله حاربهم) ذكره وقيل ليشمل قتال البغاة ولا ينافيه خصوص سبب النزول وقوله للقائهم اللام للتوقيت أى في وقت لقائهم أى قتالهم ومن الكلمات الواهية هنا ما قيل على المصنف ان الانقطاع مع تبرى معنى الفقة لانها من فاقته رايته أى قطعه والمنقطع عن المؤمنين اما **كفاراً أو بغاة** ثم قال مستمعنا ذا ورم ومن لم يقف على هذه الدقيقة لا ينفعه قال لم يصحها لان المؤمنين ما كانوا يقفون الا الكفار وهذا مما لا حاجة الى رده وكذا ما قيل الاولى حذف قوله مما لان له نظائر مشهورة كالتزال (قوله في مواطن الحرب داعين له الخ) وهذا يقتضى استصحاب الدعاء والذكر في القتال ومنه التكبير وقيل يستحب اخفاؤه ولذا قيل المراد به كره اخطاره بالقلب وتوقع نصرة وفي الحديث لا تمتوا لقاء العدو واسألو الله العافية فاذا قبضوهم فاقبضوا واذكروا الله كثيراً فان أجلبوا وضجوا فليدعكم بالصمت وهذا من عدم الوقوف على كتب السنة وفي كتاب الدعوات للبيهقي أدعية مأثورة في القتال **كقوله اللهم أنت ربنا وربهم نوابنا نوصلنا ونواصعهم يمدك فاقبلهم واهزمهم** وأخرى في معناه وقوله بشرائره أى بجملته وكتبته وبقينته وهو جمع شرشرة بمعنى طرفه وكقولهم يرتته وأسرته (قوله جواب النهى) أى منصوب بأن مقدرة في جوابه وهو معطوف عليه فيكون مجزوماً ويبدل عليه قراءة عيسى بن عمر ويذهب بيا القسبة والحزم كما في الكشف ولعدم مدخلة القراءة بالياء في الدلالة على العطف اقتصر المصنف على الحزم وقيل كان عليه تركه قيل لانه على هذه القراءة مجزوم عند الكل لا عند البعض ومراده بقيل على غير قراءة الحزم لانه في توجيه قراءة الجمهور (قوله والريح مستعارة للدولة) يعنى استعارة الريح للدولة لتبنيها به في نفوذ أمرها وتمشيتها فيقال هبت رياح فلان اذا كانت دولة قال الشاعر

اذا هبت رياحك فاغتنمها \* فان لكل خائفة **سكون**

ولا تغفل عن الاحسان فيها \* فان تدري السكون متى يكون

وقيل في وجه الشبه انه عدم ثباتها (قوله وقيل المراد بها الحقيقة الخ) يعنى أن علامة النصر أن تهب ريح من جانب المقاتلين في وجوه الاعداء فيكون الريح لنصرة من تهب من جانبه ولعدمه لمن قابله وهذا مروي عن قتادة كما ذكره الطبري رحمه الله قال لم يكن نصر قط الا بريح يبعثها الله تضرب وجوه العدو وقد أخرجه ابن أبي حاتم عن زيد بن علي رضى الله عنهم وهو مشهور الا بين الناس فيكون حقيقة أو كناية عن النصر وكان النبي صلى الله عليه وسلم اذا لم يقاتل أول النهار انظر حتى تحيل الشمس ومنهم من فوهه مطلقاً فينا في اهلال عاد باد بور فقال اهلا كهم كان نصرة له ودع عليه الصلاة والسلام والصباري تهب في المستوى من مطلع الشمس ويقابلها الدور والكلام بالمد **كالحراسة لفظاً ومعنى** (قوله وفي الحديث نصرت بالصبار الخ) أخرجه البخاري ومسلم عن ابن

(لينة في الله أمرا كان مفعولاً) كثره لا اختلاف الفعل المعلق به أولان المراد بالاصح غلبة الاكتفاء على الوجه المحسوس ومنها اعزاز الاسلام وأهله واذلال الاشرار ونحوه (والى الله ترجع الامور) يا أيها الذين آمنوا اذا قضيت فتنه حاربتم جماعة ولم يصنعها الا المؤمنون ما كانوا يقفون الا الكفار والقائمه بما غلب في القتال (فاقتبوا) للقائهم (واذكروا الله كثيراً) في مواطن الحرب داعين له مستظهرين كبراً في مواطن النصر (لعلكم تفلحون) يذكره متروكين نصرة من النصر والثبوتية وفيه تظفرون بمرادكم من النصر والغلبة عن تنبيه على أن الله يفتي اليه عند الشدائد وقيل ذكر الله وان يلجئ اليه عند الشدائد وقيل عليه بشرائره فارغ البال وانثاباً بأن لطفه لا ينقل عنه في شئ من الاحوال (وأطيعوا الله ورسوله ولا تنازعوا) باختلاف الآراء كما فعلتم يدروا واحد (تفتشوا) جواب الله وقيل عطف عليه وذلك قرئ (وتذهب النوى وقيل عطف عليه مستعارة للدولة من ريحكم) بالجزم والريح مستعارة للدولة من حيث انها في معنى أمرها ونضاده مشبهة بهي في هبوبها ونفوذها وقيل المراد بها الحقيقة فان النصر لا يكون الا بريح يبعثها الله وفي الحديث نصرت بالصبار وأهلك عاد بالبور (واصبروا ان الله مع الصابرين) بالكلام والنصر

(ولا تكونوا كالذين خرجوا من ديارهم) يعني  
 أهل مكة حين خرجوا من الحجازية العبر (بطرا)  
 فخر أو شرا (ورثاء الناس) ليشتوا عليهم بالشجاعة  
 والسماحة وذلك أنهم لما بلغوا الحفظة وافاهم  
 رسول أبي سفيان أن أرجعوا فقد ساءت عبركم  
 فقال أبو جهل لا والله حتى تقدم بدر أو نشرب  
 فيها الخمر وتعرف علينا القينات ونطعم بهن من  
 حضرن من العرب فوافوا وهو ولكن سقوا  
 كأس المسابا وناحت عليهم النوائح فنهى  
 المؤمنين أن يكونوا أمثالهم بطرين مرأتين  
 وأمرهم بأن يكونوا أهل التقوى والاخلاص  
 من حيث إن النهى عن الشيء أمر بضده  
 (ويصدون عن مبيد الله) معطوف على بطران  
 جعل مصدر في موضع الحال وكذا إن جعل  
 مفعولا لكن على تأويل المصدر (واقتبعا  
 نهملون محيط) فيجازيكم عليه (واذرينهم  
 الشيطان) مقتربا ذكر (أعمالهم) في معاداة  
 الرسول صلى الله عليه وسلم وغيره بأن وسوس  
 اليهم (وقال لأغالب لكم اليوم من الناس  
 وإني جار لكم) مقالة تفسيائية والمعنى أنه  
 أتى في روعهم وخيل اليهم أنهم لا يقبلون  
 ولا يطاقون لكثرة عددهم وعددهم وأوهمهم  
 أن اتباعهم إياه فيما ينظنون أنها قسرات  
 مجبراهم - حتى قالوا اللهم أنصر أهدى الفتنين  
 وأفضل الدينين ولكم خير لا غالب أو صفته  
 وأيس صلته والالاتصب كقولك لا ضاربا  
 زيداعندا (فلما ترامت الفتتان) أي تلاقى  
 القريةان (نكص على عقبيه) رجع  
 انهقرى أي بطل كيد وعود ما خيل اليهم  
 أنه مجبرهم سبب هلاكهم (وقال انى برى  
 منكم انى أرى ما لاترون انى أخاف الله) أي  
 تبرأ منهم وخاف عليهم وأيس من حالهم لما  
 رأى امداد الله المسابى بالملائكة وقبل لما  
 اجتمعت قريش على المسير ذكرت ما بينهم  
 وبين كنانة

عباس رضى الله عنهما (قوله بطرا فخر أو شرا الخ) البطر والاشتر يفهمن النشاط للتمعة والفرح بها  
 ومقابله التبعة بالنكبر والخيلاء والتفخيم (قوله ليشتوا عليهم بالشجاعة والسماحة الخ) يجوز في نصب  
 بطرا وما عطف عليه أن يكون على أنه مفعول له وأن يكون حالا وتأويل بطرين مرأتين وكلامه هنا ظاهر  
 في الاول وما قيل أن الوجه أن يقال كافي بعض التفاسير أنهم خرجوا والنصرة العبر بالقيان والمعارف  
 فنهى الله المؤمنين أن يكونوا مثل هؤلاء بطرين طريقين مرأتين بأعمالهم لا ما ذكره المصنف رحمه الله فانه  
 لا يصلح وجه الخروجهم من مكة بطرين مرأتين ولا مخالفة بينهما والامر فيه سهل فلا حاجة الى التطويل  
 بغير طائل وقوله تعرف من العرف بعين مهملة مفتوحة وزاى معجمة ساكنة وقاه وهو الطريق والضرب  
 بالدقوف والقينات جمع قينة وهى الجارية مطلقا والمراد بها الغنية وقوله فوافوا أى فجاؤا وبدر وسقوا  
 كأس المسابا أى بدل الخمر وروناحت عليهم النوائح أى بدل المغنيات وكانت أموهم غنائهم بدلا عن بدلها  
 وكون الامر بالشئ نهيا عن ضده حمل الكلام عليه بالاصول وقوله من حيث الخ لانه لميل فان حيث في  
 عباراتهم للاطلاق والتقييد والتعليل كما مر (قوله معطوف على بطرا الخ) اما ان كان حالا وتأويل اسم  
 الفاعل أو يجعله مصدر فعل هو حال فانه عطف ظاهر لان الجملة تقع حالا من غير تأويل وأما ان كان مفعولا  
 له والجملة لاتقع مفعولا له فيحتاج الى تكاف وهو ان يكون أصله أن تصدوا فاما حذف أن المصدرية  
 لرفع الفعل مع القصد الى معنى المصدرية بدون سالك كقوله - ألا هذا الرجزى أحضر الوغاه وهو شاذ  
 ولم يذكره النحاة فالاولى جهله على هذا مستأنفا ونكتة التعبير بالاسم أولا ثم الفعل أن البطر والرياء  
 دأبهم بخلاف الصدقانه تجددهم في زمن النبوة (قوله مقتربا ذكر) قيل الظاهر اذ كروا لانه معطوف  
 على لا تكونوا وایس هذا باس لازم وأجيب بأنه بيان لنوع العادل لا هذا بخصوصه أى يقتدر فعل من  
 هذه المادة وهو اذ كروا وقد مر الكلام عليه مفصلا (قوله بأن وسوس الخ) ذكر الخمشرى في التزيين  
 هنا وجهين الاول أن الشيطان وسوس لهم من غير تمثيل في صورته انان قال قول على هذا مجاز عن  
 الوسوسة والنكوص وهو الرجوع استعارة لبطلان كيد وعود ما خيل اليهم واختاره المصنف رحمه الله ولذا  
 قدمه والثاني أنه ظهر في صورة انسان لانهم لما أرادوا المسير الى بدر خافوا من بنى كنانة لانهم كانوا  
 قتلا منهم رجلا وهم يطلبون دمه فلم يأمنوا أن يأمنواهم من ورائهم فتمثل اليهم اللعين في صورة سراقه  
 الكافى وقال أنا جاركم من بنى كنانة فلا يصل اليكم مكروه منهم فقوله وقال أنا جاركم على الحقيقة رساى هذا  
 الوجه وقال الامام معنى الجار هنا الدافع للضرر عن صاحبه كما يدفع الجار عن جاره والعرب تقول أنا جار  
 لك من فلان أى حافظ لك مانع منه ولذا قاله قتالة تفسيائية أى بالوسوسة وعند من نفي السلام  
 النذسى - كان مخشرى قال كلام تمثيل كاقيل وفيه نظر والروع يضم المهملة القلب أو سوداؤه وقوله  
 وأوهمهم الخ أى ايس قولهم انى جار على الحقيقة ولهم خبر لانه لو تعلق به كان مطولا فينتصب لشبهه  
 بالضاف وقد أجاز البغداديون فتحه فعلى هذا يصح تعلقه به ومن الناس حال من ضمير لكم لادن المستتر  
 في غالب لما ذكرنا وجهه انى جاركم - تمثّل العطف والحالية وقوله مجبراهم اشارة الى أنه من قبيل  
 الاستناد الى السبب الداعى واذا كان صفة فالتحريك محذوف أى لأغالب كاتنا لكم موجود وصلته بمعنى  
 متعلق به (قوله تلاقى القريةان) فالتراى كناية عن التلاقى لان النكوص عنده لا عند الرؤية وقوله  
 رجع انهقرى هو معنى النكوص وعلى عقبيه حال مؤكدة وقيل انه مطلق الرجوع فتكون مؤسسة  
 وقوله أى بطل كيد وعود ما خيل اليهم مجبورول وعود بمعنى صار رأى انقلابا الى عكس ما تخيلوا (قوله تبرأ منهم وخاف  
 عليهم الخ) جعل قوله انى برى الخ عبارة عن التبرى منهم لانه ليس منه قول - حقيقة اما على القول الاول  
 نظاهر وأما على الثاني فلما سبأ فى بيانه والتبرى منهم اتماما لكرهه أو ترك الوسوسة لهم وقال خاف عليهم  
 قبل لانه لا يخاف على نفسه لانه من المنظرين وفيه نظر لما سبأ وقوله وقبل عطف على قوله مقالة

نفسانية والاحنة بالكسر لهزة وحاء هملية وفون معناها الخد كارت وقوله يتنهم أي بصرفهم للرجوع  
عن قصدهم وقوله اتخذ لنا أي تترك معاوتنا (قوله وعلى هذا يحتمل أن يكون معنى قوله الخ) أصل  
قوله يصيبني ~~مكرر~~ وهما يصيبني اقبح فكر وفكر وهما منصوب على نزع الخافض وليس تفصيلا منه كما قيل  
والحامل له عليه تدميته وليس في اللفظة تفعل منه واعتراض على قوله أو بهلكتي الخ بأنه لا اختصاص له  
بالتفسير الثاني ولا بقوله أذراي الخ لظهور غشيه على التفسير الأول ولا يخفى أن قال على الأول بمعنى  
وسوس وهو لا يوسوس اليهم بخوفه على نفسه بل عليهم ولذا قال في الأول خاف اليهم وهو ظاهر وقوله  
أذراي فيه ما لم يرق له كما في حديث الموطأ رحمه الله مؤلفه ما روى الشيطان يومها وفيه أصغر وأدحر ولا  
أحقر وأغبط منه في يوم عرفة لما يرى من تنزل الرحمة وتجاوز الله عن الذنوب العظام الا ما روى يوم بدر لما  
رأى جبريل والملائكة عليهم الصلاة والسلام معه (ومن العجيب) ما في كتاب التيجان أن ابليس قتل بدر  
وابن بجو هو الجاحظ (قوله وأن يكون مستأنفا) قبل الظاهر أنه من كلامه ادعى كونه مستأنفاً يكون  
تقرير المحدث ولا يقتضيه المقام فيكون فضله من الكلام وهو غير وارد لانه يان اسبب خوفه لانه يعلم  
ذلك وهذا على الوجه الأول وكونه من كلامه على الثاني فتدبر (قوله والذين لم يطمثوا الخ) تفسير  
للذين في قلوبهم مرض فالمرض مجاز عن الشبهة وهم المؤلفون قلوبهم وعلى ما بعده المرض الكفر أو النفاق  
(قوله والعطف لتغاير الوصفين) قبل يجوز أن يكون صفة المنافقين ونوسط الواو لتأكيدهم وقوله  
الصفة بالموصوف لان هذه صفة للمنافقين لا تنفك عنهم قال تعالى في قلوبهم مرض أو تكون الواو  
داخلة بين القسر والقسر نحو أعجبني زيد وكرمه وقيل في الزدعة العطف باعتبار تغاير الوصفين أي  
يقول الجاسعون بين صفتي النفاق ومرض القلوب وجعل الواو لتأكيدهم وقوله الصفة بالموصوف أو  
من قيل أعجبني زيد وكرمه وهم (قلت) جملته وهما تحامل منه فانه لا مانع منه صناعة ولا معنى وقد ذكره  
القائل على وجه التجويز بناء على مذهب الزنجشري فأنظر وجه الوهم فيه فان كان وجهه أن المنافقين  
جار على موصوف مقدراً رأى القوم المنافقون فلا نسلم أنه متعين ولانه قد يقول انه أجرى هنا مجرى  
الاسماء مع أن الصفة لا مانع من أن توصف (قوله حين تعرضوا لما لا يدريهم الخ) بدى منى يدبغنى  
القدرة أي لاطاقة لهم به وهذا التركيب مع من العرب بهذا المعنى وحذف نون التثنية منه كما أثبتت  
الالف في لأبالك لتقدير الاضافة فيه وبه احتج يونس على أنه بمنزلة المضاف كما فصل في مطولات كتب  
الضوء وزهاء بضم الزاى المجهمة والمقبضى قريب منه سواء كانوا أفعلى أو أكثر والمراد ما يتبعه العقل  
نصرة قوم قليلي العدد والعدد على من تم لهم ذلك وفسره به لاقتضاء المقام له (قوله ولورأتى ولورأت  
فان لو تجعل المضارع الخ) قال الضرير لا بد أن يحمل معنى المضى هنا على الفرض والتقدير كأنه قيل قد  
مضى هذا المعنى ولم تره ولورأتى لرايت أمراً فظيعاً ولا فظاهراً أنه ليس المعنى ههنا على حقيقة المضى  
قبل والنكتة فيه القصد الى تصوير أن رؤية المخاطب حال الكفار وقت ذلك مستقرة لا متنازع في الماضي  
استقراراً تجددياً وقتاً بعد وقت فالقصد الى استمراره امتناع الرؤية وتجده (وفيه بحث) لانه لا مانع من  
كون الرؤية في الماضي لانه ليس المراد به رؤية واقعة حقية بل ما ذكره والمضى في الحقيقة للرؤية  
المتنفة بل لا متنازع الرؤية الماضية في الدنيا فالداعي الى هذه التكلفات فتأمل (قوله والملائكة  
فاعل يتوفى) ولم يؤت لانه غير حقيق التأييد وحسنه الفصل بينهم وقوله الفاعل ضمير الله أي فاعل  
يتوفى والملائكة على هذا مبتدأ خبره جملته بضمير يوفى والجملة الاسمية مستأنفة وعند المصنف رحمه الله  
حالية واعتراض عليه بأنه ذكر في أول الاعراف أنه لا بد في الاسمية من الواو وتزكها ضعيف وقد مر الكلام  
فيه (قوله وهو على الأول الخ) أي بضمير يوفى ويحتمل الاستئناف أيضاً والمراد بالاول الوجه الاول وهو  
كون الملائكة فاعل يتوفى وهو اما حال من الفاعل أو المفعول أو منهما الاشتغال على ضمير يوفى  
مضارعاً يكتفى فيه بالضمير (قوله ظهرهم وأستأهم) بمعنى ادبر ما ادبر وهي كل الظهر أو بعضه

من الاحنة وكاد ذلك يتنهم فتأمل لهم  
ابليس بصورة سراقته بن مالك الكنانى وقال  
لا غالب لكم اليوم وانى مجركم من بنى كانه  
فلما رأى الملائكة تنزل نكص وكان يده في يد  
الحريث بن هشام فقال له الى اين اتخذنا  
في هذه الحالة فقال انى أرى ما لاترون ودفع  
في صدر الحريث وانطلق وانهم موافقاً لما بلغوا  
مكة قالوا هم الناس سراقه فبلغه ذلك فقال  
واقفه ما شعرت بكم حتى بلغت هزيمكم  
فلما أسلوا علموا أنه الشيطان وعلى هذا  
يحتمل أن يكون معنى قوله انى أخاف الله  
الى أخافه أن يصيبني ~~مكرر~~ وهما من  
الملائكة أو بهلكتي ويكون الوقت هو الوقت  
الموعود أذراي فيه ما لم يرق له والاول ما قاله  
الحسن واختاره ابن بحر (واقفه شديد  
العقاب) يجوز أن يكون من كلامه وأن يكون  
مستأنفاً اذ يقول المنافقون والذين في قلوبهم  
مرض (والذين لم يطمثوا الى الايمان بعد  
وبقى في قلوبهم شبهة وقيل هم المشركون  
وقيل المنافقون والعطف لتغاير الوصفين  
(غز هؤلاء) يعنون المؤمنين (ديتهم) حين  
تعرضوا لما لا يدريهم فخرجوا وهم ثلثمائة  
وبضعة عشر الى زهاء ألف (ومن يتوكل على  
الله) جواب لهم (فان الله عزيز غلب لا يذل  
من استجار به وان قل) حكيم) يفعل بحكمته  
بالغة ما يتبعه العقل ويحجز عن ادراكه  
(ولورأتى) ولورأتى فان لو تجعل المضارع  
ماضياً يعكس ان (اذ يتوفى الذين كفروا  
الملائكة) يدر واذ ظرف ترى والمفعول  
مخدوف أى ولورأتى الكفرة أو حالهم حينئذ  
والملائكة فاعل يتوفى ويدل عليه قراءة ابن  
عاصم بالتاء ويجوز أن يكون الفاعل ضمير الله  
عز وجل وهو مبتدأ أخبره (بضمير يوفى  
وجوههم) والجملة حال من الذين كفروا  
واستغنى فيه بالضمير عن الواو وهو على  
الاول حال منهم أو من الملائكة أو منهما  
لاشتماله على الضميرين (وأدبارهم)  
ظهورهم وأستأهم

كما اختص به في عرف اللغة ولعل المراد بذلك كرهها التخصيص بحالانه أشد تنكالا وإهانة كما ذكره  
 الزمخشري أو المراد التعميم على حد قوله بالدق والاحمال لأنه أقوى ألما (قوله بأضمار القول أي  
 ويقولون ذوقوا الخ) ليس التقدير لجرد القرار من عطف الانشاء على الخبر بل لأن المعنى يقتضيه لأنه من  
 قول الملائكة قطع ما قيل ويحتمل أن يكون من كلام الله عز وجل كما مر في آل عمران ونقول ذوقوا عذاب  
 الحريق نقول البصر قطع عافيه نظر وعندى أنه لا وجه له فإن السياق يعين ما قاله وبيننا وبين تلك الآية  
 فرق ظاهر وجعل بشارته لأن المراد به عذاب الآخرة فإن أريد به ما أقر قوله حالة الضرب فهو للتوبيخ  
 وقوله بشارته تمسك إشارة إلى أن قوله ذوقوا من التكم لأن الذوق يكون في المعلومات المستلذة غالباً  
 وفيه نكتة أخرى وأنه قليل من كثير يعقبه وأنه مقدمة كما عودج الذائق وبهذا الاعتبار يكون فيه  
 المبالغة وإن أشعر الذوق بقلته (قوله وجواب لو محذوف لتفطيع الأمر وتوهيله) إشارة إلى أنه يقدر  
 لرأيت أمر اقلعاً كما أشتم تقديره به وقدره الطيب وجه الله لايت قوة أوليائه ونصرهم على أعدائه  
 (قوله بسبب ما كتبتم الخ) إشارة إلى أن الباء سببية وأن تقديم الأيدي مجاز عن الكسب والفعل  
 وقوله عطف على ما فهمي موصولة والعائد محذوف (قوله للدلالة على أن السببية مقيدة الخ) جعل في  
 الكشف كلاً من سببها سبباً على مذهبه في وجوب الأصلح ولذا عدل عنه المصنف رحمه الله وأشار إلى  
 رده بأن السبب هو الأول وهذا قيد وضعية بهائم ووجه كونه ضمنية بقوله إذ لولا الخ فقولاً لأن  
 لا يعذبهم بذنوبهم معطوف على قوله أن يعذبهم والمعنى أن سبب هذا القيد دفع احتمال أن يعذبهم بغير  
 ذنوبهم لا احتمال أن لا يعذبهم بذنوبهم فإنه أمر حسن عقلا ومشرعاً فقولاً للدلالة على أن السببية في  
 نفسه سببية الخ أي تعينه للسببية انما يحصل بهذا التقييد اذ به كان تعذيبهم بغير ذنب يحتمل  
 أن يكون سبب التعذيب إرادة العذاب بلا ذنب فحاصل معنى الآية أن عذابكم إنما أنشأ من ذنوبكم  
 لا من شيء آخر فلا يراد عليه ما قيل كون تعذيب الله العباد بغير ذنب ظلالاً لا يوافق مذهب أهل السنة  
 لا يقال هذا بخلاف ما قاله في سورة آل عمران من أن سببته للعذاب من حيث أن نفي الظلم يستلزم  
 العدل المقضي آتية المحسن ومعاقبة المسيء لا نأقول لنفي الظلم معنيان أحدهما ما ذكر من آتية  
 المحسن الخ والآخر عدم التعذيب بلا ذنب وكل منهما ما يؤل إلى معنى العدل فلا تدافع بين كلاميه كما  
 قيل وأما جعله هنالك سبباً وهنالك السبب فلا يوجب التدافع أيضاً فإن المراد بالسبب الوسيلة المحضة  
 فهو وسيلة سواء اعتبر سبباً مستقلاً أو قيداً للسبب ومنه تعلم سقوط ما قيل على المصنف رحمه الله أن  
 إمكان تعذيبه تعالى لعهده بغير ذنب بل وقوعه لا ينافي تعذيب هؤلاء الكفرة المعينة بسبب ذنوبهم حتى  
 يحتاج إلى اعتبار عدمه لعدم الإطلاع على مراده ثم قال لو كان المدعى أن جميع تعذيباته تعالى بسبب  
 ذنوب المعذنين لا احتج إلى ذلك وهذا أيضاً من عدم الوقوف على مراده فإن الاحتجاج إلى ذلك القيد  
 في كل من الصورتين انما هو لتسكين الخطابين في الاعتراف بتقصيرهم بأنه لا سبب للعذاب إلا من قبلهم  
 فالقول بالاحتجاج في صورة عموم الخطاب لجميع المعذنين وبعدمه في صورة خصوصه ركيزاً جذاً وقيل  
 في بيانه أنه يريد أن سببية الذنوب للعذاب تتوقف على انتفاء الظلم منه تعالى فإنه لو جاز صدوره عنه لا يمكن  
 أن يعذب عبده بغير ذنوبهم فلا يعلم أن يكون الذنب سبباً للعذاب لا في هذه الصورة ولا في غيرها فإن  
 قلت لا يلزم من هذا الاتي انحصار السبب للعذاب في الذنوب لأن سببته والكلام فيه اذ يجوز أن يقع  
 العذاب في الصورة المفروضة بسبب غير الذنوب ولا ينافي هذا كونه سبباً له في غير هذه الصورة كما  
 في أهل بدر فلا يتم الترتيب قلت السبب المفروض في الصورة المذكورة أن أوجب استحقاق المعذاب  
 يكون ذنباً لا محالة والمفروض خلافه وإن لم يوجه فلا يتصور أن يكون سبباً إلا بمعنى لكون شيء سبباً  
 الا كونه مقتضياً لاستحقاقه فإذا انتفى هذا انتفى ذلك وبالجملة فإلّا كونه التعذيب من غير ذنب إلى كونه  
 بدون السبب لا انحصار السبب فيه اهـ ورد بأن قوله وإن لم يوجه فلا يتصور أن يكون سبباً ممنوعاً فإن

ولعل المراد تعميم الضرب أي يضربون  
 ما أقبل منهم وما أدبر (وذوقوا عذاب  
 الحريق) عطف على يضربون بأضمار القول  
 أي ويقولون ذوقوا بشارته لهم بعذاب  
 الآخرة وقيل كانت معهم مقامع من حديد  
 كما ضربوا التبت النار منها وجواب لو  
 محذوف لتفطيع الأمر وتوهيله (ذلك)  
 الضرب والعذاب (بما قدمت أيديكم)  
 بسبب ما كتبتم من الكفر والمعاصي وهو  
 خبر ذلك (وأن الله ليس بظلام للعبيد) عطف  
 على ما للدلالة على أن السببية مقيدة بانضمامه  
 إليه إذ لولا لا يمكن أن يعذبهم بغير ذنوبهم  
 لأن لا يعذبهم بغير ذنوبهم

السبب الموجب ما يكون مؤثرا في حصول شيء سواء كان عن استحقاق أولا الأثرى أن الضرب والقتل  
بظلم سبب للإيلام والموت مع أنه ليس عن استحقاق فاعتراض السائل واقع في موقعه ولا يمكن التفتي  
عنه إلا بما قرره من أن معنى الآية ذلك العذاب يكسب أيديكم لآثي آخر من إرادة التعذيب بالإذنب  
فإنه تعالى ليس بظلام فالقمام مقام تعيين السببية وتخصيصها للذنوب وذلك لا يحصل إلا بتي صدور  
العذاب بالإذنب منه تعالى ومن هنا علم أن قوله وبالجملة الخ ليس بسد يد فأن مبناء **ك**ون الاستحقاق  
شرطا للسببية وقدم ما فيه لختار أجله المفسرين من كون نفي الظلم سببا آخر للتعذيب لأن سببية نفي  
الظلم موقوفة على إمكان إرادة التعذيب بالإذنب وكونه اسبابا للعذاب فكيف يكون مآل **ك**ون  
التعذيب بالإذنب كونه بدون سبب قاتل (قوله يتمض الخ) قيل هذا ينافي ما ذكر في آل عمران وقد علمت  
جوابه وقيل أنه قد يتحقق بالعفو وإذ ليس بطرفي نقض عندنا فلا يتم ما ذكره وقد عرفت ما فيه ثم أنه قيل  
ما في آل عمران ظاهر البطلان فإن ترك التعذيب من مستحقه ليس بظلم شرعا ولا عقلا لينتقض نفي الظلم سببا  
للتعذيب ومنشؤه عدم الفرق بين السبب والعلل الموجبة والفرق واضح فإن السبب وسببه غير موجبة  
لحصول المسبب بخلاف العلة والعدل اللازم من نفي الظلم سبب العذاب المستحق وإن لم توجهه  
فلا استدلال بعدم الإيجاب على عدم المسبب فاسد وبعض أهل العصر فيه كلام تركه خوف الإطالة  
ثم أن قول المصنف رحمه الله ترك التعذيب من مستحقه ليس بظلم لا ينتقض على المعترلة إلا أن يقال أنه  
كلام تحقيق وإن لم يسلموه فتأمل (قوله وظلام للتكثير الخ) جواب ما قيل أن نفي نفس الظلم أبلغ من  
نفي كثرته ونفي الكثرة لا ينافي أصله بل ربما يشعر بوجوده ورجوع النفي للقبه بأنه نفي لاصل الظلم وكثرته  
باعتبار آحاد من ظلم كأنه قبل ظلم لفلان ولفلان وهم جزأ لما جمع هؤلاء عدل إلى ظلام لذلك أي لكثرة  
الكيفية فيه وقد أجيب بوجوه منها أنه إذا اتقى الظلم الكثير اتقى الظلم القليل لأن من يظلم بظلم لا انتفاع  
بالظلم فإذا ترك كثرته مع زيادة نفعه في حق من يجوز عليه النفع والضرر كان لقليله مع فله نفعه أكثر تركا  
وبأن ظلام للتب كعطار أي لا ينسب إليه الظلم أصلا وبأن كل صفة له تعالى في أكمل المراتب فلو كان  
تعالى ظالما كان ظلاما فتنفي اللازم لنفي المألوم وبأن نفي الظلام لنفي الظالم ضرورة أنه إذا اتقى الظلم  
اتقى كماله فجعل نفي المبالغة كناية عن نفي أصله انتقلا من اللازم إلى المألوم فإن قلت لا يلزم من كون  
صفاته تعالى في أقصى مراتب الكمال كون المفروض نبوته كذلك بل الأصل في صفات النقص على تقدير  
نبوتها أن تكون ناقصة قلت إذا فرض ثبوت صفة له تعالى يفرض بما يلزمها من الكمال والقول بأن  
هذا في صفات الكمال إنما يوجب عدم ثبوتها لا ثبوتها ناقصة وأجيب أيضا بأن استحقاقهم العذاب  
بلغ الغاية بحيث لو لا كان تعذيبهم غاية الظلم وهو الذي أقرضاه في الكشف وأيده في الكشف وأيضا  
لوعذب تعالى عبده بدون استحقاق وسبب لكان ظلما عظيما صدور عن العدل الرحيم (قوله أي دأب  
هؤلاء الخ) الدأب إذا معة السير والدأب العادة المسخرة وهو المراد هنا كما أشار إليه المصنف رحمه الله تعالى  
وأشار إلى أنه خبر مبتدأ مقدرو هو دأب هؤلاء وتفسير الكاف بمثل لا يقتضي أنها اسم كاقبل (قوله  
تفسيره أجم) أي للدأب المشبه والمشبه به لأنه لبيان وجه الشبه كما سيأتي فتكون الجملة تفسيرية لا محل  
لها من الأعراب وقيل أنها مستأنفة استئنافية نحو يا أيها الناس وقيل حالية بتقدير قد (قوله كما أخذ  
هؤلاء) المقصود بيان اشتراكهم في الأخذ لا التشبيه حتى يقال أنه تشبيهه مقابوب (قوله لا يغلبه في  
دفعه شيء) تفسير للقوى المضوم إليه شديد العقاب أي لا يغلبه غالب في دفع عقابه عن أراد معاقبته  
وما حل بهم هو الانتقام بتعذيبهم وقوله مبدا إشارة إلى أنه تغيير خاص بتبديل إلى ضده فإن التغيير  
شامل لغيره وقوله ما بهم إشارة إلى أن المراد بالانقراض الذوات (قوله إلى حال أسوأ كغيره قريرش الخ)  
في الكشف في دفع السؤال بأنهم لم يكن لهم حال مرضية غيروها إلى حال مسخوطة أنه كالتغير الحال  
المرضية إلى المسخوطة تغير الحال المسخوطة إلى أسخط منها وأولئك كانوا قبل بعثة الرسول صلى الله عليه

فإن ترك التعذيب من مستحقه ليس بظلم شرعا  
ولا عقلا حتى يتمض نفي الظلم سببا للتعذيب  
وظلام للتكثير لا لجل العبد (كسأب آل  
فرعون) أي دأب هؤلاء مثل دأب آل فرعون  
وهو علمهم وطريقهم الذي دأبوا فيه أي داموا  
عليه (والذين من قبلهم) من قبل آل فرعون  
(كفر وأبأيات الله) تفسير لاجم (فأخذهم  
الله بذنوبهم) كما أخذ هؤلاء (أن الله قوي  
شديد العقاب) لا يغلبه في دفعه شيء (ذلك)  
إشارة إلى ما حل بهم (بأن الله) بسبب أن الله  
(لم يك مغررا نعمته أذمه وأعلى قومه) مبدا  
أياها بالنقمة (حتى يغيروا ما بآبائهم)  
يبدلوا ما بهم من المال إلى حال أسوأ كغيره  
قريرش حالهم في صلاة الرسل ومن تبعه  
الآيات والرسول عمادة الرسول ومن تبعه  
صنمهم والسعي في إراقة دماهم والتكذيب  
فالأيات والاستهزاء بها إلى غير ذلك مما  
أخذوه بعد المبعث

• (الفرق بين السبب والعلل) •



وسلم كفره عبدة أصنام فلما بعث صلى الله عليه وسلم إليهم بالآيات البينات فكذبوه وعادوه ونحز بوايعه  
 ساعين في إراقة دمه غير واحطهم إلى أسوأ مما كانت غير الله ما أنتم به عليهم من الامهال وعاجله  
 بالعذاب. والمصنف رحمه الله اختصر كلامه فورد عليه أن أسوأ لأحاجة إليه فإن صلة الرحم والكف  
 عن تعرض الآيات والرسل ليست بحال سيئة وهي التي غيرها إلا أن يقال قوله في صلة الرحم والكف  
 ليس بيانا للحال بل الحال هي الكفر ولكن لا قتران بينهما إذ كرم تكن أسوأ بل سيئة وقيل انهم لما كانوا  
 متمكنين من الإيمان ثم لم يؤمنوا كان ذلك كأنه حاصل لهم فغيروه كما قيل في قوله أولئك الذين اشتروا  
 الضلالة بالهدى وهو وجه حسن (قوله وليس السبب عدم تغيير الله ما أنتم الخ) لما كان منطوق الآية  
 أن سبب ما حل بهم عدم تغيير ما أنتم الله به على قوم حتى يغيروا واتقاء تغيير الله حتى يغيروا لا يقتضي  
 تحقق تغييره إذا غيروا والعدم ليس سببا للوجود هنا وأيضاً عدم التغيير صار في محال بهم لا موجب له  
 بحسب الظاهر أشار إلى أن السبب ليس منطوق الآية بل مفهوماً وهو تفسير نعمة من غير وإنما أثر  
 التغيير بذلك لأن الأصل عدم التغيير من الله لسبق انعامه ورحمته لأن الأصل فيهم القطرة وأما جعله عادة  
 جارية في بيان لما استقر عليه الحال من ذلك لأن كونه عادة له دخل في السببية فتدبر (قوله وأصل يك الخ)  
 شبه النون بحروف العلة أنهم من الزوائد وحروف العلة تحذف من آخر المجزوم فلذا حذفت هذه وهو  
 مختص بهذا الفعل لكثرة استعماله (قوله تكرير للتأكيد ولما يط به الخ) أي لما علق بالشأن تعليقا معنوياً  
 أي ذكره والحاصل أن الدأب المشبه والمشب به هنا فاما الأول أو مغاير له فعلى الأول يكون تكرير  
 للتأكيد وليس تكرير أصراً فالما فيه من الزيادة والتغيير لا يبدل على أنهم كفروا نعمة وهو صريحهم المنعم  
 عليهم بجميع النعم كما يدل عليه لفظ الرب ولذا لم يقل كذبوا ولا بآياته وفيه بيان للاختلاف بالهلاك والاعراق  
 وقيل لأن الآيات نعم فتكذيبها كفران بها وأيضاً الرب مفيض النعم فتكذيب آياته كفران لنعمه والأول  
 أولى فتدبر (قوله وقيل الأول تشبيه الكفر والاختلاف) فيستغائر التشبيهان ولا يكون تأكيداً كما قال في  
 الفرائد هذا ليس بتكرير لأن معنى الأول حال هؤلاء كحال آل فرعون في الكفر فأخذهم وانا نعم العذاب  
 ومعنى الثاني حال هؤلاء كحال آل فرعون في تغييرهم النعم وتغيير الله حالهم بسبب ذلك التغيير وهو أنه  
 أغرقهم بدليل ما قبله وقيل إن النظم يأباه لأن وجه التشبيه في الأول كفرهم المترتب عليه العقاب  
 فينبغي أن يكون وجهه في الثاني قوله كذبوا الخ لأنه مثله ذلك منهم ما جله مبتدأة بعد تشبيهه صالحاً لأن  
 تكون وجه التشبيه فحمل عليه كقوله تعالى إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب وأما  
 قوله ذلك بأن الله لم يك مغيراً نعمة الخ فكالتعليل لحلول النكال معترض بين التشبيهين غير مختص بقوم  
 فجعله وجهاً للتشبيه بعيد عن الفصاحة وهذا وجه تخريصه فتأمل (قوله وكل من الفرق المكذبة الخ)  
 يعني المراد كل من كفر وكذب بآيات الله والمراد به آل فرعون وكفار قريش لأن ما قبله في تشبيهه دأب  
 كفر قريش بدأب آل فرعون صريحاً وتعييناً ويكنى مثله قرينة لذلك فلا يرد ما قيل أنه لا وجه للتخصيص  
 مع أن السياق يقتضي شعوله للمشب به أو المشبه به وهم آل فرعون ومن قبلهم فتأمل وقوله  
 أنهم إشارة إلى تقدير المفعول ولو علمه لكان له وجه (قوله وأصر وأعلى الكفر الخ) فسر به لأن مجرد  
 الكفر لا يجبر عن المتصف به بأنه لا يؤمن (قوله ولعله أخبار عن قوم مطبوعين الخ) سمع الزمخشري  
 أولاً في تفسيره لا يؤمنون لا يتوقع منهم الإيمان ثم ذكر وجه آخر وهو أن معنى لا يؤمنون أنهم مطبوعون  
 على الكفر مصرون عليه ولا يظهر الفرق بينهما وقوله والقاء للعطف على الوجهين ووجه التنبيه  
 المذكور جعله مترتبة المسبب على سببه ولو جعل من تمة الثاني لترتب عدم الإيمان على الطبع لأعلى  
 الاصرار لأنه عينه كان أوجه (قوله بدل من الذين كفروا الخ) جوزوا في هذا الموصول الرفع على البداية  
 من الموصول قبله أو على التعت له فيخص الموصول الأول وحينئذ يصح أن يكون بدل كل أيضاً ما قيل أنه  
 لا وجه له غير صحيح أو عطف البيان والرفع على الابتداء وانظروا النصب على النعم ومعنى بالزوايا وانوا

وليس السبب عدم تغيير الله ما أنتم به عليهم  
 حتى يغيروا حالهم بل ما هو المفهوم له وهو  
 جرى عادة تعالى على تغييره متى تغير  
 حالهم وأصل يك يكون فحذفت الحركة  
 للجزم ثم الواو للقاء الساكنين ثم النون  
 المشبهة بالحروف اللينة تخفيفاً (وان الله  
 جميع) لما يقولون (علم) بما يفعلون  
 (كذبوا) آيات ربهم فاهلكناهم بذنوبهم  
 وأغرقنا آل فرعون (تكرير للتأكيد ولما  
 يبط به من الدلالة على كفران النعم بقوله  
 بآيات ربهم وبيان ما أخذ به آل فرعون  
 وقيل الأول تشبيه الكفر والاختلاف  
 والثاني تشبيه التغيير في النعمة بسبب  
 تغييرهم ما بأنفسهم (وكل من الفرق  
 المكذبة أو من غرق القبط وقيل قريش  
 كانوا ظالمين) أنفسهم بالكفر والمعاصي  
 (إن شر الدواب عند الله الذين كفروا)  
 أصر وأعلى الكفر ورخصوا فيه (فهم  
 لا يؤمنون) فلا يتوقع منهم إيمان ولعله  
 اخبار عن قوم مطبوعين على الكفر بأنهم  
 لا يؤمنون والقاء للعطف والتشبيه على أن  
 تحقق المعطوف عليه يستدعي تحقق المعطوف  
 وقوله (الذين عاهدت منهم ثم ينقضون  
 عهدهم في كل مرة) بدل من الذين كفروا بدل  
 البعض للبيان والتخصيص وهم ودقريظة  
 عاهدتهم رسول الله صلى الله عليه وسلم أن  
 لا يمالئوا عليه فآعافوا المشركين بالسلاح  
 وقالوا نسينا عهدهم فنسكتوا وألوههم  
 عليه يوم الخندق

وركب كعب بن الاشرف الى مكة فخالههم  
ومن تضمن المعاهدة معنى الاخذ والبراد  
فالمرة مرة المعاهدة أو المحاربة (وهم لا يتقون)  
سببه الغدر ومغيبته أو لا يتقون الله فيه أو  
فهمه لا مؤمنين وتسلطه عليهم (فما تنقذهم)  
فما تنصافهم وتطفرق بهم (في الحرب فشر  
بهم) فتفرق من مناصبتك ونكل عنهم من  
والنكابة فيهم (من خلفهم) من وراءهم من  
الكثرة والتشريد تفرق على اضطراب  
وقرى شترذ بالذال المجبة وكأنه مقبول  
شذر ومن خلفهم والمعنى واحد فانه اذا شذر  
من وراءهم ففقد فعل التشريد في الورا  
(له لهم يذكرون) لعل المشردين يتعطون  
(واما تخافن من قوم) معاهد بن (خيانة)  
نقض عهد بأمارات تلوح لك (فانذ اليهم)  
فاطرح اليهم عهدهم (على سواء) على عدل  
وطريق قصدي العداوة ولا تنجزهم الحرب  
فانه يكون خيانة منك أو على سواء في الخوف  
أو العلم بنقض العهد وهو في موضع الحال  
من النابذ على الوجه الاقل أي نابذاً على  
طريق روي أو منه أو من المنبذ اليهم أو  
منه ما على غيره وقوله (ان الله لا يحب الخائنين)  
تعليل للاصر بالنبذ والنهي عن مناجرة القتال  
المدلول عليه بالحال على طريقة الاستئناف  
(ولا تحسبن) خطاب للنبي صلى الله عليه  
وسلم وقوله (الذين كفروا سبقوا) مفعولاه  
وقرأ ابن عباس وحيزه وحفص بالياء

وبساعة واو اصل معناه يصيرون من ملثم وقومهم وقوله كعب بن الاشرف قبل المعاهد انما هو  
كعب بن أسد سيد بني قريظة وهذا منقول عن البغوي وخطأ ما وقع هنا وحالفهم بالحاء المهملة أي  
عاهدهم على حربه صلى الله عليه وسلم (قوله ومن تضمن المعاهدة معنى الاخذ) وفي نسخة تضمن وهو  
التضمن المصطلح أي عاهدت آخذانهم والا فالعاهدة منه بفتحها وقيل المعنى انه في ضمنه لا شتر  
أخذ عليه عهدا فأكونه من لوازمه جعل متضمنا له ولا حاجة اليه وقال أبو حيان رحمه الله من تبعه ضية  
وقيل زائدة وعلى كون المراد بالتر مرة المعاهدة المراد التي بعد ها وعلى كون المراد بالمحاربة يكون  
النقض واقعا فيها (قوله سببه الغدر) السببه بضم السين المهملة وباء موحدة مشددة العار الذي  
يسببه والمغبة بالفتح العاقبة من الغيب بالايجام والغدر نقض العهد وضمير فيه لنقض العهد (قوله  
فما تنصافهم وتطفرق بهم) النصف بفتح النون والمصادفة وبالظفر والظفر انما يكون بعد الملاقاة  
فأشار الى أن المراد به الظفر المترتب على الملاقاة لانه الذي يترتب عليه التشريد فلا يقال حق التعبير  
أو الفاصلة لتغاير المعنيين كما في كتب اللغة وقوله عن مناصبتك بالصاد المهملة والباء الموحدة أي  
معاداةك ومحاربتك ومنه الناصبة ونكل بالتشديد بمعنى أوقع النكال وبقتلهم تنازعهم فرق ونكل  
وقوله على اضطراب أي مع ازعاج (قوله وقرى شترذ بالذال المجبة) وهو بمعنى المهمة واختلف في هذه  
المادة فقال ابن جني انها مهمة لا توجد في كلام العرب فلذا قيل انه ابدال لتقارب مخارجهم ما وقيل  
انه قلب من شذر ومنه شذر مذمر للمنفرد وذهب بعض أهل اللغة الى أنها موجودة ومعناها التنبكيل  
ومعنى المهمل التفرق كما قاله قطرب لكن انادرة وقوله ومن خلفهم أي قرى من خلفهم بكسر الميم وهي  
من الجارة (قوله والمعنى واحد) أي في قراءة في الكسر والفتح وهو نزل منزلة الا لازم كما أشار اليه بقوله  
فعل التشريد وجعل الورا ظر فالتقارب معنى من وفي تقول اضرب زيداً من وراء عمرو ووراء عمرو بمعنى  
في ورائه وليس هذا من قبيل يجرح في عراقيبها اذ ليس الطرف مفعولاً به في الاصل الا في مجرد تنزيه  
منزلة الا لازم والحاصل أن التشريد وراءهم كناية عن تشريدهم في الورا فتوافق القراءتان وقوله لعل  
المشردين بصيغة المفعول وهم من صادفهم أوهم ومن خلفهم (قوله معاهدين الخ) المعاهدة تؤخذ  
من الخيانة والتبذ الطرح وهو مجاز عن اعلامهم بأن لا عهد بعد اليوم فشبّه العهد بالشئ الذي يرى  
اعدام الرغبة فيه وأثبت النبذة تخيلاً ومفعوله محذوف وهو عهدهم (قوله على عدل وطريق قصد  
الخ) على سواء اما حال من الفاعل أي انبذها وأنت على طريق قصد أي مستقيم أي نابذاً على عهدك  
فلا تبغتهم بالقتال بل اعلامهم به واما حال من الفاعل أو المفعول بالواسطة أو من سامع أي كائنين على  
استواء أي مساواة في العلم بذلك أو في العداوة وسواء صفة موصوف محذوف أي على طريق سواء  
والطريق مجاز عن الحال التي هم عليها وقوله ولا تنجزهم أي تعاجلهم في المحاربة بأن تنجزهم قبل  
أن تظهر اليهم بنذ العهد وقوله على الوجه الاقل أي كونه بمعنى عدل وقوله أو منه أي النابذ  
ولزوم ذلك اذا لم تنقض مدة العهد أو يظهر نقضهم للعهد ولذلك غزا النبي صلى الله عليه وسلم أهل مكة  
من غير نية ولم يعلم لانهم كانوا نقضوا العهد بعاهدتهم في كناية على قتل خزاعة خلفاء النبي صلى الله  
عليه وسلم كما ذكره الجصاص (قلت) وقوله تخافن صريح فيه أي والسواء ورد في كلامهم بمعنى العدل  
كقوله حتى يجيبوك الى سواء والمراد بالخوف خوف ايقاع الحرب ونقض العهد فلا وجه لما قيل  
ان الاولى تركه (قوله تعليل للامر بالنبذ الخ) ويحتمل أن يكون طعننا في الخائنين الذين عاهدهم  
الرسول صلى الله عليه وسلم وعلى طريقة الاستئناف متعلق بقوله تعليل (قوله خطاب للنبي صلى الله  
عليه وسلم) أول كل سامع والذين كفروا سبقوا مفعولاه على قراءة الخطاب وهي ظاهرة وأما القراءة  
بالياء للفتحة فضعفها الزمخشري وقال ان القراءة التي تفرد بها حجة غير نيرة أي واضحة وقد ردوا عليه  
ذلك بوجهين الاول أن حجة لم يفرد بها بل قرأها حجة وحفص وغيرهما واليه أشار المصنف رحمه الله

الثاني أن قوله انه غير واضح ليس كما زعم فانهم أنور من الشمس في وسط النهار لأن فاعل يحسن ضمير أي  
لا يحسن بن هو أي قبيل المؤمنين أو الرسول أو الحاسب أو من خلفهم أو أحدهم لأنه معلوم من الكلام فلا  
يرد عليه أنه لم يسبق له ذكر وأما حذف الفاعل فلا يحظر بالبال كما توهم وعليه ففعول الذين كفروا  
سبقتهم وقيل الفعل مستند إلى الذين كفروا والمفعول الأول محذوف وسبقوا هو الثاني أي لا يحسن  
الذين كفروا أنفسهم سابقين وإلى هذا أشار المصنف رحمه الله بقوله أنفسهم أي مفعوله المقدر وأن  
التقدير لا يحسنهم لكنه ليس بتقدير مضاف لأن أفعال القلوب يجوز أن يحذف فيها الفاعل والمفعول  
وحذف أحد مفعوليها جوزه الزمخشري في غير موضع ولا يضر الأضمار قبل الذكرا تأخر رتبته وقيل  
تقديره أن سبقوا وأن وما بعده سادسة المفعولين ويؤيده قراءة أنهم سبقوا ولا يخفى ما فيه وقيل  
سبقوا حال وأنهم لا يجوزون سادسة المفعولين في قراءة من قرأ بالفتح ولا على هذا من زيادة وقوله للتكرار  
أي لكونه عين الفاعل وقوله لأن أن المصدرية الخ قد أجيب عن قول المصنف رحمه الله أن المصدرية الخ  
بأن أن قد يقال إنه بالست مصدرية بل مخففة ومراد بالمصدرية التي تنصب الفعل لأنها المتبادرة  
عند الإطلاق فلا يرد عليه أنه لا مانع من أن يريد المصنف بأن المصدرية المخففة لأن المصدرية  
كما صرح به النحاة ثم اطراد حذفها غير مسلم وقوله فلا تحذف أي حذف ما طردا فانه نادرا وشاذ في غير  
المواضع المعروفة كما في قوله تسمع بالمعدي وخرجه وقول التحرير الوجه لا تخلو من تحمل لا ينبغي من  
مثله إلا أن يري بيان ما في الكثاف (قوله بالفتح على قراءة ابن عامر) رد على الزمخشري حيث ذكره  
في توجيه قراءة حمزة وتفرد ومثله في تفسير الفراء والجاح والخصيص بالذكر لا يفسد المحصر وقوله  
صله أي زائدة لأن الزائدة هي صلة في القرآن تأدب لانه صلة لتزيين اللفظ وتقويته ويؤيده أنه قرئ  
بحذفها وقوله مقلتين أي هارين (قوله ولا تظهر أنه تعليل للنهي الخ) أي على هذه القراءة هو  
تعليل بتقدير الادم المطرد حذفها في مثله وأقلت وتقلت خلص وأعجزه الشيء فانه وأعجزت الرجل  
وجدته عاجزا واليهما أشار المصنف رحمه الله تعالى وقوله أو لا يجدون بأو ووقع في نسخة بالواو والصحيح  
هو الأول لأنهم ما معنيين متغايران وقوله استئناف أي نفوى أو يسياني (قوله ولعل الآية أراحته لما  
يحذره الخ) أي الآية لا زالة لما يحذره المؤمنون من أن في نبد العهد ايقاظ الأعداء وتحرير الشرائع  
بيانية أو صلة يحذر ونبد مصدر وفل يفتح الفاء وتشديد اللام المنزوم وقع على الواحد وغيره وقوله  
لناقضى العهد الذي يقتضيه السياق أو لا كفار مطلقا كما يقتضيه ما بعده وقوله ما يتقوى به في الحرب أي  
ما أطلق عليه القوة بالغة وانما ذكر لانه لم يكن لهم في بدر استعداد تام فنهوا على أن النصر من غير  
استعداد لا يتأق في كل زمان (قوله وعن عقبة بن عامر رضي الله عنه) أخرجه مسلم أي الرمي بالنشاب  
والقسي نخس بالذكر لانه أقوى ما يتقوى به كقوله الحج عرفة والمراد خصه الله به على تفسيره أو خصه  
النبي صلى الله عليه وسلم بتسبيته قوة فلا يرد عليه أنه يخالف ما سجد كفي عطف الرباط على القوة مع أن  
الرباط منها لأن فضله على غيره في القوة ويحتاج إلى الجواب بأنه أقوى بالنسبة لما عدا الرباط من آلات  
الحرب وكونه أفضل وأقوى بالنسبة إلى السكل (قوله اسم الخيل التي تربط الخ) قبل يلزم عليه إضافة  
الشيء لنفسه حيث ورد بأن المراد أن الرباط يعني المربوط مطلقا لأنه استعمل في الخيل وخص بها  
فلاضافة باعتبار عموم المفهوم الأصلي وقبل أن قوله اسم الخيل التي تربط تفسير لمجموع رباط الخيل  
للارباط وحده فلا يحتاج إلى توجيه وهذا لا آخره يرجع إلى ما ذكره الجيب وليس غيره كما توهم وقيل  
الرباط مشتركتين معان أخر كاتفاار الملاء وغيره فاضافة لاحد معانيه لا يسيان كعين الشمس ومنه يعلم  
أنه يجوز إضافة الشيء لنفسه إذا كان مشتركا إذا كان من إضافة المطلق لا مقيد فهو على معنى  
من التبعية وفيه ما مر وقوله مصدر الخ يعني هو مصدر للثلاثي والمفعول به هو المفعول وخصه  
الزمخشري بالثاني لانه المقيس فيه فعال (قوله وعطفها على القوة الخ) أي على معناها الأصلي

على أن الفاعل ضمير أحد أو من خلفهم  
أو الذين كفروا والمفعول الأول أنفسهم  
محذوف للتكرار أو على تقدير أن سبقوا  
وهو ضعيف لأن أن المصدرية كالوصول  
فلا تحذف أو على إيقاع الفعل على  
(أنهم لا يجوزون) بالفتح على قراءة ابن  
عامر وأن لعله وسبقوا حال بمعنى سابقين  
أي مقلتين ولا يظهر أنه تعليل للنهي أي  
لا تحسنهم سبقوا فالتو لا ينهم لا يفوتون  
الله أو لا يجدون طالعهم عاجزا عن إدراكهم  
وكذا ان كسرت أن الآية أراحته لما يحذره  
الاستئناف ولعل الآية أراحته لما يحذره  
من نبد العهد وايقاظ العدو وقيل نزلت في  
أفك من قتل المشركين (وأعدوا) أيها  
المؤمنون (لهم) لناقضى العهد أو الكفار  
(ما استطعتم من قوة) من كل ما يتقوى به في  
الحرب وعن عقبة بن عامر معناه عليه  
الصلاة والسلام يقول على المنبر الآن  
القوة التي قاله اثلاثا ولعله عليه الصلاة  
والسلام خصه بالذكر لانه أقوا (ومن رباط  
الخيل) اسم الخيل التي تربط في سبيل الله فعال  
بمعنى مفعول أو مصدر بمعنى به يقال ربط  
ربطا ورباطا ورباطا ورباطا أوجع  
ربطا ورباطا ورباطا ورباطا ورباطا ورباطا  
ربط كفضيل وفصال وقرئ ربط الخيل  
بضم الباء وسكونها جمع رباط وعطفها على  
القوة كعطف جبريل وميكائيل على الملائكة

وتفسيره الاول لاعلى تفسيره بالرى وقيل انه جزم به والى مخشى جوزه لانه ذكر للقوة معانى ما يتقوى به والرى والحصون وكونه كذلك على الاول فقط والمصنف رحمه الله لم يذكر الحصون وأول الرى بكونه الاقوى فلذا جزم به وقيل المطابق للرى أن يكون الرباط مصدرا وعلى تفسير القوة بالحصون يتم تناسب بينه وبين رباط الخيل لان العرب سميت الخيل حصونا وهى الحصون التى لا تحاصر كفى قوله ولقد علمت على تجنبى الردى \* أن الحصون الخيل لامدر القرى

وقال \* وحصى من الاحداث ظهر حمانى \* ومنه أخذ المتنبى قوله

أعز مكان فى الدنا سر ج سايح \* وخير جليس فى الزمان كتاب

(قوله تخوفون به الخ) هذه الجملة حال من أعدوا وفيه إشارة الى عدم نعين القتال لانه قد يكون لضرب الجزية ونحوه وقوله من غيرهم فسرهما بغير لان البست للظرفية الحقيقية (قوله لا تعرفونهم بأعيانهم) جعل العلم معنى المعرفة لانه لو احدى وقد جوز أن يكون على أصله ومفعوله الثانى محذوف أى لا تعلمونهم محاربين لكم أو معادين وهو تكافى وقال بأعيانهم لان المعرفة تتعلق بالذوات وقوله يعرفهم أطلق العلم على الله وهو معنى المعرفة والمعرفة لا يجوز إطلاقها على الله على ما عليه الا كثر ولا حاجة الى أن يقال انه المشاكسة لما قبله فلا يرد ما اعترض به عليه وان ذهب اليه فى الدرا المصون مع أنه وقع إطلاق العارف على الله فى نهج البلاغة ووجهه ابن أبي الحديد فى شرحه كما مر وقوله يوفى اليكم أى يؤدى بقامه والمؤدى جزاؤه لاهو فلذا ذكره المصنف رحمه الله إشارة الى التقدير أو التجوز فى الاسناد وتضييع العمل احباطه وعدم الثواب به معنى أن الظلم عبارة عما ذكره وان كان له ذلك فانه يفعل ما يشاء فله تعذيب المطيع فضلا عما ذكره قد بر وقوله ومنه الجناح أى سعى به لانه يتحرك ويميل والسلم له معان منها الاستسلام للطاعة (قوله وتأنيت الضمير لجل السلم على نفسه ما فيه) المراد بالنقيض الضد وهو الحرب لانها مؤنثة سمائية وقوله فيه أى فى التأنيت (قوله السلم تأخذ الخ) لم أر من عزاه ومعناه أن السلم أمر مرضى ينبغى الاستكثار منه وأما المحاربة فتجتنب الادعاء فتدخل على مقدار الحاجة وشبهها بمشرب غير طيب يكتفى بقليله لدفع العطش وأنفاس جمع نفس بفتحين وأصله من التنفس وهو اخراج الهواء من الجوف والمراد به مجازا المزمة من الشرب كما فى قول جرير

تعلى وهى ساعته بفيا \* بأنفاس من الشبم القراح

وجرح بالراهم والعين المهمتين جمع جرعة بتثنية أوله وهى جرعة من ماء وهو من الجواز كما يقال تجرع الغلط كما ذكره فى الأساس من غلظه جمع جرعة بكسر الجيم وضمتها والراى المجبة وهى القليل من الماء وقال انه صح فى النسخ فقد أساء الرواية والدراية وقراءة فاجنح بضم الذون على أنه من جنح ينجح كقعد يقعد وهى لغة قيس قراءة شاذة قرأها الاشهب العقيلي والفتح لغة تميم وهى الفصحى وقوله خذاعاى فى السلم والصلح (قوله والآية مخصوصة بأهل الكتاب الخ) أهل الكتاب هم يهودى بنى قريظة وهم المعنيون بقوله الذين عاهدت الى هنا ان كان قوله وأعدت والهم لنا قضى العهد كما هو أحد الوجهين فقوله لاتصالها مبنى عليه فان كان للكفار مطلقا تكون هذه الآية عامة منسوخة بآية السيف لان مشركى العرب ليس لهم الا الاسلام أو السيف بخلاف غيرهم فانه يقبل منهم الجزية فالقولان راجعان للتفسيرين على اللغتين والنشر المرتب وقيل انه عليهم ما واتصاله بقصتهم لان ما بينهما اعتراض فى حكم المتأخر (قوله محسبك وكافيك) يعنى أنه صفة مشبهة بمعنى اسم الفاعل وقال الزجاج انه اسم فعل بمعنى كفال فالكاف فى محل نصب وعلى الاول فى محل جر وخطأه فيه أبو حيان لدخول العوامل عليه واعرابه فى نحو محسبك درهم ولا يكون اسم فعل هكذا ولم يثبت فى موضع كونه اسم فعل (قوله قال جرير الخ) تبع فيه الكشف وشراحه فانهم قالوا انه من قصيدة لجرير وانشدوه هكذا انى وجدت من المكارم حسبكم \* ان تلبسوا حر الثياب وتشبهوا

(ترهبون به) تخوفون به وعن يعقوب بن تريبون بالتشديد والضمير لما استطاعتم أو للاعداد (عذر الله وعذرتم) يعنى كفاكم مكة (وأخبرين من دونهم) من غيرهم من الكفرة قبلهم اليهود وقيل المنافة ونقيل القوس (لا تعلمونهم) لا تعرفونهم بأعيانهم (الله يعلمهم) يعرفهم (وما تنفعوا من شئ فى سبيل الله يوفى اليكم) جزاؤه (وأنتم لا تعلمون) تضييع العمل أو نقص الثواب (وان جاهدوا) جاهدوا ومنه الجناح وقد يعدى باللام والى (للسلم) للصلح والاستسلام وقرأ أبو بكر بالكسر (فاجنح لها) وعاهد معهم وتأنيت الضمير لجل السلم على نفسه

فيه قال السلم تأخذ منها ما رضيت به والحرب تكفيك من أنفاسها جرح وقرى فاجنح بالضم (وتوكل على الله) ولا تخف من ابطانهم خذ عافيه فان الله يعصمك من مكرهم ويحيق بهم (انه هو السميع) لا قوا لهم (العليم) بنياتهم والآية مخصوصة بأهل الكتاب لاتصالها بقصتهم وقيل عامة نستخرج آية السيف (وان يريدوا أن يخذلوك فان حسبك الله) فان حسبك الله وكافيك قال جرير انى وجدت من المكارم حسبكم أن تلبسوا حر الثياب وتشبهوا

واذا تذكرت المكارم مرة • في مجلس أنتم به تقنعوا

لكن المذكور في شرح شواهد الكتاب أن هذين البيتين لعبد الرحمن بن حسان وقيل لعبد بن عبد الرحمن بن حسان ورواه في رأيت من المكارم الخ وجعل أن تلبسوا أحدهم فعول رأيت وحسبكم المفعول الثاني وكانت بنو أمية بن عمرو بن سعد بن العاصي لما تزوجوا أختهم من سليمان بن عبد الملك وجعلوها إلى الشام وهو ههنا وعدوه بالقيام بأمره فقصر واقفال الشعر بهم وجوههم ومعنى الشعر الخ نظرت في أحوالكم فوجدتكم أكفتم من المكارم بالبس والا كل ولا همه لكم تدعوكم إلى الكرم وعلما الأمور فان وقع في مجلس المذاكرة في المكارم فقطوا رؤسكم واستروا لانكم لستم من أهلها وليس فيكم راحة من المكارم التي عدوها وحربا لحياة المهلة المضعومة والراه المهلة بعد في أحسنها والخز من كل شيء ما يختار منه ويروي خز بها معجزة مفتوحة وزاى معجزة والخز لا يرسم وقيل انه يطلق على الصوف أيضا والمعروف الاقول (قوله مع ما فهم من العصبية الخ) العصبية بمعنى التعصب والصفية كالصفن الحقد وقوله حتى صاروا كنفس واحدة متعلق بألف يعني أن العرب ناس لشدة أنفهم وتعصبهم ولما ذكر في طباعهم من الحقد قلنا تصفوا قلوبهم وتخلص مودتهم فتألفه لهم وجعلهم متصافين لا كدريتهم من آياته صلى الله عليه وسلم كافي الكشف وضعف القول بأن الماراد بهم الاوس والخزج لما كان بينهم في الجاهلية لانه ليس في السياق قرينة عليه (قوله لو أنفق منفق الخ) يعني أن الخطاب لغير معين بل لكل واقف عليه لانه لا مباينة في استغائه من منفق معين وذات البين العداوة وقوله والاصلاح أى اصلاح ذات البين وقوله المالك للقلوب إشارة إلى حديث قلوب بني آدم بين أصبعين من أصابع الرحمن يقلبها كيف يشاء (قوله لا يعصى عليه ما يريد) أى لا يتخلف شيء عن إرادته ولا يقع شيء بدون إرادته وهو استعارة تسمية أو تمثيلية (قوله يعلم انه كيف ينبغي أن يفعل ما يريد الخ) أى يعلم ما يليق بتعلق الإرادة به فيوجد به مقتضى حكمته واحن بالمهلة بوزن عنب جمع احنة وهي الحقد وقوله وصاروا الله أرا أى طائفة واحدة متناصرة من مسمين بذلك متبعين على قلب واحد في نصرة النبي صلى الله عليه وسلم ودينه (قوله الملقى محل النصب على المفعول معه الخ) وقال القراء انه بقدر نصبه على موضع الكاف أيضا واختاره ابن عطية وردة السفاقي بأن إضافته حقيقة لا افتضية فلا محل له اللهم الا أن يكون من عطف التوهم وكونه مفعولا معه ذكره الزجاج فقول أبي حيان رحمه الله انه مخالف لكلام سيبويه رحمه الله فانه جعل زيدا في قولهم حسبك وزيد ادرهم منصوبا بفعل مقدرا أى وكفى زيد ادرهم وهو من عطف الجمل عنده لا يضر ناو ذكره القراء في تفسيره (قوله حسبك والفعال سيف مهند) أوله • اذا كانت الهيما وانثقت العصا وفي رواية واشجر القضا وانثاق العصا عبارة عن التفرق والعداوة واشجار القضا بمعنى اشتباك الرماح والمراد به التحام الحرب أى اذا كان الحرب والتحم القتال أو وقع الخلاف يشكم حسبك مع القتال سيف مهندى وقال ابن يسعون في شرح شواهد الايضاح ان القتال يروى بالنصب والرفع والجز فالرفع على أنه مبتدأ خبره سيف وخبر حسبك محذوف لدلالة الكلام عليه أولا خبره لانه في معنى الامر أى فلتكتف والفعال نسفك الاونق والنصب على أنه مفعول وحسبك مبتدأ وسيف خبره أى كافيك سيف مع حجة القتال أى حضوره وحضور هذا السيف معن عماسواه والجز على أن الواو والواو القسم أو بالعطف على الكاف والمعنى ليس عليه والهيما الحرب (قوله أو الجز عطف على المكى الخ) أى عمله الجز بالعطف على المكى أى الضمير لانه مكى به وتسمية النصاة كناية والعطف على الضمير المحرور بدون إعادة الجواز منه البصريون وأجازوه الكوفيون وحجة المانعين أنه بجزء الكلمة فلا يعطف عليه (قوله أو الرفع الخ) عطف على فاعل الصفة وضعف في الهدى النبوى رفته عطف على اسم الله وقال انما هو عطف على الكاف فان المعنى عليه ولا وجه له فان القراء والكسائي رجحاه وما قبله وما بعده يؤيده وقوله كفال الخ يبين لحاصل المعنى لانه بمعنى

(هو الذى أيدك بنصره وبالمؤمنين) جميعا  
(وألف بين قلوبهم) مع ما فهم من العصبية  
والصفية فى أدنى شئ والتهالكت على الآلة قام  
بجيت لا يكاد يأتلف فيهم قلبان حتى صاروا  
كنفس واحدة وهذا من معجزاته صلى  
الله عليه وسلم ويأيه (لو أنفقت ما فى الأرض  
جميعا ما ألفت بين قلوبهم) أى تنهى عداوتهم  
إلى حدلو أنفق منفق فى اصلاح ذات بينهم  
ما فى الأرض من الاموال لم يقدر على اللفة  
والاصلاح (ولكن الله ألفت بينهم) بقدرته  
البالغة فانه المالك للقلوب يقلبها كيف  
يشاء (انه عزيز) تام القدرة والغلبة  
لا يعصى عليه ما يريد (حكيم) يعلم انه كيف  
ينبغي ان يفعل ما يريد وقيل لا يفتى  
الاوس والخزج كان بينهم احن لا أمداها  
ورقاتع ملكت فيها ساداتهم فانساهم الله  
ذلك وألف بينهم بالاسلام حتى تصافوا  
وصاروا أنصارا (يا أيها النبي حسبك الله)  
كافيك (ومن اتبعك من المؤمنين) أى كفال  
محل النصب على المفعول معه كقولهم  
• حسبك والفعال سيف مهندى  
أو الجز عطف على المكى عند الكوفيين  
أو الرفع عطف على اسم الله تعالى أى كفال  
الله والمؤمنون



الفعل حتى يكون اسم فعل كما قيل وقوله نزلت بالبيداء أي في الصحراء في سفره صلى الله عليه وسلم  
والقرآن منه سفرى وحضرى وهل هو كي أو مدنى أو واسطة الكلام فيه مشهور وعلى القول بأنها  
نزلت في اسلام عمر رضى الله عنه تكون هذه الآية وحدها مكينة فانه قد يكون في السور المدنية آيات  
مكية ويكون قوله في أول السورة مدنية تغليباً فان كان المراد بمن أتبعك هو من تبعه فبعضه وعلى غيره فهي  
بيانية وقد جوز فيه أن يكون مبتدأ محذوف الخبر أي كذلك وخبر مبتدأ محذوف (قوله بالغ في حنهم  
عليه الخ) حرض بمعنى حرض وحث فهو بمعنى الحث لا المبالغة فيه والمبالغة ذكرها الزجاج اذ قال  
تأويل التحريض في اللغة أن يحث الانسان على شئ حتى يعلم منه أنه حارص أي مقارب للهلاك وفي الدرر  
المصون أنه مستبعد منه وقد تبعه الزمخشري والمصنف رحمه الله وقال الراغب الحرض يقال لما أشرف  
على الهلاك والتحريض الحث على الشئ بكثرة التزيين وتسهيل الخطب فيه كأنه في الأصل إزالة الحرض  
بحوقدنية أزالته عنه القذى وأحرضته أفسده لحوقاً قدنية اذا جعلت فيه القذى ومنه تهلم وجه المبالغة  
فيه ونهك المرض بمعنى أضعفه وأضناه ورشني مضارع أشنى على كذا اذا أشرف عليه وقاربه وقرئ  
حرض من الحرض المهمل وهو ظاهر (قوله ته الى ان يكن منكم عشرون صابرون الخ) في الصحرا نظر  
الى فصاحة هذا الكلام حيث أثبت قيداً في الجملة الاولى وهو صابرون وحذف نظيره من الثانية وأثبت  
قيداً في الثانية وهو من الذين كفروا وحذفه من الاولى ولما كان الصبر شديد المطولية أثبت في جملة  
التخفيف وحذف من الثانية دلالة السابقة عليه ثم خفف بقوله والله مع الصابرين مبالغة في شدة  
المطولية ولم يأت في جملة التخفيف بقيد الكفر اكتفاء بما قبله (قلت) هذا نوع من البديع يسمى  
الاختبال وبقي عليه أنه ذكر في التخفيف باذن الله وهو قيد اهم وقوله والله مع الصابرين اشارة الى  
تأييدهم وأنهم منصورون حتملان من كان الله معه لا يغلب وبقي فيه الطائفة فلهذا التزبل ما أحلى ماء  
فصاحته وأنفروا ونق بلاغته (قوله شرط في معنى الامر الخ) أي هذه الجملة الخبرية لفظاً انشائية بمعنى  
لأن المراد لصبر الواحد عشرة ولذا وقع النسخ فيه لأن النسخ في الخبر فيه كلام في الاصول وخاف  
الزمخشري أن يجعلها خبراً أو وعداً لهم فالظاهر أن يقول المصنف رحمه الله أو الوعد فانه على الخبر  
كما صرح به الشارح وقال الامام الدليل على كونه بمعنى الامر أنه لو كان خبراً لزم أن لا يغلب قط مائتان  
من الكفار وعشرين من المؤمنين وليس كذلك بدليل قوله والله مع الصابرين فانه ترغيب على  
الثبات في الجهاد وقيل عليه أن التعليق الشرطي يكفي فيه ترتب الجزاء على الشرط في بعض الزمان  
لا في كله ولولا ذلك لزم تخلف وعد بذلك لا تنفاد الكلية وقوله والله مع الصابرين لا يقتضي الانشائية  
(وقبه بحث) لأن تعليق الغلبة على الصبر وجهه سببها لا يقتضي وجودها كلياً وبعد والترغيب في الشئ  
يقتضي أنه قد يتخلف عنه ولذا رغب فيه وهذا أمر خطابي يكفي فيه مجمله ثم إن العلامة قال في الآية  
اشارة الى غلبة المؤمنين عشرة أضعافاً من الكفار وهي أمران أحدهما جهلهم بالمعاد حتى  
يقاتلون من غير احتساب كليها بخلاف المؤمنين فانهم يؤمنون بالمعاد فيفقدون على الجهاد على بصيرة  
طلب الثواب ويقاتلون بعزم صحيح وقلب قوى فلذا كثر القليل منهم الكثير والثاني جهلهم بالمبدأ  
فيعولون على شوكتهم وقوتهم والمؤمنون يستعينون بالله فيستوجبون نصرته فيغلبونهم لا محالة فأنشأ  
الى الاول بقوله يقاتلون على غير احتساب والى الثاني بقوله ويعززون بالله اه وقد أشار المصنف  
رحمه الله الى جهلهم بالمبدأ بقوله جهله بالله وبالمعاد بقوله وباليوم الآخر فلا وجه لما قيل ان المصنف  
رحمه الله اكتفى بذكر المعاد لاسيما لما بعد اورد قوله في الكشف كليها ثم وهو في غاية الحسن  
فإن الجزاء لا يضره كثرة التثنية وقوله يعززون الله وتأيدوه هو معنى قوله باذن الله اشارة الى أن الاول  
مقيد به أيضاً كما مر وقوله تكن بالتاء في الآية اعتباراً بالتأنيث اللغوي والبصريان أبو عمرو ورويه قوب  
قرأ فان تكن في الآية الثانية بالتأنيث لقوته بالوصف المؤنث بقوله صابرة وامان يكن منكم عشرون

والآية نزلت بالبيداء في غزوة بدر وقبل أسلم  
مع النبي صلى الله عليه وسلم ثلاثة وثلاثون  
وجيلاً وست نسوة ثم أسلم عمر رضى الله تعالى  
عنه قنات ولذلك قال ابن عباس رضى الله  
تعالى عنهم ما نزلت في اسلامه (أي النبي حرض  
المؤمنين على القتال) بالغ في حنهم عليه وأصله  
الحرض وهو أن ينهك المرض حتى يشقى على  
الموت وقرئ حرض من الحرض (ان يكن  
منكم عشرون صابرون يغلبوا ما تبين وان يكن  
منكم مائة يغلبوا) أقام من الذين كفروا شرط  
في معنى الامر بصابرة الواحدة عشرة والوعد  
بأنهم ان صبروا غلبوا بعون الله وتأيدوه وقرأ  
ابن كثير ونافع وابن عامر تكن بالتاء في الآية  
ووافقه المصنفان في وان يمكن منكم  
مائة صابرة

فبالتذكير عند الجميع الا في قراءة شاذة عن الاعرج فقول المصنف رحمه الله وان تكن سهو في التسلاوة  
 لان ابا عمرو قرأها في قوله فان تكن منكم مائة بالفاء (قوله بسبب انهم سمعوا به بالله الخ) فقه بمعنى فهم  
 وعلم والمعنى انهم لا يعتقدون امور الاخرة فان من اعتقدها وعلم أنه على الحق فان عليه الموت كما قال  
 على كرم الله وجهه لا بأبى أوقعت على الموت أم وقع الموت على وقوله رجاء الثواب مفعول له علة لثبات  
 المؤمنين وقوله قتلوا أو قتلوا أي ان قتلوا رجاء الثواب الغزو وان قتلوا رجاء انزال الله هداياهم  
 ولان من أنكر الاخرة ولم يعلم الا هذه المادحة بنفسه غاية التسخيف ومن علم انتقاله الى أعلى منها هانت  
 عليه نفسه وأحب لقاء الله وقوله ولا يستحقون عطف على لا يثبتون أي لجهلهم به بالله لا يثبتون  
 ولا يستحقون الاخذلان وعدم النصرة والظفر (قوله لما أوجب على الواحد مقاومة العشرة الخ)  
 الجهور وعلى أن هذه الآية ناسخة لآية ناسخة لآية ناسخة لآية ناسخة كتحفيف العطر للمسافر  
 وثمرة الخلاف أنه لو قائل واحد عشرة فقطل هل يأثم أولا فعلى الاول يأثم وعلى الثاني لا يأثم وكلام  
 المصنف رحمه الله محتمل لهما وعلى التسخيف نزول هذه الآية مترجخ عن نزول الاولى قال النصير بقيد  
 التحفيف بقوله الآن ظاهر وأما تقييد علم الله نفسه خفاء وتوضيحه أن علم الله متعلق بقوله الآن أما قبل  
 وقوعه فبأنه سيقع وحال الوقوع بأنه يقع وبعد الوقوع بأنه وقع وقال الطيبي رحمه الله معناه الآن  
 خفف الله عنكم لما ظهر من علمه تعالى أي كثرة تكلمهم الموجبة لضعفكم بعد ظهور قتلهم وقوتكم (قوله  
 وقيل كان فيهم قلة فأمر وبذلك ثم لما كثروا خفف عنهم) تغاير الوجهين بتغاير بسبب التحفيف فان قلت  
 كيف يستقيم هذا مع قوله الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفاً فان التحويل من القلة الى الكثرة  
 يزيد القوة لا الضعف قلت لما كان موجب القوة اعتمادهم على الله وتوكلهم عليه لا على الكثرة كما في بدر  
 أوجب أن يقاوم واحد منهم عشرة ولذا علل مقابله بقوله بأنهم لا يفقهون كما عرفت ثم لما كثروا اعتمدوا  
 على كثرتهم بعض اعتمد كما في حنين فخفف الله عنهم بعض ذلك وقال الامام الكفاري غايه يقولون على قوتهم  
 وشوكتهم زالمسلمون يستعينون بالدعام والضرع فلذا حق لهم النصير والظفر وعن النصير ابا ذى أن هذا  
 التحفيف كان للامة دون الرسول صلى الله عليه وسلم وهو الذي يقول بك أصول ولك أجول ومن كان  
 كذا لا يثقل عليه شيء حتى يخفف (قوله وتكرير المعنى الواحد الخ) أي وجوب ثبات الواحد للعشرة في  
 الاول وثبات الواحد للاثنتين في الثاني فكفاية عشرة لثنتين ثقتي عن كفاية مائة لالف وكفاية مائة  
 لثنتين ثقتي عن كفاية ألف لاثنتين ووجهه بانه للدلالة على عدم تفاوت القلة والكثرة فان العشرين قد  
 لا تغلب المائتين وتغلب المائة الالف واما الترتيب في المذكر ففي ذكر الاقل ثم الاكثر على الترتيب  
 الطبيعي فلا يرد عليه أنه لو عكس الترتيب في الآية لما كان لما ذكر وجهه كما قيل (قوله بذكر الاعداد  
 المتناسبة) الاعداد المتناسبة عند الحساب والمهندسين هي التي يكون الاول منها للثاني والثالث للاربع  
 اضعافاً متساوية أو جزءاً أو جزءاً بعينها وهو المراد هنا (قوله والضعف ضعف البدن الخ) يعني الضعف  
 الطارئ عليهم بالكثرة الموجب للتحفيف عدم القوة البدنية على الحرب لان منهم الشيخ والعاجز ونحوه  
 فلما أوجب ذلك عليهم جميعاً لم ييسر لهم بخلافهم قبل ذلك فانهم كانوا طائفة منحصرة مع امة قوتهم  
 وجلاذتهم أو المراد ضعف البصيرة والاستقامة وبقوة بعض النصرة الى الله فان فيهم قوم محدث عهدهم  
 بالاسلام ليسوا كذلك وهذا مبني على أن الضعف بالفتح والضم يعني واحد فيكونان في الرأي والبدن  
 وقيل بينهما فرق فبالفتح في الرأي والعقل وبالضم في البدن وهو منقول عن الخليل بن احمد رحمه الله وقد  
 قرئ فيهم ما هو يؤيد كونهم مائة بمعنى وقرئ بضعفاء بصفة الجمع وقوله بالنصر والمعونة يعني المراد بصحبته  
 صحبة نصرته وتأييده والافه ومعكم انما كنتم (قوله ما كان لنبي الخ) التذكير بقراءة الجمهور والتعريف  
 قراءة ابي الدرداء رضي الله عنه واني حيوة والمراد على كل حال نبينا صلى الله عليه وسلم وانما كنتم لطفاه  
 صلى الله عليه وسلم حتى لا يواجهه بالعتاب ولذا قيل انه على تقدير مضاف أي اصحاب النبي صلى الله عليه

(بأنهم قوم لا يفقهون) بسبب انهم سمعوا به بالله الخ  
 بالله واليوم الآخر لا يثبتون ثبات المؤمنين  
 رجاء الثواب وعو الى الدرجات قتلوا أو  
 قتلوا ولا يستحقون من الله الا الهوان  
 والخذلان (الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم  
 ضعفاً فان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين  
 وان يكن منكم ألف يغلبوا ألفين باذن الله)  
 لما أوجب على الواحد مقاومة العشرة  
 لهم وتقل ذلك عليهم خفف عنهم مقاومة  
 الواحد للاثنتين وقيل كان فيهم قلة فأمر وبذلك  
 ثم لما كثروا خفف عنهم وتكرير المعنى  
 بذلك ثم لما كثروا خفف عنهم وتكرير المعنى  
 الواحد بذكر الاعداد المتناسبة للدلالة على  
 أن حكم القليل والكثير واحد والضعف  
 ضعف البدن وقيل ضعف البصيرة وكانوا  
 متفاوتين في قوة والضم وهو قراءة  
 عاصم ووجه الضم وهو قراءة الباقيين  
 (والله مع الصابرين) بالنصر والمعونة  
 فكيف لا يغلبون (ما كان لنبي) وقرئ  
 للنبي على العهد

(أن يكون له أسرى) وقرأ البصريان بالتاء  
(حتى يغنى عن الأرض) بكسر الهمزة وبيان  
فيه حتى يذل الكفر ويقل حربه ويعزل الإسلام  
ويستولي أهلها من أغنيته المرض اذا  
أنقذه وأصله الخانة وقرأ يغنى بالتشديد  
لأنه بالغته (تريدون عرض الدنيا) خطاها  
باخذكم الفداء (والله يريد الآخرة) يريد لكم  
ثواب الآخرة أو سبب نيل ثواب الآخرة من  
اعزاز دينه وقمع أعدائه وقرأ يجز الآخرة  
على ضمير المضارع كقوله  
أكل امرئ تحسين امرأ

وناروقد بالليل نارا  
(والله عزير) يغلب أولياءه على أعدائه  
(حكيم) يعلم ما يليق بكل حال ويحسمه بها  
كما أمر بالانحياز ومنع من الاقتداء حين  
كانت الشوكة للمشرعين وخبريته  
وبين المان لما هو من المال وصارت الغلبة  
للمؤمنين روى أنه عليه السلام أتى يوم  
يدير سبعين أسيرا فيهم الهباس وعقيل بن أبي  
طالب فاستشار فيهم فقال أبو بكر رضي الله  
تعالى عنه قومك وأهلك استمعهم لعل الله  
يتوب عليهم وخدمهم فديته تقوى بها أصحابك  
وقال عمر رضي الله تعالى عنه اضرب أعناقهم  
فإنهم أئمة الكفر وإن الله أغناك عن الفداء  
مكنى من فلان لتسببه ومكن على أوجزة  
من أخوهم ما ظنضرب أعناقهم فلم يجر  
ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال  
إن الله يلين قلوب رجال حتى تكون الين من  
اللين وإن الله يشدد قلوب رجال حتى تكون  
أشد من الجبارة وإن مثلك يا أبا بكر مثل  
إبراهيم قال فمن تبعني فإنه مني ومن عصاني  
فإنه غفور رحيم ومثلك يا عمر مثل نوح قال  
لا تذرع على الأرض من الكافرين ديارا فغير  
أصحابه فآخذوا الفداء فنزلت فدخل عمر  
رضي الله تعالى عنه على رسول الله صلى الله  
عليه وسلم فاذا هو وأبو بكر يبيكان فقال  
يا رسول الله أخبرني فأنجد بكاء بكيت والا  
تبا كيت فقال ايك على أصحابك في أخذهم  
الفداء ولقد عرض على عذابهم أدنى من  
هذه الشجرة لشجرة قرية

وسلم بدليل قوله تعالى تريدون ولو قصد بخصومه لقل تريدون لأن الامور الواقعة في القصة كما سيأتي  
صدرت منهم لأمته صلى الله عليه وسلم وكلام المصنف رحمه الله صريح في أنه المراد لانه سيد كرا الاستدلال  
بها على اجتماع النبي صلى الله عليه وسلم وهو يقتضى ذلك وتأنيث تكون لتأنيث الجمع وقرأ أسارى  
تشبيها للقبيل بفلان ككسلان وكسالى أو هو جمع أسرى فيكون جمع الجمع (قوله بكسر الهمزة وبيان  
فيه الخ) أصل معنى الضمان الغلط والكثافة في الاجسام ثم استعمل للمبالغة في القتل والجراح لانهما  
لانهما من الحركة صيرته كالنخيل الذي لا يسيل والخطام بالضم ما تكسر من بيته كالهشيم من الحطم وهو  
الكسر وهو يستعمل للمحقرات والعرض ما لا يثبت له ولو جساما وقال الدنيا عرض حاضر أي لا يثبت لها  
ومنه استعار المتكلمون العرض المقابل للجوهر ويطلق على مقابل النقص من المتاع وليس عرا دنا وقوله  
في الأرض للتعظيم (قوله تعالى والله يريد الآخرة) المراد بالارادة هنا الرضا وعبره لما سا كلة فلا يرد أن  
الآية تدل على عدم وقوع مراد الله تعالى وهو خلاف مذهب أهل السنة (قوله يريد لكم ثواب الآخرة  
الخ) زاد لفظ الصكم لانه المراد وجهه لما حذف فيه المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه وأعرب بأمر به  
وسبب نيل الآخرة التقوى والطاعة وذكر نيل انوضيحه لالتقدير مضانين (قوله وقرأ يجز الآخرة)  
قرأها سليمان بن جازال المدني وخرجت على حذف المضاف وإبقاء المضاف اليه على جزمه وقد روى عرض  
الآخرة فقبيل انه لا يحسن لأن أمورا والآخرة دائمة مستمرة فلا يطلق عليه العرض فان جعل مجازا عن  
مطلق ما فيها فتكلف ودفعه الزمخشري بأنه قدر كذلك لما كلة عرض الدنيا والمراد ما قدره بعضهم  
من أعمال أو ثواب وهو أحد التأويلين في البيت وقيل انه من العطف على معمولي عاملين مختلفين (قوله  
قوله أكل امرئ تحسين امرأ) وناروقد بالدليل نارا) اختلاف في قائله فقل هو أبو دود وقيل حارثة  
ابن حمران الا يادى من آيات منها

وداريقول لها الرائدون ولم دار الحذاق دارا

يصف أيام تغذيه بالنم ثم مضى الى حال أنكرت عليه امرأته فأبأها بجعلها بكاه وأنه لا ينبغي أن تغتر  
بأمر من غير امتحان لكن قال ابن زيد ليس سببوه رحمه الله يحمل قوله ونار على حذف مضاف تقديره  
وكل نار الا أنه حذف وقد روى جود أو بالحسن يحمله على العطف على معموله عاملين فيخفف نارا  
بالعطف على امرئ المنفوض باضافة كل وينصب نارا بالعطف على امرأ المنصوب وهو ما من أوكد  
شواهد وروى ونارا الاول بالنصب فلا شاهد فيه وفي كامل المبرد نسبة هذا البيت الى عدي بن زيد  
وتحسين خطاب لامرأته لانه لا نفسه كاقبل وأصل فوجدتوقد (قوله يغلب أولياءه الخ) من التغليب  
أو الغلبة لأن القوى العزيز يكون كذلك من اتبعه فله كناية عن هذا المعنى بقرينة المقام وقوله  
ويحسم بها أي ما يليق بالحال الملائمة له فان لزمه حليما ليس للعنف وقوله وخبريته وبين المان حيث  
قال فاما ما بعدد واما فداء وقوله فاستشار فيهم أي شاور أصحابه وفيه دليل على جواز الاجتهاد  
بحضرة صلى الله عليه وسلم وقول أبي بكر رضي الله عنه قومك وأهلك بالنصب على الاشتغال  
أو بتقدير ارحم وقول عمر رضي الله عنه أئمة الكفر أي رؤساء الكفرة وقوله مكنى أي خل يني  
ويشبه يقال مكنته من الشيء وأمكنته منه اذا أقدرته عليه فممكن واستمكن والمراد الاذن والرخصة  
وقوله لتسبب أي قريب النسب منه وقوله فلم هو ذلك أي لم ير ضمه ويحبه وقوله ألين من اللين فتليل  
لطيف وفيه إشارة الى أنه لين خير ورحمة لا لين ضعف وفي قوله أشددون أنفسى لطف لا يحنى وقوله  
قال الخ بيان لوجه التشبه على حدة وقوله أن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب وفي  
قوله لا تذرع على الأرض من الكافرين ديارا دقيقة وهي الإشارة الى ما وقع في خلافته من تطهير أرض  
الجزاز من الكفرة وقوله أدنى من هذه الشجرة أي أقرب منها يرامو يشاهده قبل والمراد به ما وقع  
بأحد واستشهد منهم سبعون كما وقع في الحديث ان شتم فادى قومهم واستشهد منهم به تهم كافي الكشاف

وهذا الحديث أخرجه أحد ابن جرير وابن مردويه عن ابن مسعود رضي الله عنه ومسلم عن  
 ابن عباس رضي الله عنهما بنحوه (قوله والآية دليل الخ) قبل انما يدل عليه لم يقدر في ما كان  
 انبي لا صحاب نبي ولا يفتي أنه خلاف الظاهر مع أن الاذن لهم فيما اجتهدوا فيه اجتهاد منه فلا يمكن  
 أن يكون تقليد الا أنه لا يجوز له التقليد وأما انما يدل على اجتهاد النبي صلى الله عليه وسلم لا اجتهاد  
 غيره من الانبياء عليهم الصلاة والسلام كما قيل فليس يوارد لانه اذا جازله فلفظه بالطريق الأولى ووجه  
 كونه خطأ وأنه لم يقتر عليه ظاهر من هذه القصة (قوله لولا حكمكم من الله سبق الخ) يعني المراد  
 بالكتاب الحكم وأن اطلاقه عليه لانه مكتوب في اللوح وذلك الحكم هو ما ذكره وقيل المراد لولا حكم الله  
 بغلبتكم ونصرتكم لمحكم عذاب عظيم من أعدائكم بغلبتكم لكم وتسلطهم عليكم يقتلون ويأسرون  
 وينهبون وفيه نظر (قوله وأن لا يعذب أهل بدر الخ) استشكل هذا الامام بأنه يقتضي عدم كونهم  
 ممنوعين عن الكفر والمعاصي وعدم كونهم مهتدين بترتيب العقاب عليه وهل هذا الا قول بسقوط  
 التكليف عنهم ولا يتفوه به عاقل اه وهذا غريب منه فان هذا بعينه في حديث البخاري ان الله اطلع على  
 أهل بدر فقال يا أهل بدر انتم ما شئتم فقد غفرت لكم وأما ما ذكره من سقوط التكليف فلا يصدر  
 الا عن سقط عنه التكليف لان معناه أن من حضر هامن المؤمنين يغفر الله ذنوبه ويوفقه لطاعته لانها  
 أول وقعة أعز الله بها الاسلام وفاقحة للفتوح والنصر من الله عليه بأن غفر له ما يصدر عنه من المعاصي  
 لو صدرت وملا صدره ايماناً ووجه ثباته الى الموافقة فكيف يتوهم ما ذكره وأغرب منه ما قيل في دفعه  
 ان هذا معنى الآية مع احتمال المعاني الاخر التي ذكروها فهو غير مقطوع به وتظير احتمال المغفرة  
 بدون التوبة فكأن احتمال هذه لا يوجب كونهم غير ممنوعين عن المعاصي ولا عدم تهديدهم بالوعيد  
 عليها كذلك احتمال هذا وليت شعري لو كان فيما ارتكبه معنى يساوي عناءه (قوله وأن  
 القديبة التي أخذوها ستحل) أي تصبح حلالا لهم وفي نسخة سجل لهم ما استحقوا به العذاب وما استحقوا  
 به العذاب أخذ بالقديبة قبل أن يحل لهم ثم عني لانه سجل عن قريب ولم يتوهموا عنه قبل ذلك وان كانت  
 القديبة تعد من الغنائم وهي لم تحل لاحد قبل وانما كانت موضع في مكان فاقبل منها نزلت نار من السماء  
 أحرقتة وقوله لنا لكم أي وقع بكم (قوله روي الخ) أخرجه ابن جرير عن محمد بن اسحق بلفظ لو أنزل  
 من السماء عذاب لما نجما منه غير عمر بن الخطاب وسعد بن معاذ لقوله كان الا تخان في القتل أحب  
 الى وأخرجه ابن مردويه عن ابن عمر لكن لم يذكر فيه سعد بن معاذ وهذا يدل على أن المراد بالعذاب  
 عذاب في الدنيا غير القتل بما لم يهد لقوله أنزل من السماء وأما أنهم يستشهدونهم بعدتهم فالتشهادة لا تسمى  
 عذابا (قوله وقيل امسكوا عن الغنائم فزلت) أي امتنعوا من الاكل والاصرف منها زهد الاغنا  
 لحرمها حتى يقال انه علم حالها مما روي في قوله واعلموا انما غنمتم الخ ولذا قيل انه لما كدها حلها واندرج مال  
 القداء في عمومها فاما غنمتم هذا اما القديبة لانها غنمة أو مطلق الغنائم والمراد بيان حكم ما ندرج فيها من  
 القديبة وجعل القاء عاطفة على سبب مقتدر قد يتقضى عنه بعبطه على ما قبله لانه معناه أي لا وأخذكم بما  
 أخذ من القداء فكلوه هنيئاً مرياً (قوله ونصوه تشب الخ) أي تمسك والتعبير بالتشبه الذي هو معنى  
 التعلق يشعر بضعفه لان الاباحة ثبتت هنا بقرينة أن الاكل انما أمر به لانفعته فلا ينبغي أن يثبت على  
 وجه تنقلب المنفعة مضرة أي يجب عليهم فيشق (قوله حال من المغنوم) أي هو حال من ما الموصولة  
 أو من عائدتها المحذوف ولذا قال من المغنوم ليشملها ومن قال انه حال من العائد المحذوف فقد ضيق  
 ما اتسع اذ لا مانع منها وقوله وفائدة أي فائدة التقييد بقوله حلالا وقوله أو حرمتها عطف على تلك  
 المعانة والاولين جمع أول والمراد بهم من قبلنا من الامم وانما كانت سبيلا لاسما كهم لاحتمال أن حرمت  
 ثانياً أو أنهم امكروهة لهم فلا يقال بعد ما أحلت صريحاً كيف يتوهم شيء آخر حتى يزاح (تنبيه) قوله  
 عز وجل لولا كتاب من الله سبق اختف فيه على أقوال أحدها أنه لا يعذب قوماً قبل تقديم ما بين لهم

والآية دليل على أن الانبياء عليهم الصلاة  
 والسلام يجهلون وأنه قد يكون خطأ  
 ولكن لا يقرن عليه (لولا كتاب من الله  
 سبق) لولا حكمكم من الله سبق اثباته في اللوح  
 وهو أن لا يعاقب المخطئ في اجتهاده وأن  
 لا يعذب أهل بدر أو قوماً بما لم يصرح لهم  
 بالتهمة عنه أو أن القديبة التي أخذوها ستحل  
 لهم (المسك) لنا لكم (فيما أخذتم) من  
 القداء (عذاب عظيم) روي انه عليه السلام  
 قال لو نزل العذاب لما نجما منه غير عمر وسعد  
 ابن معاذ وذلك لانه أيضاً اشار بالاختان  
 (فكلوا مما غنمتم) من القديبة فانه ما من  
 جلة الغنائم وقيل امسكوا عن الغنائم  
 فزلت والقاء للتسبب والسبب محذوف  
 تقديره أجبتم لكم الغنائم فكلوا وبخبره  
 تشب من زعم أن الامر الوارد بعد الحظر  
 للاباحة (حلالا) حال من المغنوم أو صفة  
 له صدر رأى أكل حلالا وفائدة اراحته  
 ما وقع في نفوسهم منه بسبب تلك المعانة  
 أو حرمتها على الاولين ولذلك وصفه بقوله  
 (طيبا واتقوا الله) في تحالفه (ان الله  
 غفور) غفر لكم ذنوبكم (رحيم) أراح لكم  
 ما أخذتم (يا أيها النبي قل إن في أيديكم  
 من الامر) وقرأ أبو عمرو من الاسارى  
 (ان يعلم الله في قلوبكم خيراً) أي انا وأخلاصا  
 (يؤتيكم خيراً مما أخذتمكم) من القداء

أمر أونها الثاني أنه عهد أن لا يعذبهم ومحمد صلى الله عليه وسلم فيهم الثالث أنه سبق في علمه تعالى  
 حل الغنائم لهم لكنهم استجلبوا قبل بيانه فان قلت هذه أول غزاة الرسول الله صلى الله عليه وسلم  
 فكيف يقال إن الغنائم أحلت لهم وما في علم الله قبل البيان لا دليل فيه قلت قال في كتاب الأحكام  
 أول غنمية في الاسلام حين أرسل رسول الله صلى الله عليه وسلم عبد الله بن جحش رضي الله تعالى عنه  
 لبدر الأولى ومعه غنمية رهط من المهاجرين رضي الله عنهم فأخذوا غير القريش وقدموا بها على النبي  
 صلى الله عليه وسلم فاقسموها وأقرهم على ذلك (قوله أنها نزلت في العباس رضي الله عنه الخ) أخرجه  
 الحاكم عن عائشة رضي الله تعالى عنها وصححه وقيل أنها نزلت في جله الاسارى وهو أقرب لكونه بصيغة  
 الجمع وان قيل سبب نزول الآية العباس رضي الله عنه لكنه عام فلذا جع لان العبرة بعموم اللفظ  
 لا بخصوص السبب وقوله تركتني أى صيرتني فقيرا أتكف أى أسأل الناس وأمد كنى اليهم وكان  
 فداه كل أسير عشرين وقيمة من الذهب كما فصل في الكشف وقوله ما بقيت أى إلى آخر عمرى وأتم الفضل  
 زوجته كنيته بابن لها وقوله في وجهى أى في توجهى هذا وعبد الله ومن بعده أولاده وسواد الليل  
 ظلمته الشديدة المانعة من الرؤية وقول العباس رضي الله عنه فأبدلنى الله خيرا من ذلك إشارة إلى ما في  
 قلبه من الخير وأن الله حقق ما وعد وقوله ليضرب أى يجبر من ضرب في الارض (قوله تنقض ما عاهدوك  
 الخ) هو اعطاء القديه أو أن لا يعودوا المحاربة صلى الله عليه وسلم ولا إلى معاودة المشركين وجعل  
 الزمخشري المعهود هنا هو الاسلام ونقضه الكفر لانها قسم لما قبلها والخير فيها معنى الايمان كما مر  
 فالخيانة الكفر والارتداد بقريضة التقابل وقوله المأخوذ بالعقل المشاقق المأخوذ بالعقل هو ما سبق  
 في قوله ألت بربكم على أحد الوجهين فيها وفي نسخة بالعقد بال بدل اللام والاولى أصح وان كان  
 تأويل الثانية ما ذكر (قوله فأمكنك منهم) أى أقدرك عليهم وأشار إلى أن مفعوله محذوف تقديره ما  
 ذكر ولا التفات فيه وقوله فان أعادوا الخ بيان لما صلا المعنى وإشارة إلى أن قوله فقد خانوا لازم للجزاء  
 وأقيم مقامه والجواب فسيمكنك منهم في الحقيقة (قوله أوطانهم الخ) وهم المهاجرون الاولون ومن  
 بعدهم هجروا أوطانهم وتركوها لاعدائهم في الله لله وفيها مع ذلك بدل المال والضيايع والدور  
 والكراع بالضم الخيل والمهاويج جمع محووج بمعنى محتاج ومفردة مقدرة (قوله في الميراث الخ)  
 قال ابن عباس ومجاهد وقتادة آخى الرسول صلى الله عليه وسلم بين المهاجرين والانصار رضي الله عنهم  
 فكان المهاجري يرثه أخوه الانصارى اذ لم يكن له بالمدينة ولوى مهاجري ولا توارث بينه وبين قريشه  
 المسلم غير المهاجري واستمر أمرهم على ذلك إلى فتح مكة ثم توارثوا بالذهب بعد اذ لم تكن هجرة والولى  
 القريب والناصر لان أصله في القرب المكاني ثم جعل للمعنوى كالنصيب والدين والنصرة فقد جعل صلى  
 الله عليه وسلم في أول الاسلام التناصر الدينى أخوة وأثبت لها أحكام الاخوة الحقيقية من التوارث  
 فلا وجه لما قيل إن هذا التفسير لا تساعد اللغة فالولاية على هذا الوراثة المسببة عن اقراية الحكمة  
 (قوله أوبالنصرة والمظاهرة) عطف على قوله في الميراث أى الولاية في الميراث كما مر فتكون منسوخة  
 أو الولاية بالنصرة والمظاهرة أى المعاونة فتكون محكمة (قوله أى من توأمتهم في الميراث) لم يجر هنا جله  
 على النصرة والمظاهرة لانها لازمة لكل حال اكلا الفريقتين كما قال الله تعالى وان استنصروكم في الدين  
 فعليكم النصرة وبهم هذا ظهر أن التفسير في الآية السابقة هو هذا ولذا اقتد به المصنف رحمه الله تعالى  
 (قوله وقرأ حزة ولايتهم بالكسر الخ) جاء في اللغة الولاية مصدر بالفتح والكسر فتبيل هما الغتان فيه بمعنى  
 واحد وهو القرب الحسى والمعنوى وقيل بينهما فرق فالفتح ولايتهم على النسب ونحوه والكسر ولاية  
 السلطان قاله أبو عبيدة وقبل الفتح من النصرة والنسب والكسر من الامارة قاله الزجاج وخطا الاصحاحى  
 قراءة الكسر وهو الخطأ لتواترها واختلافها في ترجيح إحدى القراءتين ولما قال المحققون من أهل  
 اللغة ان فعالة بالكسر في الاسماء لما يحيط بشئ ويجعل فيه كالألفاظ والعمامة وفي المصادر يكون

روى أنها نزلت في العباس كلفه رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم أن يقضى نفسه وأبى  
 اخويه عقيل بن ابي طالب ونوفل بن الحرث  
 فقال يا محمد تركتني أتكف قريشا ما بقيت  
 فقال أين الذهب الذى دفعته الى أم الفضل  
 وقت خروجك وقلت لها انى لأدرى ما يصيب  
 في وجهى هذا فان حدث بي حدث فهو لك  
 ولعبد الله وعبد الله والفضل وقت فقال  
 العباس وما يدريك قال اخبرني به ربي تعالى  
 قال فاشهد أنك صادق وأن لا اله الا الله وأنك  
 رسول الله والله لم يطالع عليه أحد الا الله ولقد  
 دفعته اليها في سواد الليل قال العباس  
 فأبدلنى الله خيرا من ذلك الى الآن عشرون  
 عبدا ان أدناهم ليضرب في عشرين ألفا  
 وأعطاني من زعم ما أحب أن لي بها جميع  
 أموال أهل مكة وأنا انتظر المغفرة من ربكم  
 يعنى الموعود بقوله (وبنقر لكم والله غفور  
 رحيم وان يريدوا) يعنى الأسرى (خياتك)  
 تنقض ما عاهدوك (فقد خانوا الله) بالكسر  
 ونقض ميثاقه المأخوذ بالعقل (من قبل  
 فأمكن منهم) أى فأمكنك منهم كما فعل  
 يوم بدر فان أعادوا الخيانة فسيمكنك منهم  
 (والله عليم حكيم ان الذين آمنوا وهاجروا)  
 هم المهاجرون هاجروا وأوطانهم حباله  
 (وسوله) وجاهدوا بأموالهم فصرفوها  
 في الكراع والسلاح وأنفقوها على المهاويج  
 (وأنفسهم في سبيل الله) بمباشرة القتال  
 (والذين آووا ونصروا) هم الانصار آووا  
 المهاجرين الى ديارهم ونصروهم على اعدائهم  
 (أو تلك بعضهم أولياء بعض) في الميراث  
 وكان المهاجرون والانصار يتوارثون بالهجرة  
 والنصرة دون الاقارب حتى نسخ بقوله وأولو  
 الارحام بعضهم أولى ببعض أوبالنصرة  
 والمظاهرة (والذين آمنوا ولم يهاجروا وما لكم  
 من ولايتهم من شئ حتى يهاجروا) أى من  
 توأمتهم في الميراث وقرأ حزة ولايتهم  
 بالكسر تشبيها لها بما اعمد له والصناعة  
 كالكتابة والامارة



كأنه بتولية صاحبه يزاول عملا ( وان

استصبروكم في الدين فعليه عكم النصر )  
فواجب عليكم ان تنصروهم على المشركين  
( الاعلى قوم بينكم وبينهم ميثاق ) عهد فانه  
لا ينقض عهدهم لنصرهم عليهم ( والله بما  
تعملون بصير ) والذين كفروا بعضهم أولياءه  
( بعض ) في الميراث أو الموارزة وهو عهدهم  
يدل على منع التوارث أو الموارزة بينهم وبين  
المسلمين ( الا انفقوا ) الا انفقوا ما امرهم به  
من التواضع بينكم وتولي بعضهم بعض حتى  
في التوارث وقطع العلاقات بينكم وبين  
الكفار ( تكن فتنة في الارض ) تحصل فتنة  
فيها عظيمة وهي ضعف الايمان وظهور الكفر  
( وفساد كبير ) في الدين وقرئ كثير ( والذين  
آمنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله والذين  
آووا ونصروا أولئك هم المؤمنون حقا ) لما  
قدم المؤمنون ثلاثة أقسام بين أن الكاملين  
في الايمان منهم هم الذين حققوا ايمانهم بتحصيل  
مقتضاها من الهجرة والجهاد وبذل المال ونصر  
الحق ووعدهم الوعد الكريم فقال ( لهم  
مغفرة ورزق كريم ) لا تبسه له ولا منه فيه ثم  
ألق بهم في الامرين من ميطع بهم وبقيهم  
بسميتهم فقال ( والذين آمنوا من بعد وهاجروا  
وجاهدوا معكم فأولئك منكم ) أي من جملتكم  
أيها المهاجرون والانصار ( وأولو الارحام  
بعضهم أولى ببعض ) في التوارث من الاجانب  
( في كتاب الله ) في حكمه أو في اللوح أو في القرآن  
واستدل به على توريث ذوى الارحام ( ان  
الله بكل شيء عليم ) من الموارث والحكمة  
في انما لها بنسبة الاسلام والمطاهرة أو لا  
واعتماد القرابة ثانيا عن النبي صلى الله  
عليه وسلم من قرأ سورة الانفال وبرأه فانا  
شفيع له يوم القيامة وشاهد أنه بريء من  
النفاق واعطى عشر حسنات بعد ذلك  
منافق ومنافقة وكان العرش وملكه  
يستغفرون له أيام حياته

( سورة براءة مدنية )

وقيل الايتين من قوله لقد جاءكم رسول  
وهي آخر ما نزل ولها أسماء آخر التوبة

في الصناعات وما يزاول بالاعمال كالكتابة والخطاطة ذهب الزجاج وتبعه غيره الى أن الولاية لاحتياجها  
الى عمر وتدريب شبيه بالصناعة فلذا جاء فيها الكسر كالامارة وهذا يحتمل ان الواضع حين وضعها شبهها  
بذلك فتكون حقيقة ويحتمل كما في بعض شروح الكشف أن تكون استعارة كما سموا الطب صناعة لكنهما  
وان كان التصرف فيها في الهيئة لا في المادة استعارة أصلية لوقوعها في المصدر دون المشتق ومنه يعلم  
أن الاستعارة الأصلية قسمان ما يكون التجويز في مادته وما يكون في هيئته وقوله كأنه بتولية الخ أي كأن  
صاحبه يزاول عملا بتولية أي يحاوله ويعالجه وضيمير كأنه للولي أو للشان ( قوله فواجب عليكم  
الخ ) فسر به لان على تدل عليه وهو مبتدأ وخبر وقوله وهو عهدهم الخ دلالة على تسليم الحكم بالوصف  
على أن موالاة بعض الكفار انما تلحق بالكفار فعلى المؤمنين ان لا يوالوا الا المؤمنين ( قوله الا انفقوا  
ما أمرتم به الخ ) وقيل الضمير المنصوب للميثاق أو حفظه أو النصرا والارث وعوده على جميعها أولى  
كأذكره الله - من رحمته الله وقيل انه للاستعارة المفهوم من الفعل وهو تكلف وتكن تامة فاعلمه فتنة  
والفتنة اهـ مال المؤمنين المستصبرين بشا حتى يسلم عليهم الكفار وفيه وهن لادين وقراءة كثير  
بالمثلثة مروية عن الكسائي ( قوله لما قسم المؤمنين الخ ) أي الى من آمن وهاجروا ومن لم يهاجر  
وانصار والذين حققوا الخ هم المهاجرون والذين وقع منهم بذل المال ونصرة الحق هم الانصار وقوله  
ووعدهم عطف على بين وضمنه معنى ذكر فلذا عدها باللام ( قوله لا تبسه الخ ) بيان لكفره  
بأنه لا يطالب فيه ولا يمين واللاحق يشعر بانهم دونهم رتبة وهو كذلك واختلاف في قوله من بعد فقيل  
بعد الحديبية وفي الهجرة الثانية وقيل بعد نزول هذه الآية وقيل بعد بدر والاصح أن المراد والذين  
هاجروا وبعد الهجرة الاولى وقوله من الاجانب متعلق بقوله بأولى وهي من التفضيلية ( قوله في حكمه  
أو في اللوح الخ ) لأن كتاب الله يطلق على كل منها وليس المراد بالقرآن آية الموارث لانه لا يناسب  
ما بعده بل المراد هذه الآية وفيه تأمل ( قوله واستدل به على توريث ذوى الارحام ) لان هذه الآية  
نسخها التوارث بالهجرة ولم يفرق بين العصبات وغيرهم فهو حجة في اثبات ميراث ذوى الارحام الذين  
لا قسمه لهم ولا تعصيب وبها أيضا احتج ابن مسعود رضي الله عنه على أن ذوى الارحام أولى من مولى  
العقاة وخالفه سائر الصحابة رضوان الله عليهم وانما يصح الاستدلال اذا لم يكن المراد بكتاب الله تعالى  
آيات الموارث السابقة في سورة النساء ولذا أشار المصنف رحمه الله الى ضعف الاستدلال المذكور  
( قوله من الموارث والحكمة في انما لها بنسبة الاسلام ) المراد أخوة المهاجرة التي كان بها التوارث  
واعتماد القرابة ثانيا أي نسخ ذلك ثم حصر التوارث في النسب الحقيقي ( قوله من قرأ سورة الانفال  
الخ ) هذا الحديث موضوع من جملة الحديث المشهور الذي ثبت وضعه ( ثم ) تليقنا على سورة الانفال  
اللهم اجعلنا من غنم رضاك وفاز بجيزيل عطائك وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وآله وصحبه  
أجمعين

### ( سورة براءة )

( قوله مدنية ) أي بالاتفاق الا الايتين المذكورتين وفي كتاب العدد لداني ما يخالفه ( قوله وهي آخر  
ما نزل الخ ) كما اختلف في أول نازل اختلف في آخره أيضا فقيل هو هذه السورة وقيل سورة المائدة وآخر  
آية نزلت يستفتونك قل الله يفتيك في الكلاله وفي كونها آخر امع تعلقها بالموت انفاق عجيب وقوله  
اسماء آخر أي غير سورة براءة واسماؤها كلها بصيغة الفاعل الا الجحوت بفتح الباء فانه صيغة مبالغة  
بمعنى اسم الفاعل وقد ذكر المصنف رحمه الله معناها ووجه التسمية به على الف والنشر بقوله لما فيها  
الخ وسكت عن النصير بحليل التسمية بالمبغضة كما قيل وليس كذلك لانها بمعنى المنيرة كما يشير اليه كلامه  
ن تدبر وعن المنقرة والتسمية بسورة العذاب لقهم الا قول من تعليل التسمية بالجحوت والمنيرة والثاني  
من تعليلها بالمدممة ( قوله لما فيها من التوبة الخ ) بيان لوجه التسمية باذكروا وأشارنا فيها من التوبة الى

والمنقشة والجحوت والمبغضة والمنقرة والمنيرة والخزيرة والناسخة والمنسكة والمشرقة والمدممة وسورة العذاب لما فيها من التوبة لاه المؤمنين

قوله تعالى لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والانصار الى قوله وعلى الثلاثة الذين خلفوا والقشقة  
معناها التبرئة وهي مبرئة من الذناب وهو وجه تسميتها بالقشقة ولو قال التبرئة وأطلقها لكان أظهر  
وأولى والبحث التفتيش وهو وجه تسميتها بالبحرث والمنقرة أيضا لان التفتيش في اللغة البحث والتفتيش  
وأما أي أخرج تلك الحال من الخفاء الى الظهور وهو وجه تسميتها بمعة ومثيرة وقوله والخفر عنها  
بغنى البحث عنها انجازا وهو وجه تسميتها بالخافرة وما يحجزهم بالخفاء المبهة والراي وما يفضضهم وجه  
تسميتها الخزفية والقاضحة ويتركهم أي يعاقبهم ويشردهم أي يطردهم ويفرقهم وجه المشكلة والشردة  
ويقدم عليهم أي يهلكهم وجه المدممة وعلم منه أومن التكيل وجه تسميتها سورة العذاب وليس  
في السور أكثر اسماء منها ومن الفاتحة (قوله وانما تركت التسمية فيها لانها تراتلرفع الامان الخ)  
اشار الى وجه ترك كتابة البسملة في هذه السورة والتلفظ بها دون غيرها وللفظ فيه أقوال ثلاثة أحدها  
هذا ولذا قدمه ولم يصدره بقل وقيل لانها مع الاقوال سورة واحدة والبسملة لا تكتب في خلال السور  
وقيل لانه لم يعين محلها ولم يبين أنها سورة مستقلة واختلفت العصابة رضوان الله عليهم أجمعين في ذلك  
كما سبق ووجه ما اختاره أمارا رواية فلانة مروى عن علي رضي الله عنه وأما رواية فلان تسميتها بعباس  
يقضي أنها سورة مستقلة وتعليل التسمية لا ينافي أن التسمية بوقفية لانه بيان لوجه التوقيف ولان  
ترتيب السور والآيات ثابت بالوحي (قوله وقيل كان النبي صلى الله عليه وسلم الخ) هكذا رواه أبو  
داود وحسنه والنسائي وابن حبان وصححه عن ابن عباس رضي الله عنهما وفي الكشف سأل عن ذلك  
ابن عباس رضي الله عنهما عثمان بن عفان رضي الله عنه فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا  
نزلت عليه السورة أو الآية قال اجعلوها في الموضع الذي يذكر فيه كذا وكذا ونوفى رسول الله صلى الله  
عليه وسلم ولم يبين لنا أين نضعها وكانت قصتها شبيهة بقصتها فلذلك قرئت بينهما وكانتا تدعيان القرينتين  
يعني أنه صلى الله عليه وسلم كان يبين موضع السورة ولم يبين ههنا وكانت القصتان متشابهتين فلم يعلم أن  
هذه كالات من الاقوال فتوصل بها كالات الآية أو سورة مغايرة لها الفصل بينهما بالتسمية فقرن  
بينهما بالتسمية كما تقرر الآية بالآية وهذا يقتضي أن ترتيب السور بوقفي كما قيل (قوله وقيل لما  
اختلفت العصابة رضي الله عنهم الخ) فترتيبها على هذا القول معلوم بتوقيف منه صلى الله عليه وسلم ولكن  
انتردد في كونها سورة أو بعض سورة فروى الجاهلان بالفصل بينهما وتركوا ثبات البسملة وهذا هو الفرق  
بينه وبين ما قبله ولم يذكر القول بأنها سورة واحدة جزما كالكشف اذ يلزم ترك الفرقة بينهما  
والطول بالضم كصرد وهي من البقرة الى الاعراف والسابعة سورة يونس أو الانفصال وبراءة على القول  
بأنها سورة واحدة كذا في القاموس ووقع في نسخة الطوال والصحيح هو الاول (أقول) هذا زبد ما في  
الحواشي وقال السخاوي رحمه الله في جمال القراء انه اشهر تركها في أول براءة وروى عن عاصم رحمه الله  
التسمية في أولها وهو القياس لان اسقاطها ما لانها نزلت بالسيف أو لانهم لم يقطعوا بأنها سورة مستقلة  
بل من الانفصال ولا يتم الاول لانه مخصوص بمن نزلت فيه ونحن انما نسعى للتبرك ألا ترى أنه يجوز بالانفصال  
بسم الله الرحمن الرحيم وقائلوا المشركين الآية ونحوها فان كان التبرك لانها ليست مستقلة فالتسمية في  
أول الاجزاء جائزة وروى ثبوته في مصنف ابن مسعود رضي الله عنه فليس مخالفا لما خف وذهب  
ابن منادر الى قراءتها في الاقناع جوازها فقول الجعبري رحمه الله ان كان ما قال السخاوي نقلنا من  
والا فلا الخ لا وجه له والمحول عليه الاول الا أنه لم يفهم المراد منه لان المراد أن النبي صلى الله عليه وسلم  
أمر أن ينادى بها فهي كالأوامر الشرعية ومثله لا يبدأ بها وأما حكمها شرعا فهو استحباب تركها  
وأما القول بجزمها وجوب تركها كما قاله بعض مشايخ الشافعية فالظاهر خلافه (قوله ابتداءية  
متعلقة بمحذوف الخ) أما كونها ابتداءية فلما قبلها بالي وأما متعلقة بمحذوف وكونها غير صلة  
لبراءة ففساد المعنى فيه والتبري من الله ورسوله صلى الله عليه وسلم ومن جوزه هنا فقد وهم وقد رواه صلة

والقشقة من الذناب وهو التبري منه  
والبحث عن حال المذاقين وأما الخفر  
عنها وما يحجزهم ويفضضهم ويشرد  
بهم ويدمدم عليهم وآياتها مائة وثلاثون  
بهم ويدمدم عليهم وآياتها مائة وثلاثون  
وقيل تسميتها بعشرون وانما تركت  
التسمية فيها لانها تراتلرفع الامان وبسم الله  
أمان وقيل كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا  
نزلت عليه سورة أو آية بين موضعها ونوفى  
ولم يبين موضعها وكانت قصتها شبيهة قصة  
الانفصال وتسميتها بالان في الانفصال ذكر  
العهد وفي رواية تسميتها بعباس وقيل لما  
اختلفت العصابة في أنما سورة واحدة هي  
سابعة السبع الطول أو سورتان تركت  
بينهما فرجة ولم تكتب بسم الله  
(براءة من الله ورسوله) أي هذه براءة ومن  
ابتداءية متعلقة بمحذوف تقديره واصله  
من الله ورسوله

دون خاصه لتقليل التقدير لانه يتعلق به الى هنا ايضا ومن غفل عنه قال يجوز ان يكون ظرفا مستقرا  
 بتقدير حاصله وعلى كون الى الذين خبرا بقدره متعلق آخر وقراءة نصب قرأهم بعبسى بن عمرو هي  
 منصوبة باسمعوا أو بالزمواعلى الاغراء وقوله برثا الخ اشارة الى أن فيه معنى التجدد والحديث  
 وفي الكشف وقرأ أهل نجران من الله بكسر النون والوجه الفتح مع لام التعريف لكثرة اه وقوله  
 والوجه الفتح حقه أن يقول والقراءة لأن الكسر لا لتقاء الساكنين أو لاتباع الميم قراءة شاذة (قوله  
 وانما علفت البراءة الخ) لما كان حق البراءة أن تسب الى المعاهد قال في الكشف فان قلت لم علفت البراءة  
 بالله ورسوله والمعاهدة بالمسلمين قلت قد اذن الله في معاهدة المشركين أولا فاتفق المسلمون مع رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم وعاهدوهم فلما نقضوا العهد أوجب الله تعالى التبعذ اليهم فخطب المسلمون بما تجدد  
 من ذلك فقبل لهم اعلوا أن الله ورسوله صلى الله عليه وسلم قد برثا ما عاهدتم به المشركين اه وحاصله كافي  
 الكشف ان عاهدتم اخبار عن سابق صدر من الرسول صلى الله عليه وسلم والجماعة فتسب الى الكل كما  
 هو الواقع وان كان باذن من الله ايضا لقوله وان جنحو السلم فأجنح لها والناسي اخبار عن حادث فكيف  
 يسب اليهم وهم لم يحد ثوبه بعد وانما يسند الى من أحدثه وفي الانتصاف أن سر ذلك أن نسبة العهد الى  
 الله ورسوله صلى الله عليه وسلم في مقام نسب فيه النبذ الى المشركين لا يحسن أديا لا ترى الى وصية رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم لامر السرايا اذ قال لهم اذ انزلتم بحصن فطلبوا النزول على حكم الله فانزلوهم  
 على حكمكم فانكم لا تدرون أصادفتم حكم الله فيهم أولا وان طلبوا اذمة الله فانزلوهم على دينكم فلان  
 تخفروا منكم خير من ان تخفروا ذمة الله فانظروا الى أمره صلى الله عليه وسلم بتوقيف ذمة الله مخافة ان تخفروا  
 وان كان لم يحصل بعد ذلك الامر المتوقع فتوقيف عهد الله وقد تحقق من المشركين التكثير وقد تبرأ منه الله  
 ورسوله بان لا ينسب العهد المنبذ الى الله أخرى وأجد فذلك نسب العهد الى المسلمين دون البراءة منه  
 هذا وجه التخصيص الذي في الكشف وشروحه وأما ما ذكره المصنف رحمه الله فقبل عليه انه لم يعلم منه  
 وجه تعليق المعاهدة بالمسلمين ويجوز أن يجاب بأن تعليقها بهم لا يحتاج الى ذكر وجه تظهور صدورها  
 منهم وانما يحتاج اليه تعليق البراءة بالله ورسوله وان كانت الواو في قوله والمعاهدة بالمسلمين للمال دون  
 العطف فلا غبار عليه ويجوز أن يقال يستفاد وجهه أيضا من قوله وان كانت صادرة باذن الله حيث  
 دل على أن المعاهدة لم تكن واجبة بل مباحة مأذونة فتسب اليهم بخلاف البراءة قائم واجبة بإيجابه  
 تعالى فلذا نسبت للشارع وكلام المصنف رحمه الله ظاهر في هذا فتدبر وقيل ذكر الله للتمهيد كقوله  
 لا تقعدوا بين يدي الله ورسوله تعظيما شأنه صلى الله عليه وسلم ولو لا قصد التمهيد لا عيذت من كافي قوله  
 كيف يكون للمشركين عهد عند الله وعند رسوله وانما نسبت البراءة الى الرسول صلى الله عليه وسلم  
 والمعاهدة لهم لشركتهم في الثانية دون الاولى ولا يخفى ما فيه فان من برئ منه الرسول صلى الله عليه وسلم  
 تبرأ منه المؤمنون وما ذكره من إعادة الجار ليس بلام وما ذكره من التمهيد لا يتناسب المقام ولك أن  
 تقول انه انما أضاف العهد الى المسلمين لأن الله علم أن لا عهد لهم وأعلم به رسوله صلى الله عليه وسلم فلذا لم  
 يضاف العهد اليه لبراءته منهم ومن عهدهم في الازل وهذا كتبة الاتيان بالجملة اسمية خبرية وان قيل انها  
 انشائية للبراءة منهم ولذا دلت على التجدد قاتل (قوله وذلك أنهم عاهدوا الخ) فالمعاهدة عامة وقيل  
 انها خاصة ببعض القبائل وقوله وأمهل المشركين عدل عن الاضمار الواقع في الكشف لان تلك المهلة  
 كانت عامة للناكثين وغيرهم كما قيل وقوله ليسروا بين شوا والتعميم مأخوذ من السياحة وأصلها جريان  
 الماء وانبساطه ثم استعملت للسرا كما قال طرفة

لو خفت هذا منك ما تشقى \* حتى ترى خيلا ما ي نسج

(قوله سؤال) جره على البدلية من اشهر وقيل على الجواررة والاولى نصبه لانه يبين لاربعة اشهر وفيه  
 اختلاف فقبل ان براءة نزلت في سؤال فتكون تلك الاربعة من سؤال الى المحترم وقيل انها وان نزلت

ويجوز أن تكون براءة مبتدأ لتخصيصها بصفة  
 والخبر الى الذين عاهدتم من المشركين) وقري  
 ينصبها على اسمعوا براءة والمعنى أن الله ورسوله  
 برثا من العهد الذي عاهدتم به المشركين  
 وانما علفت البراءة بالله ورسوله والمعاهدة  
 بالمسلمين للدلالة على أنه يجب عليهم بذعهم  
 المشركين اليهم وان كانت صادرة باذن الله  
 تعالى واتفاق الرسول فانهم ما برثا منها  
 وذلك أنهم عاهدوا مشركي العرب فكتبوا  
 الاناسا منهم بنى خيمه وبني كنانة فأمرهم بنيد  
 العهد الى الناكثين وأمهل المشركين  
 اربعة اشهر - ليسيروا بين شوا فقال  
 (فسيجوا في الارض اربعة اشهر) سؤال  
 وذى القعدة وذى الحجة والمحرم لانهم انزلت  
 في سؤال وقبل هي عشرون من ذى الحجة  
 والمحرم وصفه وربيع الاول وعشر من  
 ربيع الآخر لان التبليغ كان يوم النحر  
 لما روي أنها المازلت أرسل رسول الله صلى  
 الله عليه وسلم عليا رضى الله تعالى عنه راكب  
 الغنماء

ليقرأها على أهل الموسم وكان قد بعث أبا بكر رضي الله تعالى عنه أميراً على الموسم فقيل له لو بعثت بها إلى أبي بكر فقال لا يؤذى عني الرجل مني فلما نادى على رضي الله تعالى عنه سمع أبو بكر الرغاء فوق وقال هذا رغاء ناقة رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما لحقه قال أميراً وأموراً قال مأموراً فلما كان قبيل التروية خطب أبو بكر رضي الله تعالى عنه وحدثهم عن مناسكهم وقام على يوم النحر عند جرة العقبة وقال أيها الناس أني رسول رسول الله إليكم فقالوا بماذا فقرأ عليهم ثلاثين أو أربعين آية ثم قال أمرت بأربع أن لا يقرب البيت بعد هذا العام مشرك ولا بطوف بالبيت عريان ولا يدخل الجنة الا كل نفس مؤمنة وأن يتم الى كل ذي عهد عهده ولعل قوله صلى الله عليه وسلم لا يؤذى عني الرجل مني ليس على العموم فانه صلى الله عليه وسلم بعث لان يؤذى عنه كثيراً لم يكونوا من عترته بل هو مخصوص بالعهود فان عادة العرب أن لا يتولى العهد ونقصه على القبيلة الا رجل منها ويدل عليه أنه في بعض الروايات لا ينبغي لاحد أن يبلغ هذا الرجل من أهلي (واعلموا أنكم غير مجزي الله) لا تقوتونه وان اهنكم (وأن الله عجزى الكافرين) بالقتل والاسرف في الدنيا والعذاب في الآخرة (وأذان من الله ورسوله الى الناس) أي اعلام تعالى بمعنى الافعال كالامان والعطاء ورفع كرفع براءة على الوجهين (يوم الحج الاكبر) يوم العيد لان فيه تمام الحج ومعظم أفعاله ولان الاعلام كان فيه ولما روى أنه صلى الله عليه وسلم وقف يوم النحر عند الجمرات في حجة الوداع فقال هذا يوم الحج الاكبر وقيل يوم عرفة لقوله صلى الله عليه وسلم الحج عرفة ووصف الحج بالاكبر لان العمرة تسمى الحج الاصغر ولان المراد بالحج ما يقع في ذلك اليوم من أعماله فانه أكبر من باقي الأعمال ولان ذلك الحج اجتمع فيه المسنون والمشركون ووافقه عيد اعتداد أهل الكتاب اولاً لانه ظهر فيه عز المسلمين وذل المشركين

في سؤال الا أن تبلغها في زمن الحج فتكون الاربعة من عشر ذي القعدة وقوله فسبحوا بتقدير القول أي فقل لهم سبحوا أو بدونه وهو التفات من الغيبة الى الخطاب والمقصود انهم من القتل في تلك المدة وتفكرهم واحتياطهم ليعلموا أنهم ليس لهم بعدها الا التيف وليعلموا اقوة المسلمين اذ لم يخشوا استعدادهم لهم وقوله لما روى الخ قال الحفاظ انه مطلق من عدة أحاديث بعضها في مسند أحمد عن علي رضي الله عنه وبعضها في الصحيحين عن أبي هريرة رضي الله عنه وبعضها في دلائل البيهقي عن ابن عباس رضي الله عنهما وبعضها في تفسير ابن مردويه عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه والعضباء بعين مهملة وضاد موحدة وباء موحدة محدود من النوق المشقوقة الاذن ومن الشياء المشقوقة الاذن أو المكسورة القرن وهو لقب ناقة للنبي صلى الله عليه وسلم ولم تكن عضباء كما في شروح الكشاف واعلم أن رسله صلى الله عليه وسلم على ناقته ليحقق أن رسالته منه والموسم زمان الحج وأمير الموسم أمير الحاج المنسوب من قبل الامام وقوله رجل مني أي قريب مني نسباً وذلك بوحى كما في حديث في الدرر جاعلي عادة العرب وقوله فلما نادى أي قرب من أبي بكر رضي الله عنه والرغاء بالمندسوت الابل وقوله أميراً وأموراً أي أرسلك النبي صلى الله عليه وسلم لتكون أميراً مكاني أو لآنك مأمور بامر آخر والتروية سقى الماء بقدر ما يزيل العطش ويكون بمعنى التفكير ولذا قيل انه سمي به اليوم الثامن من ذي الحجة لانهم كانوا يسقون ابلهم فيه ولان ابراهيم صلى الله عليه وسلم تزوي وتفكر فيه في ذبح اسمعيل عليه الصلاة والسلام والآيات التي قرأها على رضي الله عنه من أول هذه السورة (قوله أمرت بأربع الخ) أي بأن أخبرهم بما نادى وكان العلم بأنه لا يدخل الجنة كافر لم يكن حاصلًا للمشركين قبل ذلك أو المراد أنه لا يقبل منهم بعد ذلك الا الايمان أو السيف قال الطبري رحمه الله فهو من باب لا أرسلك ههنا أي أمرت بأن أنادي بان يتصفوا بما يستعدوا به أن يكونوا أهلاً للجنة اذ لا يقبل منهم سوى هذا وأخبارهم بأن عداوة المؤمنين للكفرة ومضارقتهم لهم نامة في الدنيا والآخرة وأن يتم مجهول وتمام العهد تكميل زمانه كما في قوله تعالى وأتموا اليهم عهدهم (قوله ولعل قوله صلى الله عليه وسلم لا يؤذى عني الرجل مني) أي لا يبلغ عني نبيذ العهد الا رجل من أقربائي جواب عن استدلال الرافضة بهذا على امامة علي كرم الله وجهه وتقديمه على أبي بكر رضي الله عنه بأنه جار على عادة العرب في ذلك لثلاث محضوا هل كان ذلك بوحى جابيه جبريل عليه الصلاة والسلام أو لانيه قولان وتقدم ما فيه وقوله ويدل الخ لانه خصه بالعهد المشار اليه بهذا وعشرة الرجل نسبه برهطه الادنون وأخرج هذه الرواية أحمد والترمذي عن أنس رضي الله عنه وحسنه وقوله لا تقوتونه مريانه وقوله بمعنى الافعال أي الايذان وقوله على الوجهين أي خبر مبتدأ أو مبتدأ ومتعلق من كما مر أيضاً (قوله يوم الحج الاكبر) منصوب بما يتعلق به الى الناس لا بأذان لان المصدر الموصوف لا يعمل (قوله يوم العيد الخ) بيان لوجه التسمية ووصفه بأنه أكبر ومعظم أفعاله الخلق والرى والطواف وهذا وجه المفعول والمنقول أن الاعلام كان فيه وأن النبي صلى الله عليه وسلم صرح بتسميته به كما سبأني وهو حديث أخرجه أبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه وابن حبان والدارقطني والبيهقي عن عبد الرحمن بن يعمر وانه يكونه أقوى رواية ودراية قدومه وهذا أكثر باعتبار الكمية ووقوف عرفة باعتبار الكيفية لانه أعظم اركانه التي لا تتم بدونه فلا منافاة بينه وبين ما سبأني وقوله الحج عرفة حديث صحيح أي معظمه ووقوف عرفة (قوله ووصف الحج بالاكبر الخ) أي اتصافه بالاكبرية أما بالنسبة لغير أعماله كما يفهم مما مر وبالنسبة الى العمرة لانها الحج الاصغر وهم على الوجهين وقوله أو لان ذلك الحج الخ فيكون التفضل مخصوصاً بتلك السنة وعلى ما قبله شامل لكل عام وكذا في الوجه الذي بعده مختص بذلك العام وأما تسمية الحج الموافق يوم عرفة فيه ليوم الجمعة بالاكبر فلم يذكره وان كان نوابه زيادة على غيره كما نقله السيوطي في بعض رسائله وقال بعض علماء العصر في الحج الاكبر أقوال أحدها أنه كان يوم عرفة يوم جمعة والثاني أنه القران والثالث أنه الحج مطلقاً والاصغر العمرة

ولا تعارض بين الاقوال لانهما امران فسيان فلا وجه لانسكاره (قوله أى بأن الخ) هذا على قراءة  
 الفتح يكون بتقدير حرف جر لا طراد حذفه مع أن وأن والجار والمجرور متعلق بحذف هو صفة المصدر  
 أو به نفسه لانه المعلوم ورسوله بالرفع عطف على الضمير المستتر في برى للفصل بينهما أو مبتدأ محذوف  
 الخبر أى ورسوله كذلك (قوله في قراءة من كسر ها الخ) لان المكسورة لما لم تغير المعنى جاز أن تقتدر  
 كالعدم فمعطف على محل ما علمت فيه أى على محل كان له قبل دخولها لانه كان مبتدأ هذا في القراءة  
 الشاذة بالكسرة وأما على فتحها في قراءة العامة فغير جائز لان المفتوحة لها موضع غير الابتداء بخلاف  
 المكسورة وقال ابن الحاجب ان المفتوحة على قسمين ما يجوز فيه العطف على محلها وما لا يجوز فالذي  
 يجوز أن تكون في معنى المكسورة كالتي بعد أفعال القلوب نحو علمت أن زيد أقام وعمر ولا نها  
 لاختصاصها بالدخول على الجمل في معنى أن زيد أقام وعمر وفي على ولا واجب الكسر في نحو علمت أن زيد  
 لقائم والأذان بمعنى العلم فبدخل على الجمل أيضا كعلم وفي غير ذلك لا يجوز نحو أعجبت أن زيد أكرم  
 وعمر ولا يجوز فيه إلا النصب لانها ليست مكسورة ولا في حكمها والتعويرون لم يثبتوا لهذا الفرق  
 والمصنف رحمه الله بنى كلامه على المشهور فلذا قيد العطف على المحل بقراءة الكسرة وهي قراءة الحسن  
 والأعرج والمحل قد يجعل لاسم ان لانها في حكم الهدم ولان العرب هو الاسم وقد يجعل المحل لها مع  
 اسمها وكلاهما واقع في كلام النحاة ولكل وجهة (قوله اجراء الاذان مجرى القول) لانه في معناه فيحكي  
 به الجمل وهو أحد مذهبين مشهورين والآخر يقدّر القول فيه وفي امثاله لاختصاص الحكاية به  
 وقراءة النصب بالعطف على اسم ان وهو الظاهر أو بعله مقعولا له والواو بمعنى مع (قوله ولا تكرير فيه)  
 أى لا تكرير في ذكر براءة الله ورسوله مع ذكرها أولا لان تلك الاخبار بثبوت البراءة بمعنى هذه براءة ثابتة من  
 الله ورسوله في علمه تعالى فأخبرهم بثبوت ذلك في علمه وقوله واذا ان الخ اخبار منه تعالى لا وثلك  
 الخاطئين واجب التبليغ لقوله فابذ إليهم فوجب تبليغه لكافة الناس في ذلك اليوم المخصوص بما ثبت  
 في حكمه تعالى من تلك البراءة ولذا خص الأول المعاهدين وعم هذا سائر الناس وقوله من الكفر والقدر  
 بنقض العهد وقوله فالتوب أى الضمير للمصدر المفهوم من تبتم كاعده لو هو وقوله عن التوبة أى ان كان  
 متعلق التولى التوبة فظاهر وان كان الاسلام ووفاء العهد والتولى عنه كان منهم قبل ذلك فالمراد بتوليتهم  
 تبتم على التولى (قوله لا يفوتونه طلبا الخ) طلبا وهو بامتنع بئزغ الخافض أى في طلبه وفي هر بكم  
 أو حال بمعنى طالين وهارين وأجزه كما مر في الانفال بمعنى فاته وسبقه بمعنى وجده عاجزا والى المعنيين  
 أشار المصنف رحمه الله تعالى الاول أشار بقوله لا يفوتونه طلبا والى الثاني بقوله ولا تهجزونه هر بأى  
 لا تجدونه عاجزا عن ادراككم اذا هر بتم وقيد بقوله في الدنيا لمقابلته بعذاب الآخرة المذكور بعده  
 وقوله وبشر الخ تهكم وترك المصنف رحمه الله قراءة الجز في ورسوله المنسوبة الى الحسن فانها لم تصح وان  
 وجهت بأن الجز للجوار أو الواو والقسم وقصة الاعرابي ورفعه الى عمر رضى الله عنه فنقض عدم  
 صحتها (قوله استثناء من المشركين الخ) اختلافه في هذا الاستثناء هل هو منقطع أو متصل من المشركين  
 الاول أو الثاني أو من مقدرة تقديره اقلوا المشركين الا المعاهدين منهم أو من قوله فسبحوا وهو الذي  
 اختاره الزمخشري لما ساقى وقول المصنف رحمه الله استثناء من المشركين إشارة الى الاول لكنه مبهم  
 وقوله أو استدراك أى استثناء منقطع إشارة الى الوجه الآخر وسماه استدراكا لانه يقدر بلكن قيل اذا  
 جعل في محل نصب على أنه استثناء من المشركين لم أن لا يكون الله ورسوله بريان من هؤلاء المشركين  
 الذين لم ينقضوا عهدهم حتى أمر السلون أن ينقضوا عهدهم وهو على ظاهره غير مستقيم لان الله  
 ورسوله بريان من المشركين بنقضوا عهدهم أو لم ينقضوا فالوجه أن يكون استثناء من قوله فسبحوا  
 لان المعنى براءة من الله ورسوله الى المشركين الماهدين فقولوا لهم سبحوا في الارض أربعة أشهر فقط  
 الا الذين عاهدتموهم ولم ينقضوا عهدهم فأتوا بهم عهدهم والحاصل أن هنا جملتين يمكن أن يعاقبهما

(أن الله) أى بأن الله (برى من المشركين)  
 أى من عهدهم (ورسوله) عطف على  
 المستكن في برى أو على محل أن وأسماء في  
 قراءة من كسر ها اجراء للاذان مجرى القول  
 وقري بالنصب عطف على اسم ان أو لان الواو  
 بمعنى مع ولا تكرير فيه فان قوله براءة من الله  
 اخبار بثبوت البراءة وهذه اخبار بوجوب  
 الاعلام بذلك ولذلك علقه بالناس ولم يخص  
 بالمعاهدين (فان تبتم) من الكفر والقدر  
 (فهو) فالتوب (خبر لكم وان توليتهم) من التوبة  
 أر تبتم على التولى عن الاسلام والوفاء  
 (فاعلموا أنكم غير معجزى الله) لا تفوتونه  
 طلبا ولا تهجزونه هر بأى الدنيا (وبشر الذين  
 كفروا بعذاب أليم) في الآخرة (الا الذين  
 عاهدتم من المشركين) استثناء من المشركين



الاستثناء بجملة البراءة وجمله الامهال لكن تعليل الاستثناء بجملة البراءة يستلزم البراءة عن بعض  
 المشركين فتعين تعلقه بجملة الامهال أربعة أشهر لانهم يمهلون وان زادت مدتهم على أربعة أشهر  
 والذي يفهم من كلام الزمخشري أن الاستثناء منقطع بمعنى لكن حذلا للذين عاهدتم على المشركين  
 ولا ضرورة فيه بل اللفظ عام والاستثناء مخصص لهم ام وهذا وارد على ما اختاره المصنف  
 رحمه الله مع ما فيه من تحال الاجنبى بين المستثنى والمستثنى منه أيضا وأجيب عنه بأن مراده  
 أنه استثناء من المشركين الثاني دون الاول ولا يلزم تحال الفاصل الاجنبى وهو ظاهر وحديث  
 المناقاة لا وجه له لان المراد بالبراءة البراءة عن عهدهم كما صرح به المصنف رحمه الله لاعتناءهم  
 ولا كلام في أن المعاهد بين الغير التاكيد ليس اياه ورسوله بريئين من عهدهم وان برئاع أنفسهم  
 وليس هنا ما ينافى هذا فيكون هذا اقرب إلى أن البراءة الاولى عن العهد مقيدة لا مطلقة فتأمل  
 (قوله أو استدراكه) أي استثناء منقطع قيل فيكون قوله من المشركين في الموضعين  
 على عمومهم ثم يخص بالاستدراك ويكون الذين مبتدأ وقوله فأتوا خبره والقاء لتضمنه معنى الشرط  
 لا جواب شرط مقدّر وأورد على المصنف رحمه الله أمران الاول أن المراد بالذين عاهدتم المشركون كما  
 صرح به المصنف رحمه الله فكيف يجوز أن يكون الاستثناء متصلا من المشركين وهو السر في جملة  
 استثناء من قوله فسيجوا وتخصيصه في الاول دون الثاني خلاف الظاهر الثاني أن المراد به ناس  
 بأعيانهم فلا يكون عاما حتى يشبه الشرط وتدخل القاء في خبره وأجيب بأننا لانسلم أنه خاص وكلام  
 المصنف رحمه الله غير صريح فيه لقوله وأمهل المشركين فانه صريح في العموم كما مر وبأن زيادة القاء  
 في خبره على مذهب الاخفش فانه لا يشترط ما ذكر (قوله من شروط العهد الخ) الجهورى على قراءة  
 ينقصونكم بالصاد الموهلة وهو متقدّم ولو اختلف مصدر أى شيأ من نقصان لا قليلا ولا كثيرا وقرأها عطاء  
 وغيره بالصاد المجهمة على تقدير مضاف أى ينقصوا عهدكم قال الكرماني رحمه الله وهي مناسبة للعهد  
 الآن قراءة العامة أو وقع لمقابلها التمام ومن تعضية ويجوز أن تكون بيانية وقوله ولم يتكثروا يناسب  
 قراءة الاغمام ويظاهروا بمعنى يعاونا وقوله قط اشارة الى عموم شيأ (قوله لتعليل وتنبية الخ) يعنى أن  
 قوله ان الله يحب المتقين وارد على سبيل التعليل لان التقوى وصف مرتب على الحكيم أى قوله  
 فسيجوا وقوله فأتوا مضمونها عدم التسوية بين الغادر والوفى وقوله الى تمام مدتهم اشارة الى تقدير  
 مضاف لان مدتهم لا يصح أن تكون غاية بل الغاية آخرها وهو المراد بالتمام لانه ما يتم به الشيء وهو  
 جزؤه الاخير وقبل المدة بمعنى آخرها وهو تكافؤ أتموا بمعنى أدوا ولذا عدى بالى (قوله انقضى وأصل  
 الانسلاخ الخ) قال أبو الهيثم يقال أهلنا شهر كذا أى دخلنا فيه فنحن نزداد كل ليلة منه لباسا الى نصفه  
 ثم نسلخه عن أنفسنا جزأ جزأ حتى ينقض فينسلخ وهي استعارة حسنة وأند

إذا ما سلخت الشهر أهلت مثله \* كنى فأنسلخ الشهر واهلالي

ومثل انسلخ الشجر دوسنة جرداء تامة والصلح يستعمل تارة بمعنى الكشط كسلخت الاهاب عن الشاة أى  
 نزعت عنها وأخرى بمعنى الاخراج كسلخت الشاة عن الاهاب أى أخرجتها منه واطلاق الانسلاخ على  
 الاشهر استعارة من المعنى الاول فان الزمان طرف محيط بالاشياء كالاهاب والمصنف رحمه الله جعله من  
 الثاني كأنه لما انقضى أخرج من الاشياء الموجودة كذا قيل (قوله التى أبيع للناس كئين أن يسجوا  
 فيها الخ) في الدر المنصور يجوز أن تكون الالف واللام للعهد فالمراد بهذه الاشهر الاربعة المتقدمة  
 والعرب اذا ذكرت تنكرة ثم أرادت ذكرها ثانية أنت بالضمير أو بالنظم معر فابال ولا يجوز أن تصفه حينئذ  
 بصفة تشعر بالمغايرة فلو قيل رأيت رجلا فأكرمت الرجل الطويل لم ترد بالثاني الاول وان وصفته بما  
 لا يقتضى المغايرة جاز كقولك فأكرمت الرجل المذكور ومنه هذه الآية فان الاشهر قد وصفت بالحرم  
 وهو صفة فهو ممة من خوى الكلام فلا تقتضى المغايرة ويجوز أن يراد بها غير الاشهر الحرم المتقدمة

أو استدراكه وكانه قيل لهم بعد أن أمروا بذلك  
 العهد الى الناس كئين ولكن الذين عاهدوا  
 منهم (ثم لم ينقصوكم شيأ) من شروط العهد ولم  
 يتكثروا ولم يقتلوا منكم ولم يضرؤكم (ولم  
 يظاهروا عليكم أحدا) من أعدائكم (فأتوا  
 اليهم عهدهم الى مدتهم) الى تمام مدتهم  
 ولا يجبروهم بحرى الناس كئين (ان الله يحب  
 المتقين) لتعليل وتنبية على أن اتمام عهدهم  
 من باب التقوى (فاذا انسلخ) انقضى وأصل  
 الانسلاخ خروج الشيء عما لا يسه من سلخ  
 الشاة (الاشهر الحرم) التى أبيع للناس كئين أن  
 يسجوا فيها وقيل هى رجب وذو القعدة  
 الحجة والمحرّم

فلاتكون ألامه والوجهان منقولان في التفسير اهـ والمصنف رحمه الله اختار القول الأول  
ويكون ذكر فيه حكم الناكثين بعد التنبيه على اتمام مدته من لم يشك فلا يرد عليه ما قبل انها  
تسعة أشهر لئلا تكون أربعة أشهر لئلا يترتب عليها حكم كونه في قوله تعالى فسيحوا الخ ومن قال هي  
التي أبيع لنا كثر الخ فقد غفل لعموم الحكم لئلا تكون (قوله وهذا محمل بالنظم مخالف للاجماع الخ)  
لأنه يأباه ترتيبه عليه باقاه فهو مخالف للساق الذي يقتضي نوال هذه الأشهر ومخالفة للاجماع لأنه  
قام على أن الأشهر الحرم يحل فيه القتال وأن حرمتها نسخت وعلى تفسيره ما يقتضي بقاء حرمتها ولم  
ينزل بعد ما ينسخها وورد بأنه لا يلزم أن ينسخ الكتاب بالكتاب بل قد ينسخ بالسنة كما تنظر في الأصول وعلى  
تقدير لزومه كما هو مذهب الشافعي رضي الله عنه يحتمل أن يكون ناسخه من الكتاب منسوخ التلاوة  
ولا يخفى أن هذا الاحتمال لا يفيد ولا يسمع لأنه لو كان كذلك لقل والنسخ لا يكتفي فيه الاحتمال وقيل  
أن الاجماع اذا قام على انه منسوخة كفي ذلك من غير حاجة الى نقل سند البناء وقد صرح أنه صلى الله عليه  
وسلم حاصر الطائف اشهر يقين من الحرم وكان ذلك كاف في نسخها يكتفي بالنسخ ما وقع في الحديث الصحيح  
وهو أن الزمان اسنة دار كهيئته يوم خلق الله السموات والارض السنة اثنا عشر شهرا منها أربعة حرم  
ذو القعدة وذو الحجة والمحرم ورجب فلا يقال انه يشكل عليه لعدم علم ما ينسخه كك ما توهم فان  
قلت هل نسخ القرآن بالاجماع قلت نعم قال في النهاية شرح الهداية تجوز الزيادة على الكتاب بالاجماع  
صرح به الامام السرخسي وقال فخر الاسلام ان النسخ بالاجماع يجوز بعض أصحابنا بطريق ان  
الاجماع يوجب علم اليقين كالنص فيجوز أن يثبت به النسخ والاجماع في كونه حجة أقوى من الخبر  
المشهور ويجوز النسخ بالخبر المشهور فبالاجماع أولى وأما اشتراط حياة النبي صلى الله عليه وسلم في  
جواز النسخ فغير مشروط على قول ذلك البعض اهـ وأنت تعلم أن فيه آخذاً لا فائدة ما فلا يصح جواباً  
عن كلام الشافعية كما قبل الا اذا قلل عنهم انقول به مع أن في الاجماع كلاماً لم يمتدح مخالف في بقاء  
حرمتها هنا فلا يخالف ما سبذ كره من أن نسخ حرمتها مذهب الجمهور ولك أن تقول منع القتال في  
الأشهر الحرم في تلك السنة لا يقتضي منعه في كل ما شاء من هابل ومسكوت عنه فلا يخالف الاجماع  
ويكون حله معلوماً من دليل آخر (قوله وأسروهم الخ) قيل المراد بالاسر الربط لا الاسترقاق فان مشركي  
العرب لا يسترقون ولذا لم يفسر الحصر بالقيود كما في الكشف للإيكة زكريا وقيل المراد ما لهم للتصغير بين  
القتل والاسلام وقيل هو عبارة عن اذيتهم بكل طريق ممكن وقوله يتسوطوا في البلاد أي يتشربوا في  
البلاد ويخلصوا منكم (قوله واتصاه على الطرف الخ) قيل ذكر هذا الزجاج وتبعه غيره وقد رده  
أبو علي رحمه الله بأن المرصد المكان الذي يرصد فيه العدو فهو مكان مخصوص لا يجوز حذف في منه  
ونصبه على الطرفية الامعاء ورده أبو حيان رحمه الله بأنه يصح اتصاه على الطرفية لان افعدا وليس  
المراد به حقيقة القعود بل المراد به ترقبهم وترصدهم فالعنى ارصدوهم كل مرصد يرصد فيه والطرف  
مطلقاً ينصبه باسقاط في فعل من لفظه أو معناه نحو جلست وقعدت مجلس الأمير والمقصود على السماع  
ما لم يكن كذلك وكل وان لم تكن ظرفاً لكن لها حكم ما تنضاف اليه لانها عبارة عنه وجوز في الاتصاف  
أن يكون مرصد مصدر اسمياً فهو مفعول مطلق وهو بعيد وقيل انه منصوب على نزع الخافض وأصله  
على كل مرصد أو بكل مرصد فاحذف على أو الباء اتصاه وهو غير مقيد خصوصاً على فانه يقل حذفها  
حتى قيل انه مخصوص بالشعر كما قاله أبو حيان (قوله فدعوهم ولا تعترضوا لهم شئ) أي القتل  
وما معه وهذا على جميع ما مر من تفسيره وجعله في الكشف كناية عن الاطلاق على تفسير الحصر  
بالقيود أو عدم التعرض ان فسر بالحيلة بينهم وبين المسجد الحرام وتحلية السبل في كلام العرب  
كناية عن الترك كما في قول جرير خـل السبل ان بيني والخاربة ثم يرا دمه في كل مقام ما يليق به  
(قوله وفيه دليل على أن تارك الصلاة الخ) قد أجاد المصنف رحمه الله هنا كل الاجادة اذا ساق كلامه

وهذا محمل بالنظم مخالف للاجماع فانه يقتضي  
بقاء حرمة الأشهر الحرم اذ ليس فيما نزل بعد  
ما ينسخها (فاقبلوا المشركين) الناكثين (حيث  
وجدتموهم) من حل وحرم (وخذوهم)  
وأسروهم والاخذ الاسير (واحصروهم)  
واجب وهم أو حبسوا بينهم وبين المسجد  
الحرام (واقعدوا لهم كل مرصد) كل ممر  
للا يتسوطوا في البلاد واتصاه على الطرف  
(فان تابوا) عن الشرك بالايان (وأقاموا  
الصلاة وأتوا الزكاة) تصديقه التوبة  
وإيمانهم (فخلوا سبلهم) فدعوهم ولا تعترضوا  
لهم شئ من ذلك وفيه دليل على أن تارك  
الصلاة ومانع الزكاة لا يخلى سبيله (ان الله  
غفور رحيم) تعليل للاسراى فخلوهم لان الله  
غفور رحيم غفر لهم ما قد سلف ووعدهم  
النواب بالتوبة (وان أجدهم من المشركين)  
المأمور بالتعرض لهم

على وجه يشمل مذهب الشافعي رضي الله عنه في قتل تارك الصلاة ومذهب أبي حنيفة رضي الله عنه في حبسه وان كان جهله قرين الزكاة يقرب مذهب أبي حنيفة ولعل المصنف رحمه الله انما سلك هذا المسلك لان قتله كلاما في مذهبهم وقال الشافعي رضي الله عنه انه تعالى أباح دماء الكفار بجميع الطرق والاحوال ثم حرّمها عند التوبة عن الكفر وقام الصلاة وايتاء الزكاة فإلّا لم يوجد هذا المجموع يبقى أباحه الدم على الاصل فتارك الصلاة يقتل ولعل أبي حنيفة رضي الله عنه استدلل بهذه الآية على قتال مانعي الزكاة وانما خصا من بين الفرائض لان اظهارهم الاثم وما عداها يعسر الاطلاع عليه وقد أورد المزي رحمه الله من الشافعية على قتل تارك الصلاة تشكيكا تحريفا ودفعه كما قاله السبكي في طبقاته فقال انه لا يتصور لانه اما ان يكون على ترك الصلاة قد مضت أو لم تات والاول باطل لان القضية لا يقتل بتركها والثاني كذلك لانه ما لم يخرج الوقت فله التأخير فعلام يقتل وسلكوا في الجواب عنه مسالك الاقل انه وارد على القول بالتعزير والضرب والحبس فالجواب الجواب وهو جدلي الثاني انه على الماضية لانه تركها بلا عذر ورد بأن القضاء لا يجب على الفور وبأن الشافعي رضي الله عنه قد نص على أنه لا يقتل بالمقضية مطلقا ومذهب أصحابه أنه لا يقتل بالاستناع عن القضاء والنسأل أنه يقتل لاهل ذواته في آخر وقتها ويلزمه أن المبادرة الى قتل تارك الصلاة تكون أحق منها الى المرتد اذ هو يستتاب وهذا الاستتباب ولا يجهل اذ لو أهل صارت مقضية وهو محل كلام فلا حاجة الى أن يجاب من طرف أبي حنيفة رحمه الله كما قيل بأن استدلال الشافعي رحمه الله مبني على القول بفهم الشرط ونحن لا نقول به ولو سلم والتخية الاطلاق عن جميع ما مر فلا يخفى ويكفي له أن يجيب على أنه منقوض بما منع الزكاة عنده وأيضا يجوز أن يرد بأقامتهما التزامهما واذ لم يلتزمهما كان كافرا ولذا فسرهم النسبي به فتأمل (قوله استأمنك وطلب منك جوارك) أي مجاورتك وكسر جيمه أفصح من ضمها والاستئمان طلب الامان والاستجارة بعينها كما يقال أنا جارك رقدت تحقيقه وقوله ويتدبره اشارة الى انه ليس المراد منه مجرد السماع ولا جملته للمعتزلة في الآية على نفي الكلام النفسي كما في شرح لكشاف للعلامة وحتى يصح أن تكون للغاية أي الى أن يسمعه ويصح أن تكون للتعليل وهي متعلقة في الحالين بأجره وليس من التنازع في شيء (قوله موضع أمه) يعني أنه اسم مكان لا مصدر ميمي بتقدير مضاف وهو موضع وان احتمله كلامه اذا الاصل عدم التقدير (قوله لان من عوامل الفعل) تعمل فيه الجزم لفظا أو محلا فلذا اختصت به لانها تعمل دائما لا يختص به فلا يصح دخولها على الاسماء فلا وجه لما قيل الاولى ان يقول من داخل الفعل لان عملها يختص بالاضارع دون الماضي وهي تدخل عليه (قوله ريثما يسمعون ويتدبرون) أي بمقدار زمان يسع السماع والتدبر والريث في الاصل مصدر ريث بمعنى ابطأ لانهم أجروهم نظرا كما أجروا مقدم الحاج وخقوق النجم كذلك قال أبو علي رحمه الله في الشيرازيات هذا المصدر خاصة لما أضيف الى الفعل في كلامهم في حقوق السلولي \* لا يمسك الخبر الا ريث يرسله صار مثل الحين والساعة ونحوهما من اسماء الزمان وما زائدة فيه بدليل صحة المعنى بدونها ألا ترى أن قولهم ما وقفت عنده الا ريث قال كذا او ريثما قال كذا سواء وقد جاء الاستعمالان في كلامهم قال الراعي \* وما تواتر الا ريث ارتحل \* وقال معن

قلبت له ظهر الحزن فلم أدم \* على ذلك الا ريثما أتحوّل

وأكثر ما يستعمل مستثنى في كلام مني وحق ما أن تكتب موصولة تربت لضعفها من حيث الزيادة وكونها غير مستقلة بنفسها ويجوز كون ما مصدرية (قوله بمعنى الانكار والاستبعاد الخ) لما كان عهدهم واقعا لا يتصور انكاره أشار الى أن المنكر عهد ثابت لا ينكث أو عهد ثان لا مطلق العهد والوعدة شدة توقد الحز وانه قيل في صدره على وغيره بالتبيين أي مغلن وعداوة وتوقد من الغفلة وغرة بفتح فسكون أو بفتح فكسر والاول أولى وقوله ولا يشكوه وقع في نسخة ولان يشكوه وقوله ولان بني الخ

مبحث تارك الصلاة  
ومانع الزكاة

(استجارك) استأمنك وطلب منك جوارك  
(فأجره) فأمه (حتى يسمع كلام الله) ويتدبره  
ويطلع على حقيقة الامر (ثم أبلغه مأمنه)  
موضع أمه ان لم يسلم وأحد رفع بفعل يفسره  
ما بعده لا بالابتداء لان من عوامل الفعل  
(ذلك) الامن أو الامر بأنهم قوم لا يعاونون  
فما الايمان وما حقيقة ما تدعوهم اليه فلا بد  
من أمانيهم ريثما يسمعون ويتدبرون (كيف  
يكون للمشرّكين عهد عند الله وعند رسوله)  
استفهام بمعنى في الانكار والاستبعاد لان  
يكون لهم عهد ولا يشكوه مع وغرة  
صدورهم أو لان بني الله ورسوله بالعهودهم  
نكثوه

• (مطلب في ريث) •

فيكون العهد عهد الله ورسوله وهو معنى كونه عندهما ومعنى كونه للمشركين انه معهم ومتعلق بهم  
 فنسقط ما قبل ان هذا معنى قولنا كيف يكون لله ورسوله عهد عند المشركين لانه في النظم  
 (قوله وخبر يكون كيف الخ) وهو واجب التقديم لان الاستفهام له صدر الكلام والمشركون على هذا  
 متعلق بيكون ان قلنا به أو هي صفة له قدمت فصارت حالا وعندا متعلقة بيكون أو به دلالة  
 مصدر أو صفة له متعلق بقدر أو الخبر للمشركين وعند فيها الوجه المتقدم ويجوز أيضا تعلقه  
 بالاستقرار الذي تعلق به للمشركين أو الخبر عند الله والمشركين أما تبين كما في سابقا لث فيتعلق بقدر مثل  
 أقول هذا الاستبعاد لهم أو متعلق بيكون وأما حال من عهد أو متعلق بالاستقرار الذي تعلق به الخبر  
 وبغفر تقدم معمول الخبر كونه جارا ومجرورا وكيف على الوجهين الأخيرين مشبهة بالنظر  
 أو بالحال ويجوز أن تكون تامة والاستفهام هنا بمعنى النفي ولذا وقع بعده الاستثناء (قوله  
 ومحل النص على الاستثناء الخ) أي هو استثناء متصل لدخولهم في المشركين ومحل النص على  
 الاستثناء أو الجزر على البطلان لان الاستفهام في معنى النفي وهذا على التفسيرين السابقين وأما  
 اذا كان منقطعا فهو مبتدأ خبره مدة تدرا وجهه فاستقاموا خبره وهو ظاهر كلام المصنف رحمه الله  
 (قوله أي فتر بصوا أمرهم الخ) أي انتظروا أمرهم وهو بيان لحاصل المعنى لا تقدير وقوله غير أنه مطلق  
 أي قوله فأتوا مطلق وهذا مقيد بالاستقامة والدوام على العهد فيحمل المطلق عليه فإن قلت تفرعه  
 على قوله ثم لم ينقصوكم شيئا ولم يظاهروا عليكم أحد أي فبعد تقيده بعدم النكث فهما سواء فيه قلت  
 قد دفع هذا بأن عدم النقص المستفاد منه مفعلي بوقت التبليغ أو بتمام الأربعة الأشهر وأما بعد تمامها  
 فلا يثبت ساكتة عنه وإن كان لا بد منه في وجوب اتمام المدة ولا يخفى ما فيه (قوله وما تخفل الشرطية  
 والمصدرية) على المصدرية هي ظرف في محل نصب على ذلك أي استقيموا لهم مدة استقامتهم لكم  
 وعلى الشرطية يجوز فيها أن تكون في محل نصب على الظرفية أيضا أي في أي زمان استقاموا لكم  
 استقيموا لهم أو في محل رفع على الابتداء وفي خبرها الخلاف المشهور وقوله فاستقيموا جواب الشرط  
 والقسم واقعة في الجواب وعلى المصدرية مزيدة للتأكيد (قوله تكرار لاستبعاد ثباتهم على العهد الخ)  
 يعني أن الفعل المحذوف بعدهما ان كان ما تقدم فهو تكرار للتأكيد والتقدير كيف يكون لهم عهد  
 أي يثبتون عليه كما تراه المراد منه وهذا على التفسير الأول أو المراد استبعاد بقاء الحكم وهو وفاء  
 الله والرسول لهم به وترك قتالهم ونحوه وهو على التفسير الثاني والتنبيه على العلة مأخوذ من قوله  
 وان يظروا الخ أي علة استبعاد ذلك وانكاره وهي ان الله علم وقد دلت الامارات على ذلك أن  
 عهدهم انما هي لعدم ظفروهم بكم ولو ظفروا لم يبقوا ولم يذروا فان كان أسير الفرصة مترقبها كيف  
 يرجى منه دوام عهد قدير (قوله وحذف الفعل للعلم به) أي المستفهم عنه يحذف مع كيف كثيرا  
 ويدل عليه جملة حالية بعده وتقديره كيف يكون لهم عهد وكيف لا تقتاتلونهم ونحوه (قوله  
 وخبر غاني الخ) هو من مرثية لكعب بن سعد الغنوي يرى أخاه أبا المغوار وقوله

اعمر كما ان البعيد الذي مضى \* وان الذي يأتي غدا اقرب

وخبر غاني انما الموت بالقري \* فكيف وهما تاهضه وقلب

ومتها وداع دعا بمن يجيب الى النداء \* فلم يستجبه عند ذلك نجيب

فقلت ادع اخرى وارفع الصوت بهرة \* لعل أبي المغوار منك قريب

ومعنى البيت قلنا ان من سكن القري لحقه الموت لكثرة الوبا بها فكيف مات أخي في بريته هي هذه  
 وذكر الهضبة وهي الجبل المنبسط على الارض والقلب أي البئر إشارة الى أنهم ما فاز فيها ذلك وقيل  
 هم اجبل وبئر معينان عند قبر أخيه وهما تاهضتا اسم إشارة لمؤث يقال ناوتني وليس مني حذف فوه كما توهم  
 (قوله الاحلفا وقيل قرابة الخ) الحلف ككثف القسم قيل وقد صح هنا كذلك والحلف بكسر

وخبر بيكون كيف وقدم الاستفهام  
 أو للمشركين أو عند الله وهو على الأولين  
 صفة للعهد أو ظرف له أو ليكون وكيف على  
 الأخيرين حال من العهد والمشركين ان  
 لم يكن خبرا قديما (الا الذين عاهدتم عند  
 المسجد الحرام) هم المستنون قبل ومحل  
 النص على الاستثناء أو الجزر على البطلان  
 أو الرفع على أن الاستثناء منقطع أي ولكن  
 الذين عاهدتم منهم عند المسجد الحرام (فا  
 استقاموا لكم فاستقيموا لهم) أي فتر بصروا  
 أمرهم فان استقاموا على العهد فاستقيموا  
 على الوفاء وهو كقوله فأتوا أيهم عهدهم  
 الى متهم غير أنه مطلق وهذا مقيد وما تخفل  
 الشرطية والمصدرية (ان الله يحب المتقين)  
 سبق بيانه (كيف) تكرار لاستبعاد ثباتهم  
 على العهد أو بقاء حكمه مع التنبيه على  
 العلة وحذف الفعل للعلم به كما في قوله  
 وخبر غاني انما الموت بالقري  
 فكيف وهما تاهضه وقلب  
 أي فكيف مات (وان يظروا عليكم) أي  
 وحالهم أنهم ان يظفروا بكم (لا يرقبوا فيكم)  
 لا يراءوا فيكم (الا) حلفا وقيل قرابة

فكسكون الهد والعبارة محتملة له ولا يضرب نفسه بالذمة به لانه غير منهين وكونه مؤكدا أو تفصيلا بأباه  
اعادة الاظهار او قد اختلف في معنى الال بكسر الهمزة وقد تفخ على أقوال منها ما ذكره المصنف  
رحمه الله وأشار الى أن منها ما يحتمل أن يكون مجازا وهذا كله منقول عن أئمة اللغة والمفسر بن  
فالمناقشة فيه ليست من دأب المصنفين (قوله لعمر الخ) من شعر لسان رضى الله عنه بمجوبه  
أبامقيدان رضى الله عنه يقول له اذ عقلت من قريش مع ما قيل كما يعتد بهض الناس النعام من الابل كما  
قيل في المثل انه قيل للنعام طيرى فقال أناجل فقيل لها الحلى فقالت أنا طائر ولذا تضاف الى الابل في  
غير لغة العرب والسقب ولد الناقة والرأل بالهمزة ولد النعام والجوارض الحميم وفخ الهمزة والراء  
المهملة الصراخ وصوت البقر وقوله ثم استعير أى من العهد للقراية لان بين النسبتين عهدا أشد من عقد  
التحالف وكونه أشد لا ينافى كونه مشبه بالأن الحلف يصريح به ويلفظ فهو أقوى من وجه آخر واديس  
التشبيه من المقلوب كما لوهم وقوله من ألل الشئ اذا حذره وفي تلك الامور حذره ونفاذ وكونه من ألل  
البرق لظهور ذلك وعلى كونه بمعنى الاله فالعنى لا تخافون الله ولا تراقبونه في نقض عهدكم وقد ضعف  
هذا بأنه لم يسمع في كلام العرب ال جمعى اله ولذا ذكر المصنف رحمه الله أنه عبرى وأيده بأنه قرئ ابلا وهو  
بمعنى الاله عندهم (قوله عهدا أو حقا يعاب على اغفاله) أى تركه وسمى به العهد أيضا لان نقضه يوجب  
الذم وقولهم في ذته كذا سمى بها محل الالتزام ومن الفقهاء من قال هو معنى يصير به الاذى على  
الخصوص أهلا لوجوب الحقوق عليه وقد يفسر بالامان والضمان وهو مقاربة (قوله ولا يجوز جعله  
حالا من فاعل لا يرقبوا الخ) لان الحال تقضى المقارنة وهم في حال عدم المراجعة فان جات على ما يشمل  
مراجعتهم اظهروا باطنا صحيحا مقارنتها لارضائهم في الجملة لا يمكن عدم المراجعة الواقعة جزا لظهورهم  
وظفرهم متأخر عنه لتسبيه وترتبه عليه والارضاء المذكور مقدم على الظهور فيلزم تقدمه على  
المراجعة التي هي جزاءه وهو المانع في هذا الوجه وهذا رد على من جعلها حالا منه كذهب اليه بعض  
المفسر بن رتبة أبو البقاء رحمه الله وأشار الى رده وأما احتمال نفي القيد فكيف لا داعى له (قوله  
ولان المراد اثبات ارضائهم الخ) فالاستبطان الاخفاء في الباطن وهو من قوله وتأتى قلوبهم بمعنى أن  
بين الحالتين منافاة ظاهرة لان حال الارضاء بالافواه فقط حالة اخفاء للكفر والبغض مداراة لهم وهذه  
حالة مجاهرة بالعداوة مناقضة لهذه الحال فلا وجه لتقيدها احداهما بالآخرى والفرق بين هذا الوجه  
والذى قبله أن المانع في الاول التقدم اللازم من الشرط والحالية تقتضى المقارنة والمانع في هذا أن  
بين الحالتين تضادا يأتى اجتماعهما وتقيدها احداهما بالآخرى لان المراد بعدم المراجعة أنهم لا يقرون عليهم  
أى لا يرجون سب ولا يرقون لهم في ايقاع المكروه بهم وهذه مجاهرة تنافى معنى تلك الحال فالمانع في نفس  
ما جعل الحال منه لامن خارج وهو ان شرط فاعرفه فان الفرق بين الوجهين خفى وقد وقع للمعشى هنا  
كلام معقد لم ينتج شيئا فتركه لقله جدواه (قوله متزددون لاعقيدة تزعمهم الخ) اشارة الى دفع  
ما يقال ان الكفر أقبح من الفسق فامعنى وصف الكفار في مقام الذم به وان الكفر فسق في ما وجه  
اخراج البعض بقوله أكثرهم بأن المراد بالفسق التزددوا ارتكاب ما لا يلىق بالرواة بما يقبح حتى عند الكفرة  
ويجزئ الذمة ويجعل صاحبه أحد وثنة كالفسق والكذب ونحوه مما يتجنبه بعض الكفرة أيضا فلذا  
وصف به أكثرهم بعد تقرر كفرهم وتزعمهم بالزى المجهة والعين المهمة بمعنى تكفهم وتذمهم والردع قريب  
منه والتفادى التحامى والتباعد والاحد وثنة ما يتحدث به من القبايح مما اشهر (قوله استبدلوا  
بالقرآن الخ) يعنى أنه استعارة تبعية تصريحية وتبعية امكنية وهى تشبيه الايات بالمتابع أو مجاز  
مرسل باستعمال المقيد وهو الاشتراء في المطلق وهو الاستبدال كالرسن ولذا اعتدى الى التمنية بنفسه  
وأدخلت الباء على ما وقع في مقابلته وقدمت الكلام فيه مفصلا وقوله بالقرآن قيل أو التوراة ان أراد  
بالذين كفروا اليهود وكان ينبغي له ذكر ما سبأ فى قريبا (قوله يحصر الحاج) أى يجيبهم ومنعهم

قال حسن  
له مر لائق لك من قريش  
كأن السقب من رأل النعام  
وقيل ربوبية ولعله اشتق للسقب من  
الآل وهو الجوار لانهم كانوا اذا  
تصالحوا رفعوا به أصواتهم وشهروهم ثم  
استعير للقراية لانها تعقد بين الأقارب  
ملا يعقده الحلف ثم الربوبية والتربية وقيل  
اشتقاقه من ألل الشئ اذا حذره أو من ألل  
البرق اذا ألمع وقيل انه عبرى بمعنى الاله لانه  
قرئ ابلا بكسر الهمزة وجبرئيل (ولا ذمة)  
عهدا أو حقا يعاب على اغفاله (برضونكم  
بأنفواهم) استئناف لبيان حالهم المتنافسة  
لنجاتهم على العهد المؤدية الى عدم مراقبتهم  
عند الظفر ولا يجوز جعله حالا من فاعل  
لا يرقبوا فانهم بعد ظهورهم لا يرضون ولا ي  
المراد اثبات ارضائهم المؤمنين بوعده الايمان  
والطاعة والوفاء بالعهد في الحال واستبطان  
الكفر والمعادة بحيث ان ظفروا لم يبقوا  
عليهم والحالية تنافسه (وتأتى قلوبهم)  
ما يقو به أقواهم (وأكثرهم فاسقون)  
متزددون لاعقيدة تزعمهم ولا مرواة تدعهم  
وتخصيص الأكثر لما في بعض الكفرة من  
التفادى عن الغد والتفكف مما يجوز الى  
أحد وثنة السوء (اشترى آيات الله) استبدلوا  
بالقرآن (غنا قليلا) عرضا بغيره وهو اتباع  
الاهواء والشهوات (فصدوا عن بيته)  
دنيه الموصل اليه أو سبيل بيته بحصر الحاج  
والعمار



والججاج جمع جاج والعمار جمع عامر وهو الذي يأتي بالعمرة ويصح أن يريد به المهاجرين بالحرم والذين  
يعمرونه مطلقا وإن أريد بالسبيل الذين فهو مجاز وإن أريد به سبيل البيت فهو حقيقة وفي الكلام  
مضاف مقدرا والنسبة الإضافية متجاوز فيها وفي قوله الججاج والعمار إشارة إلى أن مستدعي منع  
متعدي يقال صدته عن كذا إذا صد عنه وقد يكون لازما بمعنى أعرض (قوله ساء ما كانوا يعملون علمهم  
هذا الخ) يجوز في ساء أن تكون على بابها من التعدي ومفعولها محذوف أي ساءهم علمهم الذي كانوا  
يعملونه وأن تكون جارية مجرى بش فحول إلى فعل بالضم ويتنع تصرفها وتصير للذم ويحكون  
المخصوص بالذم محذوف وكلام المصنف رحمه الله ظاهر في الثاني فالخصوص محذوف أي ساء العمل  
ما كانوا يعملون واليه الإشارة بقوله علمهم أو هو تفسير لقوله ما كانوا يعملون والمراد بيان محصل المعنى لأن  
ما صدرية فأنها تحتل الموصولية والمصدرية وعليهم ما قال المراد به ما مضى من صدته عن سبيل الله وما معه  
واليه الإشارة بقوله هذا أو المراد به ما تضمنته الجملة المذكورة بعده فتكون لأجل التفسير فلا تكون  
مكثرة (قوله فهو تفسير لا تكرير الخ) بخلافه على الأول فإنه ذكر يركب كبد أو ليس بشكر يرأسه ذكره  
بقوله وقيل الخ ولما في التفسير الآخر من خلاف الظاهر وتضيق الضمائر لكون السوابق والمواحق  
للمشركين الناقضين غيره وفي المدارك ولا تكرار لأن الأول على الخصوص لقوله فيكم والثاني على  
العموم لقوله في مؤمن لشمله لمن سبوا من بعد نزول الآية وقوله في الناقضين أي الناكسين للعهد  
والأعراب الذين جمعهم أبو سفيان رضي الله عنه للاستعانة بهم على حرب النبي صلى الله عليه وسلم فافهم  
القليل لمقام أبي سفيان رضي الله عنه وقوله عن الكفر لم يقل ونقض العهد لاستلزامه (قوله  
اعتراض للتحال الخ) أي جملة متعوضة بين فان تابوا وان نكثوا لئلا يكيدوا لما اعترضت فيه ويعلمون منزل  
نزلة اللازم أو مفعوله مقدرا أي يعلمون ما فصلناه وفي قوله على تأمل الخ إشارة لأن العلم كناية عن التفكير  
والتدبر أو مجاز بعلاقة السببية لأن المقصود حثهم على التفكير في تأمل آيات الله وتدبرها وقوله وخمالة  
التائبين وقع في بعض النسخ أو بدل الواو والاولى أولى (قوله وان نكثوا ما يبيعوا عليه الخ) يعني أن  
النكث شامل للردة ونقض العهد فيجوز أن يفسر بكل منه ما كاذب اليه بعض المفسرين وصاحب  
الكشاف جمع بينهم أوله وجهه ورجع ما فعله المصنف رحمه الله بأن كلامه سبب للقتل ولا حاجة إلى  
ضمه (قوله وطعنوا في دينكم بصريح التكذيب الخ) انما اشترط صريح التكذيب والتقيع لأن كل  
كافر أصلي أو مرتد لا يخالون تكذيبه وتقيع لكن الذي يوجب قتله اعلانه بذلك لأن ابن المنير رحمه الله  
قال في تفسيره لو طعن الذي في ديننا مع أهل دينه وتستر فاذ بالفتن ذلك كان نقضا للعهد وهذا أحسن  
من قولهم يقتل للطعن لأنه نقض العهد وجاها به وهو مخالف لما قاله المصنف رحمه الله إلا أن يعمر  
التصريح بما يشغل تصريحه لأهل دينه فان قلت كان الظاهر وطعنوا لأن ما قبله على التفسيرين كاف  
للقتل والقتال قلت النقض بالقول ولا بد منه حتى يباح القتل وتخصيص الاظهار بما كان قولنا  
ليعلم منه ما كان بالفعل بالطريق الأولى ولما كان السياق لبيان نقض العهد ولا وقع لالم يكن في الآية  
دلالة على أن الذي إذا طعن في الدين ومن الطعن في الدين سب النبي صلى الله عليه وسلم ينتقض هذه  
ويباح قتله وأيضاً صريح الآية أنه إذا وجد منه نقض العهد أو الردة مع الطعن قتل فكيف تدل على  
القتل بمجرد الطعن وقال الجصاص في أحكام القرآن إن الآية تدل على أن أهل الذمة ممنوعون من  
اظهار الطعن في دين الاسلام وهو يشهد لقول من قال من الفقهاء ان من اظهر شتم النبي صلى الله عليه  
وسلم من أهل الذمة فقد نقض عهده ووجب قتله وقال أصحابنا يعزروا لا يقتل وهو قول الثوري  
والمثقال عن مالك والشافعي وهو قول الليث قتله وأفتى به ابن الهمام رضي الله عنه كما في شرح الهداية  
رفيه كلام مفصل في القروع والحاصل أنه كان الظاهر أن يقول أو طعنوا لأن كلامهم ما كاف  
في استحقاق القتل والقتال وكون الواو بمعنى أو يفيد أن الطعن نقض العهد فهو من عطف الخاس

والقاء للدلالة على أن اشتراطهم آذانهم إلى الصدق  
(انهم ساء ما كانوا يعملون) علمهم هذا أو ما دل  
عليه قوله (لا يرقبون في مؤمن الا ولادته)  
فهو تفسير لا تشكير ووقف على الاول عام  
في الناقضين وهذا خاص بالذين اشتروا وهم  
اليهود أو الأعراب الذين جمعهم أبو سفيان  
وأطعمهم (وأولئك هم المعتدون)  
في السرارة (فان تابوا) عن الكفر (وأقاموا  
الصلاة وآتوا الزكاة فآخوناكم) فهم  
آخوناكم (في الدين) لهم ما لكم وعليهم  
ما عليكم ونقض الآيات اقوم يعملون  
اعتراض للتحال على تأمل ما فصل من أحكام  
المعاهد بن أو خصال التائبين (وان نكثوا  
أيمانهم من بعد عهدهم)  
ما يبيعوا عليه من الأيمان أو الوفاء بالعهد  
(وطعنوا في دينكم) بصريح التكذيب  
ونقض الأحكام

على العام ولا يكون الا بالوار و اعلم أن لاطعن موقعا للطيف مع القتال وبه اقدت بقول من قصيدة  
 ولطعن ذبا موقعا لم يصل له \* سوا عدمتها الوغى بيد السمر  
 (قوله فوضع أئمة الكفر الخ) يعني المراد بأئمة الكفر مطلق المشركين ووضع فيه الظاهر موضع الضمير  
 وسواء أئمة الكفر لانهم صاروا بكفرهم رؤساء متقدمين على غيرهم في زعمهم والتقدم بالجر معطوف  
 على الرئاسة واحكام منصوب خبر بعد خبر لصاروا والمراد رؤساء الكفر وتخصيصهم لانهم أهم لانه  
 لا يقتل غيرهم (قوله اوله منع من مراقبتهم) فيه نظر وقبل المراد مراقبة الال والذمة وأن قوله  
 للمنع عطف بحسب المعنى على المفهوم من الكلام أى لا يستهم أو للمنع الخ أو على قوله لان قتلهم أهم  
 والاول أولى معنى والثاني أنسب لفظا وتخصيص القتل بالرؤساء لا ينافى وجوب قتل غيرهم كما  
 أشار اليه المصنف رحمه الله والظاهر أنه يشير الى ما في الكشف يعني أن تخصيص المقاتلة بهم  
 لان قتلهم أهم أو ليعتدوا عليهم ويرجعوا الى الحق قال في تفسيره أى ليكن غرضكم في مقاتلتهم  
 بعد ما وجد منهم ما وجد من العظام أن تكون المقاتلة سببا في انتقامهم عنهم عليه وهذا من غاية كرمه  
 وفضله وعدوده على المسمى بالرحمة كلما عاد اه فهو معطوف على قوله لان من غير احتمال لغيره أو هو  
 راجع الى نفسه سير النكت بالردة والمراد أنه لا يقبل ثوبتهم فتدبر (قوله بتحقيق الهمزتين على الاصل  
 والتصريح بالياء الخ) تبع فيه الزمخشري وقد قرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو مزتين ثانيهما بين يين ولا  
 ألف بينهما والكوفيون وابن ذكوان من ابن عامر بتحقيقهما من غير ادخال ألف وهشام كذلك الا أنه  
 أدخل بينهما ما ألفا هذا هو المشهور بين القراء السبعة ونقل أبو حيان عن نافع المديين الهمزة والياء  
 فأما قراءة التحقيق وبين بين فضعفها جماعة من النحويين كالفارسي ومنهم من أنكر التسهيل بين بين وقرأ  
 بيا خفيفة الكسرة وأما القراء بالياء فارتضاها الفارسي وجماعة والزمخشري جعلها لحنًا وخطأ أبو  
 حيان رحمه الله فيه لانهم ساقرأه رأس الحاة والقراء أى عمرو وقرأه ابن كثير ونافع وأما الاعتذار عنه  
 بأن مراده انهم اغيروا عند البصريين ولا حرج على الناقل فلا وجه له لانه مع القراءة بها من يكون  
 البصري أو الكوفي فانها صحيحة رواية ودراية وأما الاعتذار بأن مراده بكونها لحنًا أنه لم يقرأها  
 في السبعة كما ذكره في التيسير فلا يناقض كلامه في الكشف قوله في الفصل اذا اجتمعت همزتان في كلمة  
 فالوجه قلب الثانية حرف لين كما في آدم وأئمة لانه حكاية قول التعويذ لا القراء خطأ أيضا لما عرفت أنه  
 مذهب صحيح للقراء ولا يضر كونه لم يثبت من طريق التيسير ووزن أئمة أفعلة كحمار وأحجرة وأئمة  
 فنقلت حركة الميم الى الهمزة وأدغمت ولما نقل اجتماع الهمزتين فتروا منه يابداها وتحققها أو ادخال  
 ألف للفصل بينهما ففيها خسر قرأت اتفق عليها الاربعة عشر بتحقيق الهمزتين وجعل الثانية بين بين  
 بلا ادخال ألف وبه والخامسة بيا صريحة وكلها صحيحة لوجه لا نكراها ونفصلها في النشر (قوله على  
 الحقيقة الخ) ليس المراد بالحقيقة ما يقابل الجازيل المراد معناه اللغوي وهو ما تحقق وثبت أى  
 ليست جبلتهم وما خلقوا عليه أمرًا ثابتا لانهم نفقوا لها ولم يعواها وان كانت عينا في الشرع عند  
 الشافعية وعند أبي حنيفة عين الكافر ليست عينا معتد بها شرعا لثبوتى عنده على الحقيقة بمعناها  
 المتبادر منها وثمرة الخلاف أنه لو أسلم بعد عين انعدت في كفره ثم حنت هل تلزمه الكفارة فعند أبي  
 حنيفة لا تلزمه الكفارة وعند الشافعي رضى الله تعالى عنه تلزمه واستدل بأنه تعالى وصفها بالنكت  
 بقوله وان تكونوا أيمانهم والنكت لا يكون حيث لا يمين والجواب بأن ذلك باعتبار اعتقادهم أنه يمين  
 ليس بشئ لان الاخبار من الله والخطاب للمؤمنين فان قيل الاستدلال بالنكت على اليمين اشارة  
 أو اقتضاء ولا أيمان لهم عبارة فتخرج قيسل بل يؤول جمعها بين الادلة وفيه نظر لانه اذا كان لا بد من  
 التأويل في أحد الجانبين فتأويل غير الصحيح أولى وبما قررنا به كلامه سقط ما قيل في تقريره أنه أراد  
 في الاعتداد بها الاتى أمها وان كان هو المتبادر بخلاف كلام الزمخشري فإنه لنى أصلها فكان

(فقالوا أئمة الكفر) أى فقالوا لهم  
 فوضع أئمة الكفر موضع الضمير للدلالة على  
 أنهم صاروا بذلك رؤساء الرئاسة والتقدم في  
 الكفر أحكاما بالقتل وقيل المراد بالأئمة  
 رؤساء المشركين واتخصيصهم اما لان قتلهم أهم  
 وهم أحق به أو للمنع من مراقبتهم وقرأه  
 وابن عامر وجزة والكسائي وروح بن  
 يعقوب أئمة بتحقيق الهمزتين على الاصل  
 والتصريح بالياء الخ (انهم لا أيمان لهم) أى  
 لا أيمان لهم على الحقيقة

الاولى أن يعبر عما هو مصرح في مراده ليوافق استدلاله الاتي (قوله وفيه دليل على أن الذي اذا طعن في الاسلام فقد نكث عهده) قد مر الكلام فيه وقد قيل عليه انه ليس في محله ومحلله بقوله وطعنوا في دينكم وفي الدلالة على كل حال بحث (قلت) هذا ناشئ من عدم تدبر كلامه فانه لا يتم الاستدلال الابدح بيان أن أيمانهم لا يمتد بهم من جهة عدم الوفاء اذ لو وفوا بهم لم يكن منهم طعن ولا نقض للعهد وهو يفيد تلازمهما ما بحيث يكون الطعن نقضا للعهد فيصير سبباً مستقلاً لولا لم تدل على ذلك لانها تدل على انها مجعولة مما سبب لا كل واحد منهما اوبه سقط بحجته من حيث لا يدري قد بر وفي قوله والاطاعوا داخل لانه أدخل اللام في جواب ان الشرطية وهو خطأ لكنه مشهور في عبارات المصنفين كما في شرح المغني (وعندي) أنه ليس بخطا لان المراد والافلو كان لهم أيمان لما طعنوا الخ كما هو المعروف في عهد الاستدلال فاللام واقعة في جواب لو المذمومة للاختصاص ولا ضير فيه وقوله واستشهد به الحنفية الخ مرتبطة بقوله الوثوق عليهم اذ معناه معنى الاعتماد ولذا عدها على (قوله) وقرأ ابن عامر لا ايمان الخ) أي قرأه بكسر الهمزة فاما أن يكون بمعنى في الايمان المرادف للاسلام اوبعنى الامان على انه مصدر آمنه ايماناً بمعنى أعطاه الامان فاستعمل المصدر بمعنى الحاصل بالمصدر وهو الامان ولو أتى على أصل معناه صح أيضاً وانما نفي عنهم لان مشركي العرب ليس لهم الا الاسلام والسيف (قوله) وتثبت به الخ) أي غشبه به ووجه التمسك انه نفي ايمان من نكث والمرتدنا كنه وفيه مع أنه يقع منه نفي للاعتداده وصحته ووجه ضعفه أنه ليس نصافياً ذكر الاحتمال معان آخر ومع الاحتمال بسقط الاستدلال لانه يحتمل نفي الامان عن المشركين حتى يسلموا أو نفي قوم معينين في المستقبل وأنه طبع على قلوبهم فلا يصدر منهم ايمان أصلاً أو يكون المراد ان المشركين لا ايمان لهم حتى يراقبوا ويهملوا الاجل يعني أن المنافع من قتلهم أحد أمرين اما العهد وقد نقضوه أو الايمان وقد حرموه وبهذا سقط ما قيل ان وصف أئمة الكفر بأنهم لا اسلام لهم أو لا ايمان تكرار مستغنى عنه وقوله ليكن الخ مرتقبه وايصال الازية افتعال أو أفعال مضارع معنى الصلح وقوله ليكن غرضكم الخ اشارة الى ان التبرجى من المخاطبين لامن الله (قوله) قهر يض على القتال لان الهمزة دخلت على النفي لانكار الخ) في نسخة المبالغة في الفعل وفي نسخة في القتال وهو ما يعني لان مقصوده أن الاستهزام فيه لا انكار والاستهزام الانكارى في معنى النفي ونفي النفي اثبات على ابلغ وجه وآكد لانه اذا كان التوكيد مستقهما نكراً فأد بطريق برهاني ان ايجاده أمر مطلوب مرغوب فيه في حد الحث والتحريض عليه وعدل عن قوله في الكشف دخلت الهمزة على لاتقان لكون تقريرها بقاء المقاتلة ومعناه الحضر عليهم على سبيل المبالغة لانه قيل عليه ان التقرير له معنيان الحمل على الاقرار بوجوبه بالباء كما في الصحاح والتثبيت بمعنى جعله قارناً بتأني قراره ويتعدى باللام والظاهر هنا التأني لكن تعديته بالباء متقضى خلافه ودفع بالاناسل أن المعنى على الثاني لان المراد الحمل على الاقرار بأنهم لا يقتلون قصداً الى التحريض على القتال ومنهم من قال ان الباء للتقرير بمعنى التصديق ولا يخفى مما حجبته ومنهم من قال أن التقرير بمعنى التثبيت يتعدى بالباء أيضاً يقال نزل بالمكان ورد بأنه لا نزاع في أنه يستعمل بالباء وهي بمعنى في لكنها تدخل على موضعه ومحمل الاستقرار لا على المستقر كما هنا فتأمل وبكر حلفاء قريش وخزاعة حلفاء النبي صلى الله عليه وسلم (قوله) حين تشاوروا في أمره بدار الندوة الخ) قد مرّت القصة مفصلة والواقع فيها الهم بالانخراج لا الاخراج وانما يخرج بنفسه باذن الله فان قيل ان أريد ما وقع في دار الندوة من الهم فهو بالانخراج أو الحبس أو القتل فليس الهم فيها بالانخراج فقط والذي استقر رأيهم عليه هو القتل لا الاخراج فوجه التخصيص قلت تخصيصه لانه هو الذي وقع في الخارج ما يضا فيه مما يترتب على هههم وان لم يكن بفعل منهم بل من الله لحكمة وما عدها لغو ونقص بالذكر لانه هو مقتضى التحريض لا غيره مما لم يظهر له أثر وقيل انه اقتصر على الادنى ليعلم غيره بطريق أولى ولا يرد عليه انه ليس بأدنى من الحبس كما لوهم لان بقاء

• (مبحث في قول المصنفين والامكان كذا) •

والاطاعوا ولم ينكثوا وفيه دليل على أن الذي اذا طعن في الاسلام فقد نكث عهده واستشهد به الحنفية على أن يمين الكافر ليست بمنزلة ايمانه وهو ضعيف لان المراد نفي الوثوق عليهم الا أنهم ليست بأيمان اقله تعالى وان نكثوا أيمانهم وقرأ ابن عامر لا ايمان بمعنى لا امان أو لا اسلام وتثبت به من لم يقبل قوبة المرتد وهو ضعيف لجواز أن يكون بمعنى لا يؤمنون على الاخبار عن قوم معينين أو ليس لهم ايمان فراقبوا الاجل (لهام فيهمون) متعلق بقائلوا أي ليكن غرضكم في المقاتلة أن ينتهوا عما هم عليه لا ايصال لاذية بهم كما هو طريقة المؤذين (الاتقانلون قوما) تحريض على القتال لان الهمزة دخلت على النفي لانكار فأدات المبالغة في الفعل (نكثوا أيمانهم) التي حلفوها مع الرسول عليه السلام والمؤمنين على أن لا يعاونا عليهم فعاونا بنحو بكر على خزاعة (وهو ما باخراج الرسول) حين تشاوروا في أمره بدار الندوة على ما مر ذكره في قوله وان يذكر الذين كفروا

موثقا في يد عدوه المقتضى للتبرع بالجوع والتهديد أشد منه بلا شبهة وكونهم اليهود ياباه السياق وعدم  
القرينة عليه ولذا مرضه (قوله بالمعاداة والمقاتلة) قال الامام يعقوب بالقتال يوم بدر لانهم حين سمع  
العرب بالخروج للغير قالوا لا ترجع حتى نذهب تأصل محمد أو ندمغه أو قتل حلفاء خزاعة وهذا قول  
الاكثرين وتركه المصنف رحمه الله لما فيه من التكرار (قوله أتركون قتالهم خشية أن ينالكم الخ)  
يعني انه أقيم فيه السبب بمقام المسبب والعلامة مقام المعلول لان المنكر في الحقيقة ترك القتال  
لخوف العدو والله أحق أن تخشوه في أعرابه وجوه فقبل الله أحق مبتدأ وخبر وأن تخشوه  
بدل من الجلالة أو بتقدير حرف جر أي بأن تخشوه وقيل أن تخشوه مبتدأ خبره أحق والجمله  
خبر الله (قوله فان قضية الايمان أن لا يخشى الا منه) القضية هنا بمعنى المقتضى أي المقتضى  
ايمان المؤمن الذي يتحقق أنه لا ضار ولا نافع الا الله ولا يقدر أحد على مضرة ونفع الا بمشيئة الله  
أن لا يخاف الا من الله ومن خاف الله خاف منه كل شيء والحصر من حذف متعلق أحق المقتضى للعموم  
أي أحق من كل شيء بالخشية فلا ينبغي أن يخشى سواه (قوله أمر بالقتال بعد بيان موجب) وهو  
كل واحد من الامور الثلاثة فكيف بها اذا اجتمعت والتوبيخ من قوله ألا تقتلون وأنتم تخشونهم  
والتوبيخ من قوله فافقه أحق أن تخشوه لان معناه لا تتركوا أمرهم كما مر وقد تم النصر وان تأخر لفظنا  
لتوقفه عليه (قوله والتكبر من قتالهم واذلالهم) اشارة الى أن اللازم للمقاتلة ذلك ويحتمل انه  
اشارة الى أن اسناده الى الله مجاز لانه الذي يمكنهم منه وأقدرهم عليه وقيل ان قوله بأيديكم كالتصريح  
بأن مثل هذه الافعال التي تصلح للباري فعل له وانما للعبد الكسب بصرف القوى والآلات وليس الحل  
على الاسناد المجازي بمرضى عند المعارف بأساليب الكلام ولا الاكراه بالاتفاق على امتناع كتب الله  
بأيديكم وكذب الله بأسنة الكفار بواردها زمرارا ان مجرد خلق الفعل لا يصح اسناده الى الخالق  
مالم يصلح محله وامتناع ما ذكرنا احتراز عن شناعة العبارة اذ لا يقال يا خالق السماوات ولا المظفر  
لأننا والممكن منه ولا يخفى ما فيه فانه تعالى لا يصلح محلا للقتل ولا للضرب ونحوه مما قصد بالاذلال وانما  
هو خلقه والفعل لا يستند حقيقة الى خالقه وان كان هو الفاعل الحق ببقى الفرق بينه وبين الفاعل  
المفغوى اذ لا يقال كتب الله يديدي على أنه حقيقة بلا شبهة مع أنه لا شناعة فيه اقوله كتب الله فافقه  
ذكره غير مسلم (قوله يعني بنى خزاعة الخ) هم حلف رسول الله صلى الله عليه وسلم الذين هادوا وقرىشا  
عام المدينة على أن لا يدينوا عليهم بنى بكر وكان فيهم قوم مؤمنون وقوله وقيل بطوناهو منصوب بمعنى  
مقدرا والبطون فرقة من القبيلة كما مر وسأهموز يجب يصرف ولا يصرف اسم بلدة باقيس ولقب عبد  
شمس بن يعرب بجمع قبائل اليمن وهذا بناء على أن المراد بقوم مؤمنين قوم بأعيانهم ولو جعل على العموم  
صح لأن كل مؤمن يسر بقتل الكفار وقوله أبشروا من الابشار يعني التبشير والفرج القريب فتح  
مكة ويدل عليه قول ابن عباس رضي الله عنهما ان قوله تعالى ألا تقتلون الخ ترغيب في فتح مكة  
وأورد عليه أن هذه السورة نزلت بعد الفتح فكيف يكون هذا ترغيبا في فتحها وأجيب بأن أولها نزل  
بعد الفتح وهذا قبله وفائدة عرض البراءة من عهدهم مع أنه معلوم من قتال الفتح وما وقع فيه الدلالة  
على عمومها لكل المشركين ومنعهم من البيت وقوله والآية من المجهزات أي لما فيها من  
الاخبار عن الغيب فهي من اعجاز القرآن الدال على تصديق النبي صلى الله عليه وسلم ولو قال  
فلا آية لكان أولى (قوله ابتداء اخبار الخ) أي بعض المشركين يتوب الله عليه فيترك كفره كما  
وقع ذلك وقراءة النص باعتبار أن ونصبه في جواب الامر وهذه قراءة أبي عمرو في رواية عنه ويعقوب  
قال الزجاج وقوبه الله على من يشاء واقعة فأتوا ولم يقتلوا او المنصوب في جواب الامر مسبب عنه  
فلا وجه لادخال التوبة في جوابه فلذا قال بعضهم انه تعالى لما أمرهم بالمقاتلة شق ذلك على بعضهم فاذا  
قاتلوا جرى قتالهم مجرى التوبة من تلك الكراهية فيصير المعنى ان تقتلوا وهم يذهبهم الله ويتوب عليكم

وقيل هم اليهود وتكنوا عهد الرسول وهموا  
بإخراجهم من المدينة (وهـم بدوكم  
أول مرة) بالمعاداة والمقاتلة لانه عليه  
الصلاة والسلام بدأهم بالدعوة والزام  
الحجة بالكتاب والتحدى به فعدوا عن  
معارضته الى المعاداة والمقاتلة فاستأمنهم  
أن تعارضوهم وتصادموهم (أنتم تخشونهم)  
أتركون قتالهم خشية أن ينالكم مكروه  
منهم (قوله أحق أن تخشوه) فقاتلوا  
أعداءه ولا تتركوا أمره (ان كنتم  
مؤمنين) فان قضية الايمان أن لا يخشى  
الا منه (قاتلواهم) أمر بالقتال بعد بيان  
موجبه والتوبيخ على تركه والتوبيخ عليه  
(يعذبهم الله بأيديكم ويخزهم وينصركم  
عليهم) وعد لهم ان قاتلواهم بالنصر عاينهم  
والتكبر من قتالهم واذلالهم (ويشف صدور  
قوم مؤمنين) يعني بنى خزاعة وقيل بطونهم  
الذين وسبوا قدموا مكة فأسلموا فلقوا من أهلها  
أذى شديد فاشكوا الى رسول الله صلى الله عليه  
وسلم فقال أبشروا فان الفرج قريب (ويذهب  
ضيق قلوبهم) لمالقة وامهم وقد أوفى الله بما  
وعدهم والآية من المجهزات (ويتوب الله  
على من يشاء) ابتداء اخبار بأن بعضهم  
يتوب عن كفره وقد كان ذلك أيضا وقرئ  
ويتوب بالنصب على اضمحار ان

من كراهة قتالهم والذي يظهر أن التوبة للكفار والمعنى أن قتالهم كان سبباً لسلام كثير منهم لما رأوا  
من نصر المؤمنين وعز الاسلام من غير تكلف واليه أشار المصنف رحمه الله فلا حاجة الى ما قاله ابن  
جني من أنه كقولك ان تزني أحسن اليك وأعط زيداً كذا على أن المسبب عن ذلك جمع الامرين لأن  
كل واحد مسبب باستقلاله فانه تعسف والمعنى الذي ذكره المصنف رحمه الله تعالى هو الذي في قوله  
تعالى اذا جاء نصر الله والفتح ورأيت الناس يدخلون في دين الله أفواجا فسبح وقوله من له ما أجيب  
به الامر أي باجرا المنسوب مجرى المجزوم على عكس فأصدق وأكن لأن جواب الامر كما يجزم ينصب  
بعد الفاء فيعطف منصوب على مجزوم وعكسه على القرض والتقدير وهو المسمى بعطف التوهم  
وما قيل ان قراءة الرفع على مراعاة المعنى حيث ذكر مضارع مرفوع بعد مجزوم هو جواب الامر ففهم  
منه أن المعنى ويتوب الله على من يشاء على تقدير القتال لما يرون من ثباتكم وضعف حالهم وعلى  
قراءة النصب مراعاة لفظ الرفع مستأنف لا تعلق له بما قبله (قوله خطاب للمؤمنين الخ) الشاملين للمخلصين  
والمنافقين لكراهة بعض منهم ذلك المنافقين وانما عمله ليناسب ما بعده وأم المنقطعة بمعنى بل والهمزة  
والاضراب فيها الانتقال من امر الى آخر وجعل الاول كأنه لم يذكر والحسبان بكسر الحاء مصدر  
حسبه بمعنى ظنه ويضمها مصدر حسب بمعنى عد والاضراب هنا عن أمرهم بالقتال الى توبيخهم على الجبن  
وقوله ومعنى الهمزة أي المقدرة مع بل (قوله ولم يبين الخ) إشارة الى أن لما كان ما في  
ويعني ما فرق مذكور في الصور وهذا بيان لمعنى النظم كما في الكشف بعينه وفي الكشف انه يخالف  
بظايره أوله آخره دلالة أوله على أن العلم مجاز عن التمييز والتبيين يعني مجازاً امر سلباً يستعمله في لازم  
معناه وآخره على أنه كناية عن نفي المعلوم أي لم يوجد ذلك اذ لو وجد كان معلوماً تعالى فهو نفي له  
بطريق برهاني بليغ وأجاب بأنه أشار الى أنه استعمل لنفي الوجود بمبالغة في نفي التبيين وما ذكره أولاً  
حاصل المعنى وذلك لانه خطاب للمؤمنين الهابا لهم وحناء على ما حضهم عليه بقوله فأنلوهم بعد ذلك  
بأيديكم فاذا وجدوا على حسان أن يتركوا ولم يوجد فيما بينهم مجاهد مخلص دل على أنهم ان لم يقاتلوا  
لم يكونوا مخلصين وأن الاخلاص اذ لم يظهر أثره بالجهاد في سبيل الله ومضادة الكفار كالاخلاص ولو  
فسر العلم بالتبيين مجازاً لم يفد هذه المبالغة اهـ ولذا قيل لم يرد به تفسير الآية على أن يكون المخلص منصوباً  
مفعولاً للتبيين فانه يعتد كين تقول بينت الامر قتيبن أي عرفته لمسا فانه ماسيحي ومن غيرهم متعلق  
به لتضمنه معنى الامتياز (قوله من حيث ان تعلق العلم به مستلزم لوقوعه) قبل قوله في الكشف  
المعنى أنكم لا تتركون على ما أنتم عليه حتى يبين المخلص منكم يقتضي أن تصرف المبالغة الى الثبوت  
يعني أن المعنى على التوبيخ والانكار فتنى العلم في التحقيق اثبات له على وجه الانكار واذا أراد بالعلم  
المعلوم يكون مبالغة في ثبوت المعلوم لأن العلم كالمبرهان على المعلوم من حيث ان قوله مستلزم على  
صفة الفاعل وأما اذا حمل المبالغة على المبالغة في النفي فظايره غير مستقيم لأن اتقاء المزموم لا يستلزم  
اتقاء اللازم الا بعد المساواة وحيث هو لازم فلا وجه للتعبير بالمزموم الا أن يقرأ مستلزم بفتح الزاي  
لكنه خلاف الظاهر والمعروف في الاستعمال وقد تابعه من بعده وقد قيل أيضاً ان مراد المصنف رحمه  
الله تعالى ان نفي العلم دليل على عدمه والمذكور هو الاول وعلى هذا الوجه أن يقال من حيث ان نفي  
علم الله مستلزم لعدمه اذ لو لم يكن معدوماً وجب علم الله به لاحاطة علمه بجميع الاشياء اهـ (وعندي) أن  
هذا كله تعسف غير محتاج اليه وأن قول صاحب الكشف ليس إشارة الى أن المبالغة في الاشياء بل  
إشارة الى أن منقضى ما متوقع على نفي الوقوع كما صرح به وأما ما استصعبوه فأمرهين لأن معنى  
كلامه أنه نفي العلم في الآية وأريد نفي المعلوم فعنه لم يجاهد وأعلى أبلغ وجه لانه برهاني اذ لو وقع  
جهادهم علم الله ان تعلق علم الله بشئ يقتضي وقوعه ويستلزمه والالم يطابق علمه الواقع وهو محال كما

على أنه من جملة ما أجيب به الامر فان  
القتال كما نسب التعذيب قوم نسب لتوبة  
قوم آخرين (والله عليهم) بما كان وما سيكون  
(حكيم) لا يفعل ولا يحكم الا على وفق الحكمة  
(أم حسبتم) خطاب للمؤمنين حين ذكر بعضهم  
القتال وقيل للمنافقين وأم منقطعة ومعنى  
الهمزة فيما التوبيخ على الحسبان (أن  
تتركوا ولم يبين الخ) الذين جاهدوا من  
ولم يبين المخلص منكم وهم الذين جاهدوا من  
غيرهم نفي العلم وأراد نفي المعلوم للمبالغة فانه  
كالبرهان عليه من حيث ان تعلق العلم به  
مستلزم لوقوعه



ان عدم علمه به واقعا يقتضي عدم وقوعه اذ لو وقع وقع في الكون ما لا يعلمه وهو محال أيضا وهو من باب  
الكناية والازم فيها ما لو لم يأت الداعي الى تحريف العبارة وتغييرها فقد بر (قوله عطف على جاهدا)   
وجوز فيه الحالية أيضا وفسر الواجبة بالبطانة لانها من التلويح وهو الدخول وكل شئ ادخلته في شئ  
وليس منه فهو واجبة ويكون للمفرد وغيره بلفظ واحد وقد يجمع على ولا ينج وما موصولة مبتدأ وفي ما  
صلته ومن يبان له ومنه خبره واقادة لما توقع الوقوع معروف في العربية (قوله به لم غرضكم منه الخ)  
ضمير منه اما للجهاد أو لما ذكره كونه يعلم الغرض منه يعلم من صيغة المبالغة ومقام التوعد والافليس في  
النظم ما يدل عليه وما يتوهم من الآية هو أنه لا يعلم الاشياء قبل وقوعها كما ذهب اليه هشام واستدل  
بقوله ولما يعلم الله ووجه الاراحة أن تعملون مستقبل فيدل على خلاف ما ذكره وما كان نفيه يستعمل  
لنفي العصة والجواز ونفي اليقظة كلا ينبغي وفسره به ليطابق الواقع فانهم عمروها ولذا قدره بعضهم بأن  
يعمرها بحق وهو مشهور بهذا المعنى - حتى صار حقيقة فيه فلا وجه لجله على ظاهره كما قيل (قوله شيأ من  
المساجد الخ) يعني أنه جمع مضاف فيم في سياق النفي ويدخل فيه المسجد الحرام دخولا أوليا اذ نفي الجمع  
يدل على النفي عن كل فرد فيلزم نفيه عن الفرد الماهين بطريق الكناية وما ترفى البقرة من أن الكتاب أكثر  
من الكتب مبني على أن استغراق المفرد أشمل وقدم ترافقه (قوله وقيل هو المراد الخ) يعني المراد  
من مساجد الله المسجد الحرام وعبر عنه بالجمع لما ذكره ولأن كل موضع منه مسجد ولم يحمل على العموم  
والخص لأن الكلام فيه وقوله واما ما يكسر الهمزة جعل المسجد الحرام كالامام للمساجد لتوجه  
محاريها اليه توجه المقتدى بلهجة امامه فيكون التعبير عنه بالجمع مجازا لعلاقته ما ذكر وأما فتح همزة  
امامها فركبت مقوت للمبالغة والمعنى الذي قصده المصنف رحمه الله فلا تغتر بن قال ان معناها واحد  
(قوله باظهار الشريك وتكذيب الرسول) صلى الله عليه وسلم يعني أن شهادتهم على أنفسهم مجاز عن  
الاطهار لأن من أظهره فلا فكاكته شهادته على نفسه وأثبتها وقوله حال من الواو أي في يعمرها  
وقوله بين أمرين متنافيين لأن عبارة المتعبد بن تصديق للمعبود بعبادته فينافيه الكفر بذلك وقيل ان  
الشهادة على ظاهرها والمراد قولهم **كفرنا بما جاء به ونحوه** والمصنف رحمه الله لما رأى أن حقيقة  
الشهادة انما تكون على الغير وهذا الوجه أبلغ وادق اقتصر عليه وقوله روى انه لما أسرا الخ أخرج ابن  
جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم نحوه عن ابن عباس رضي الله عنهما وقوله فنجب الكعبة أي نخدمها  
وتكون بوابين لها وليس المراد تكسوها كما قيل لأن الحاجب اشترى معنى البواب وجمعه حجة والخروج  
جمع أو اسم جمع للحجاج وفك العاني بمعنى اطلاق الاسير وفك الرقبة اعتاقها وقوله قتل أي الآية ما كان  
للمشركين الخ وهذا يقتضي أن العباس رضي الله عنه لم يكن حينئذ مسلما وفيه كلام وقوله بما فارها  
متعلق بحبسط ووجهه وفي النارهم خالدون عطف على جملة حبست على أنه خبر آخر لا وثلك وهم فصل  
يفيد المحصر فيهم دون عصاة المؤمنين وقوله لاجله أي لاجل الشرك لانه سبب الخلود فيها وفيه رد على  
المنحصر في وجعله الاعمال بمعنى السكائر بناء على الاعتزال (قوله انما تستقيم عمارتها الخ) تستقيم  
بمعنى تصح فان الذي تصح منه ويمكن من العمارة سواء كانت بالمكث فيه للعبادة أو بالبناء والقرش  
ونحوه من حاز الكمال العلي والعملي وهو كناية عن الايمان الظاهر فانه يكون بالتصديق بما ذكره واطهاره  
وتحققه شرعا بأقامة واجباته فلا يقال ان توقعه على الايمان بالله واليوم الآخر ظاهر وأما توقعه على  
المال لذكره الواجبة لا يذلل لعمارته وأن الله يقرأ يحضرون المساجد لذكره فانه تكلف  
نحن في غنية عنه والصيانة ترك ما لا يليق بها كالحدث في المسجد فانه مكره ولا يرد عليه أن التصديق في  
المسجد مكره لانه لا يلزم من حضورهم فيه لاخذها أدائها فيه (قوله وعن النبي صلى الله عليه وسلم  
قال الله تعالى الخ) هو حديث قدس روى عنه من طرق لا يمكن قال ابن حجر رحمه الله انه لم يجده

(ولم يفتدوا) عطف على جاهدا وادخل في  
الملة (من دون الله ولا رسوله ولا المؤمنين  
واجبة) بطلانها بالوهم ويفشون اليهم أسرارهم  
وما في لما من معنى التوقع منه على أن تبين  
ذلك متوقع (واقعه خبر بماتعملون) يعلم  
غرضكم منه وهو كالمزيج لما يتوهم من ظاهر  
قوله ولما يعلم الله (ما كان للمشركين) ما صح  
لهم (أن يعمروا مساجد الله) شيأ من المساجد  
فضلا عن المسجد الحرام وقيل هو المراد وانما  
جمع لانه قبله المساجد واما ما فاعمره كعاصر  
الجميع ويدل عليه قراءة ابن كثير وأبي عمرو  
وبقوة بالتوحيد (ما هدين على أنفسهم  
فالكفر) باظهار الشرك وتكذيب الرسول وهو  
حال من الواو والمعنى ما استقام لهم أن  
يجمعه وابين أمرين متنافيين عبارة بيت الله  
وعبادته غيره روى أنه لما أسرا العباس عليه  
الاساوين بالشرك وقطيعه الرحم وأغلطه على  
رضى الله تعالى عنه في القول فقال ما بالك  
تذكرون مساوينا ونكتون محاسنا قال نعم  
المسجد الحرام ونحب الكعبة ونسقي الحج  
وفك العاني قتل (أو لثك حبست أعالهم)  
التي يقتضون بها عمارتها من الشرك (وفي  
النارهم خالدون) لاجله (انما يعمر مساجد  
الله من أن يباله واليوم الآخر وأقام الصلاة  
وآتى الزكاة) أي انما تستقيم عمارتها  
لهؤلاء الاماميين للكمالات العلمية والعملية  
ومن عمارتها بينهم بالانفس والذكور ودرس العلم  
بالسراج وادامة العبادة والذكر ودرس العلم  
فيها وصباتها عالم تين له كحديث الدنيا وعن  
الذي صلى الله عليه وسلم قال الله تعالى ان  
بيوتى في أرضي المساجد وان زوارى فيها  
عمارها فتعول بعد تطهر في بيته ثم زارنى  
في بيتي فحق على المزور أن يكبر زائره

هكذا في كتب الحديث وفي الطبراني عن سلمان رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم من توفى في بيته  
فأحسن الوضوء ثم أتى إلى المسجد فهو زائر الله وحق على المزار أن يكرم زائره وكان أصحاب النبي  
صلى الله عليه وسلم يقولون إن بيوت الله في الأرض المساجد وأن حقاً على الله أن يكرم من زاره فيها  
وله شاهد آخر (قوله وانما لم يذكر الإيمان بالرسول صلى الله عليه وسلم الخ) يعني كان الظاهر أن يقال  
من آمن بالله ورسوله صلى الله عليه وسلم لم يكن ترك الصلاة دليلاً على  
أنهم كثر واحد إذا ذكر أحد ما فهم لا يخرج على أنه أشبه بذكر المبدأ والمعاد إلى الإيمان بكل ما يجب  
الإيمان به ومن جملة رسالته صلى الله عليه وسلم كما في قوله تعالى آمنا بالله وباليوم الآخر فليس رأى من ظن  
أن في الكلام دلالة على ذكره وليس فيه بيان الفائدة في طي ذكره كما ظن في أنه لم يذكر فائدة الطي وقرينه  
مبتدأ خبره الإيمان ودلالته على ما ذكر بطريق الكناية (قوله ودلالة قوله وأقام الصلاة الخ) فإن المفهوم  
المقصود منه ما ليس إلا الأعمال التي أتى بها رسول الله صلى الله عليه وسلم والإتيان بتلك الأعمال  
بما تلزم الإيمان به اذ هي لا تلقى إلا منه كما أن الإيمان بالمبدأ والمعاد كذلك فلا غبار عليه (قوله أي في  
أبواب الدين الخ) الخشية كل خوف وقد يفرق بينهما والهاذير جمع محذور وقوله فإن الخشية تعليل  
للتخصيص بأبواب الدين وجواب للسؤال الذي أورده في الكشف فقال فإن قلت كيف قيل ولم يخص  
الإله والمؤمن يخشى الهاذير ولا يتأمل أن لا يحشاهما قلت هي الخشية والتقوى في أبواب الدين وان  
لا يختار على رضا الله تعالى رضا غيره لتوقع مخوف فإذا اعترضه أمران أحدهما حق الله والآخر  
حق نفسه فحقه أن يخاف الله فيؤثر حق الله على حق نفسه وقيل كانوا يخشون الأصنام ويرجونها فأريدني  
تلك الخشية عنهم يعني الخشية المقصورة على الله هي الخشية في أمر الدين وعدم اختيار رضا الغير على  
رضا الله وقوله يتأمل عنها أي يتدبر على الامتناع عنها (قوله ذكره بصيغة التوقع الخ) قال التحرير  
يعني أن المؤمنين وان ذكرنا باسم الإشارة بعد التهذيب بأوصاف مرضية توجب أن يكونوا من  
المؤمنين الآن توسط كلمة عسى في هذا المقام يناسب أن تكون لحسم أطماع الكافرين وعدم انكسار  
المؤمنين لا لأطماع وسلوك سنن المولى مع كون القصد إلى الوجوب وقيل عليه الأوصاف المذكورة  
وان أوجبته الاعتقاد ولكن الثبات عليه مما لا يعلمه غير الله والعبادة للعاقبة فانه وإن عد في الشرع  
اهتداه لكن قد يطرأ عليه العدم فكلمة التوقع يجوز أن تكون اهتداه وما ذكره في فائدتها من قطع  
أطماع المشركين في حين المنع وبيانه بأن هؤلاء مع كمالهم الخ غير مسلم عندهم أنهم على الحق  
وغيرهم على الباطل (قلت) ما ارتضاء وجهها هو معنى قول المصنف رحمه الله ومنع المؤمنين الخ والنظر  
إلى العاقبة هنا لا يناسب المقام الذي يقتضي تفضيل المؤمنين عليهم في الحال ولذا لم يجعله المصنف رحمه الله  
وجه استقلا بل ضمنية وأما زعم الكفرة أنهم محققون فلا التفات إليه بعد ظهور الحق فجعل انكارهم  
بمنزلة العدم وبني الكلام على الحقيقة كما في قوله لا ريب فيه فتدبر (قوله مصدر اسقى وعمر) بالتخفيف  
لان عمر المشتد انما يقال في عمر الإنسان لا في العمارة وتشبيه المعنى بالجنة لا يحسن هنا فلذا احتج إلى  
تقدير في الأول أو في الثاني وقوله ويؤيد الأول قراءة من قرأ أسقاة بضم السين جمع ساق وعمر  
بفتح السين جمع عامر فإن فيه تشبيه ذات بذات كما في الوجه الأول ويؤيده أيضاً خبر يسترون اذ على  
غيره يحتاج إلى تقدير لا يسترون في أعمالهم فيرجع إلى نقي المساواة في الأعمال نفسها (قوله والمعنى  
انكار أن يشبه المشركون وأعمالهم المحبطة الخ) أشار إلى وجهي التقدير بالجمع بينهما وأن كلامهما  
مستلزم للاختلاف لم يعطف بأو وان قيل انما أولى وما ذكره بناء على الصحيح المختار من أن المقاضلة بين  
المسلمين والكفار كما يشهد له ظاهر النظم ومنهم من جعل المقاضلة بين المسلمين كما وقع في صحيح مسلم أن  
الآية نزلت في الصحابة رضي الله عنهم اذ قال بعضهم لا بأبى أن لا عمل عمل بعد أن أسقى الحاج وآخر  
لا بأبى أن لا عمل عمل بعد أن أسقى الحاج الحرام وقال آخر بعد الجهاد لا لأنه قبل أن توفى أعظم درجة

وانما لم يذكر الإيمان بالرسول لما علم أن الإيمان  
بأنه قربة وتعامه الإيمان به ودلالة قوله  
وأقام الصلاة وآتى الزكاة عليه (ولم يخص  
الإله) أي في أبواب الدين فإن الخشية عن  
الهاذير جليلة لا يكاد العاقل يتألم عنها  
(فعمى أولئك أن يكونوا من المهتدين) ذكره  
بصفة التوقع قطعاً لا طمعاً بالشرع  
في الاعتداء والانتفاع بأعمالهم وتوبيخاً  
لهم بالقطع بأنهم مهتدون فان هؤلاء مع كمالهم  
إذا كان اهتداهم دأبهم دأبهم دأبهم  
فلنك باضدادهم ومنع المؤمنين أن يقتدوا  
بأحوالهم ويتكلموا عليهم (أجعلتم سقاية الحاج  
وعمرارة المسجد الحرام كن آمن بالله واليوم  
الآخر وجهاً في سبيل الله) السقاية والعمارة  
مصدر اسقى وعمر فلا يشبهان بالجنة بل لا بد  
من اضمار تقديره أ جعلتم سقاية الحاج كما يمان من  
كن آمن أو أ جعلتم سقاية الحاج كما يمان من  
آمن ويؤيد الأول قراءة من قرأ أسقاة الحجاج  
وعمر المسجد والمعنى انكار أن يشبه المشركون  
وأعمالهم المحبطة بالمؤمنين وأعمالهم المنبهة ثم  
قرئ ذلك بقوله (لا يسترون أعمال الله) وبين عدم  
نداءهم بقوله

والسلام منهم يكون في الضلالة فكيف يساوون الذين هداهم الله ووقفهم للحق والنصواب وقيل المراد بالظالمين الذين يسوون بينهم وبين المؤمنين (الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم أعظم درجة عنده الله) أعلى رتبة وأكبر كرامة ممن لم تنسجع فيه هذه الصفات أو من أهل السقاية والعمارة عندهم (وأولئك هم الغافلون) بالثواب ونيل الحسن عنده الله دونكم (يشرهم ربهم برحمة منه ورضوان وجنت لهم فيها) في الجنات (نعيم مقيم) دائم وقرأ حزة يشرهم بالتخفيف وتنكير المشر به أشد إرباباً ورواه التعيين والتعريف (خالدين فيها أبداً) أ كد الخلود بالتأيد لانه قد يمتد عمل لما كنت الطويل (إن الله عنده أجر عظيم) يستغفرونه ما استوجبوه لاجله أو نعم الدنيا (يا أيها الذين آمنوا اتقوا آباءكم وأخوانكم أولياءكم) نزلت في المهاجرين فانهم لما همروا بالهجرة قالوا ان هاجرنا قطعنا آباءنا وأبناءنا وعشائرنا وذهبت تجاراتنا وبقينا ضائعين وقيل نزلت فيها عن موالاة التسعة الذين ارتدوا ولحقوا بمكة والمعنى لا تتخذوهم أولياء يمنعونكم عن الايمان ويصدونكم عن الطاعة لقوله (ان استحبوا الكفر على الايمان) ان اختاروه وحرضوا عليه (ومن يتولهم منهم فأولئك هم الظالمون) بوضعهم الموالاة في غير موضعها (قل ان كان آبائكم وأبناؤكم وأخوانكم وأزواجكم وعشيرتكم أقرباؤكم مأخوذ من العشرة وقيل من العشرة فان العشرة جماعة ترجع الى عقد كعقد العشرة وقرأ أبو بكر وعشيرتكم وقرئ وعشائركم (وأموال اقترفوها) اكتسبوها (وتجارة تخشون كسادها) فوات وقت فاقها (ومساكن ترضونها) أحب اليكم من الله ورسوله وجهاد في سبيله) الحب الاختياري دون الطبيعي فإنه لا يدخل تحت التكليف في التحفظ عنه (فربصوا حتى يأتي الله بأمره) جواب ووعيد والامر عقوبة عاجله أو آجله وقيل فتح مكة (والله لا يهدي القوم الفاسقين) لا يرشدهم وفي الآية تشديد عظيم وقل من يتخلص منه

يؤيده لكن سياق ما يدفعه (قوله أي الكفرة ظلمة الخ) في قوله هداهم الله ووقفهم للحق إشارة الى أن الهداية ليست مطلق الدلالة لانه لا يناسب المقام وقوله وقيل المراد الخ لا يخفى ضعفه فان من يسوى لن لم يكن مسلماً فهو عين التفسير الا قول وان كان مسلماً فلا معنى لصدور ذلك منه (قوله أعلى رتبة وأكبر كرامة الخ) يعني أنه اما استطراد لتفضيل من اتصف بهذه الصفات على غيره من المسلمين أو لتفضيلهم على أهل السقاية والعمارة وهم وان لم يكن لهم درجة عند الله جاء على زعمهم ومدعاهم وقوله ودونكم جار على الوجهين (قوله نعيم مقيم دائم) يعني أن المقيم استمرارية للدائم قال أبو حيان رحمه الله لما وصف الله المؤمنين بثلاث صفات الايمان والهجرة والجهاد بالنفس والمال قال لهم على ذلك بالتبشير بثلاثة الرحمة والرضوان والجنة وبدأ بالرحمة في مقابلة الايمان لتوقفها عليه ولانها أعم النعم وأسبقها كما أن الايمان هو السابق ونبي بالرضوان الذي هو نهاية الاحسان في مقابلة الجهاد الذي فيه بذل النفس والاموال ثم نزلت بالجنات في مقابلة الهجرة وترك الاوطان إشارة الى أنهم لما آتروا تركها بدهم بدار الكفر الجنان والدار التي هي في جوارحه وفي الحديث الصحيح يقول الله سبحانه يا أهل الجنة هل رضيتم فبقولون كيف لانرضى وقد باعدتنا عن نارك وأدخلتنا جناتك فيقول لكم عندي أفضل من ذلك فيقولون وما أفضل من ذلك فيقول أحل لكم رضاي فلا يحط عليكم بعدها وقرأ حزة يشرهم بفتح الياء وسكون الباء وضم الشين والتخفيف من الثلاثي وقوله ورواه التعيين والتعريف يعني أنه للتعظيم ووجه دلالة التنكير على التعظيم ما ذكره ولا يخفى حسن تعبيره بأنه ورواه ذلك وجعل المشر هو الله فيه من اللطف بهم ما لا يخفى (قوله أ كد الخلود الخ) يعني أن التأكد هنا الدفع التجوز لان الخلود حقيقة طول الممكث كما قيل وقوله يستغفرونه أي بالنسبة اليه عملهم الذي استغفروا به أو يستغفرونه ما في الدين من النعيم (قوله نزلت في المهاجرين فانهم لما همروا بالهجرة الخ) كذا أخرجه الثعلبي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه كان قبل فتح مكة لا يتم الايمان الا بالهجرة ومصارمة الاقارب الكفرة وقطع والاتهم فشق ذلك عليهم فلما نزلت هذه الآية هاجر وأوجع الرجل يأتيه أبوه وأخوه وأبنته فلا ينزله ولا يلقه اليه ثم رخص لهم بعد ذلك وهذا يقتضي أن هذه الآية نزلت قبل الفتح ولا ينافي كون السورة نزلت بعد الفتح لان المراد معظمتها وصدورها فلا يرد قول الامام الصحيح أن هذه السورة نزلت بعد فتح مكة فكيف يمكن حمل هذه الآية على ما ذكر وقال أبو حيان لم يذكر الا بناء هنا لان الاولياء أهل الرأي والمشورة والابناء تبع ليسوا كذلك وذكر وافي الآية الآتية لانها في ذكر الحبة وهم أحب الى كل أحد وقوله نزلت فيها عن موالاة التسعة هذا امر وى عن مقاتل وذكرهم في السير فان قلت سبيل الله الجهاد دفعه المعنى جاهدوا في الجهاد قلت وجه بأنه ليس حقيقة فيه وقدر ابدى غير ذلك كخصائص وهو المراد (قوله يمنعونكم عن الايمان الخ) تعليل للنهي وقوله لقوله ان استحبوا الخ بيان لوجه التفسير الثاني لانه يشعر بالزدة بحسب الظاهر وقوله اختاروه إشارة الى أن تعدي استحب بعلى لتضمنه معنى ما ذكره ما تعدي بها وحرضوا بالصاد المجتمة من التحريض وهو الحث والصاد المهمة من الحرض وقع كل منهما في النسخ وهما متقاربان معنى والاولى أولى (قوله بوضعهم الموالاة في غير موضعها) هذا هو معنى الظلم لغة وهو صادق على المعنى الشرعي فان كان المراد من يتولهم بعد النهي والتبشير على قبحه فالظلم بمعنى التعدي والتجاوز عما أمر الله به وان كان قبل ذلك أو مطلقاً فهو بمعناه اللغوي ووجه وضعه في غير موضعه تركه اخوانه في الدين الى أعدائه وان كانوا أقرباء (قوله أقرباؤكم الخ) فذكره للتعميم والشمول وكون العشرة من العشرة لانهم من شأنهم وأما كونهم من العشرة فليكمالهم والعشرة عدد كامل أولان بينهم عقد نسب كعقد العشرة فانه عقد من العقود وهو معنى بعيد لكن المصنف رحمه الله مسبوق اليه وتفاقمه بالخ في النون بمعنى رواجها والرواج ضد الكساد (قوله الحب الاختياري دون الطبيعي الخ) المراد بالحب الاختياري هو ايثارهم وتقديم طاعتهم لامليل الطبع فانه أمر جبلي لا يمكن تركه ولا يؤاخذ عليه ولا يكلف

لأنسان بالحفظ عنه أي بالامتناع عنه وفي هذه الآية وعيد وتشديد لأن كل أحد قلما يحض  
منها فلذا قبل انما أشد آية تنعت على الناس كما فعله في الكشف (قوله مواقيها) بقاف بعدها عين  
مهملة أي موضع الحاربة التي تقع فيه وفي نسخة مواقيها بقاف بعدها فاء أي محل مصاف الحروب  
والوقوف لها وهما متقاربان (قوله وموطن يوم حنين الخ) تبع في هذا ما وقع في الكشف من أن  
ظرف الزمان لا يعطف على المكان ولا عكسه لأن كلامهما يتعلق بالفعل بلا واسطة وظاهر كلامه  
منعه مطلقا وظاهر كلام أبي على الفارسي ومن تبعه جواز مطلقا كما في قوله وأتبعوا في هذه الدنيا لعنة  
ويوم القيامة وقبل لا يمنع من نسق زمان على مكان وبالعكس إلا أن الاحسن أن يترك العاطف في مثله  
فقد علمت أن لفظة فيه ثلاثة مذهب وقال ابن المنير في البحر أن النفاة لم يعلموه وعلمته أن الواو  
تقتضي الاشتراك في العامل وفي جهة البعدى لأن جهة البعدى الزمان غير جهة البعدى المكان  
ونسبت ما مختلفة وما قبل أن مراد الزمخشرى أنه لا يجوز عطفه هنا لأن موطن مجرورة بنى ويوم  
منصوب على الظرفية فالوكان معطوفا عليه بحر مدفوع بأن العطف هنا على المحل لا على اللفظ فوجود  
في لا يضرب وكذا كون ظرف الزمان ينصب على الظرفية مطلقا وظرف المكان يشترط فيه الإيهام  
لادخل له في منع العطف وإن فوههم بعضهم فإن قلت كيف يقال زرتك في الدار في يوم الخميس ولا يجوز  
تعلق حرفي جز بعامل واحد يعني واحد بدون تبعية فضلا عن أن يحسن قلت إذا اعتبر التغير  
الاعتباري في العامل بالاطلاق والتقييد كما مر في كلامنا من غير اعتبار التغير الحقيقي  
في الطرفين أولى بالجواز وهذه قاعدة لم يذكرها في تلك المسئلة وقال النحوي راس المراد أنه ليس بينهما  
مناسبة معجبة للعطف فانه ظاهر الفساد بل أن كلامهما يتعلق بالفعل بلا واسطة عطف كسائر  
المتعلقات لا يعطف بعضها على بعض وإنما يعطف على البعض ما هو من جنسه ولا يتعلق به استقلالاً  
فهو ضربت زيد أو عمر أو صفت يوم الجمعة ويوم الخميس ونحوه فلذا جعل من عطف المكان على المكان  
أو الزمان على الزمان بتقدير مضاف أو يجعل المواطن اسم زمان قياساً وان بعد عن الفهم ثم أنه في  
الكشف أوجب انتصاب يوم حنين بمضمر وهو نصركم وأنه من عطف الجمل لأن اذ بدل من يوم حنين  
فيلزم كون زمان الإعجاب بالكثرة ظرف النصرة الواقعة في المواطن الكثيرة لايجاد الفعل وليقيد  
المعطوف بما يقيد به المعطوف عليه وبالعكس بحسب الظاهر كما يجب في قيام زيد يوم الجمعة وقيام عمرو  
وعكسه ويوم حنين متقيد بزمان الإعجاب بالكثرة لأن العامل ينصب على البديل والمبدل منه جميعاً  
فكذا المواطن والألزام باطل إذا الإعجاب بالكثرة في المواطن فاندفع ما قبل وإنما يلزم لو كان المبدل منه في  
حكم النتيجة مع العاطف لبول إلى نصركم في مواطن كثيرة إذ أعجب بكم وليس كذلك إذا ما نصركم في  
مواطن وإذا أعجب بكم ثم أنه على ما في الكشف منع ظاهر مرجعه إلى أن الفعل في المتعاطفين لا يلزم  
أن يكون واحداً بحيث لا يكون له تعدد أفراد كضربت زيد اليوم وعمراً قبله وأضربه حين يقوم وحين  
يقعد إلى غير ذلك فلا يلزم من تقييده في حق المعطوف بقيد تقييده في حق المعطوف عليه بذلك ولا نسلم  
أن هذا هو الأصل حتى يقتصر غير إلى دليل وأما ما يقال أن هذه النكسة تدفع أصل السؤال أيضاً لأن  
الزمان إنما لم يعطف على المكان لو كان ذلك الفعل واحداً وليس بالآزم لجواز تغير الفعلين ففيه نظر اه  
وكله كلام منقح وهو زبدة ما في شرح الكشف الادفعه الأيراد المذكور بجعل البديل قيد المبدل منه  
فانه لا وجه له وهو محتمل على السائل غير مسعوع (قوله ويجوز أن يقتدر في أيام مواطن) هكذا هو في  
صحیح النسخ ووقع في كثير منها ويجوز أن يقتدر في أيام مواطن وهو سهو من الناسخ فيكون عطف يوم  
حنين على منوال ملائكتكم وجبريل كأنه قيل نصركم الله في أوقات كثيرة وفي وقت إعجابكم بكم بكثر بكم  
الخ ولا يرد عليه ما قيل أن المقام لا يساعده عليه لانه غير وارد لتفضيل بعض الوقائع على بعض ولم يذكر  
المواطن فوطئة ليوم حنين كالملائكة اذ ليس يوم حنين بأفضل من يوم بدر وهو فتح الفتوح وسيد

(لقد نصركم الله في مواطن كثيرة) يعني  
مواطن الحرب وهي مواقيها (ويوم حنين)  
وموطن يوم حنين ويجوز أن يقتدر في أيام  
مواطن أو يفسر المواطن بالوقت كقول الحسين

الوقوفات وبه قالوا التسدح المعلى والدراجات المعلى لأن القصد في مثله إلى أن ذلك الفرد فيه من المزية  
ما صيره مقاربا لنفسه لأن المزية ليس المراد بها الشرف وكثرة الثواب فقط حتى يتوهم هذا بل ما يشمل كون  
شأنه عجيبا وما وقع فيه غريبا للظفر بعد اليأس والفرج بعد الشدة إلى غير ذلك من المزايا فان قلت  
لم منعه هنا ولم يمنع في سورة هود في قوله في هذه الدنيا العنة ويوم القيامة قلت فسرهما عنة بالدارين  
إشارة إلى أنه ما ظفر فامكان تأويل هذا لا يتأتى هنا فندبر (قوله ولا يمنع ابدال قوله إذا عجبكم الخ)  
هذا رد على ما ذهب إليه في الكشف من أنه مانع على تقدير جواز عطف أحد الطرفين على الآخر لأن  
يقدر منصوبا بإذ كرمه قدرا وقد علمت أنه لا وجه له وما أراد المصنف رحمه الله وتحقيقه به لم عاقد مناه  
وقوله فعبا أضيف إليه المعطوف يعني الإعجاب بالكثرة والمضاف إليه اذ وكونه بدلا مقصودا بالنسبة  
جعله معصوفا والمراد بالاضافة التقيد (قوله وحسين واديين مكة والطائف) على ثلاثة أميال من مكة  
والطلاق جمع طليق وهو المطلق من أمر ونحوه وغلب على الذين من عليهم النبي صلى الله عليه وسلم  
بالاطلاق يوم الفتح وقوله هو وزن وثقف قبيلتان معروفتان والظاهر أنه مفعول حارب والقاعل  
رسول الله صلى الله عليه وسلم لقوله والمسلمون بالرفع لكن كان الظاهر وثقفا بالنصب لأنه منصرف  
فقبل أنه منعه من الصرف لمساكلة هو وزن ولا يخفى أنه اسم لقبيلة فيصرف لأنه بمعنى حي ويمتدح  
لأنه بمعنى قبيلة فلا وجه لثرد فيه (قوله قال النبي صلى الله عليه وسلم أو أبو بكر رضى الله تعالى  
عنه أو غيره من المسلمين) وهو سلة بن سلامة قال الامام اسناده إلى النبي صلى الله عليه وسلم بعد لقطع  
نظره صلى الله عليه وسلم عن كل شيء سوى الله وكونه غيره منصوص عليه رواية كافي الدر وقوله ان ثقب  
مجهول ومن قله أي غلبة بسبب القلة ناشئة عنها والمراد اثبات الغلبة بالكثرة كناية وإعجابا بكثرتهم أي  
قالوه لما أعجبهم كثرهم فأدركهم غرور بذلك وان كان من بعضهم لأن القوم يؤخذون بفعل بعضهم  
قبل والحكمة أن الله أراد أن يظهر أن غلبتهم بتأييد الهى لا بقلة وكثرة وقوله فأدرك المسلمين إعجابهم أي  
شأنهم ووخامة والفل بفتح وتشديد المنهزم يقع على الواحد وغيره وقوله في مركزه أي مقره ومحل  
القول (قوله ليس معه الا عمه العباس رضى الله عنه آخذ بالجامه الخ) هذه رواية لكنه قبل الصحيح  
ما في رواية أخرى من أن طلقاء أهل مكة فزوا قصدا للاقاء الهزمية في المسلمين والنبي صلى الله عليه وسلم  
على دليل وهي بغلبة الشبهة لا يتخلل ومعه العباس رضى الله عنه آخذ بالجامه وابن عمه أبو سفيان  
ابن الحرث وابنه جعفر وعلى بن أبي طالب وربيعة بن الحرث والقضيل بن العباس وأسامة بن زيد وإيمن  
ابن عبيد وهو قتل بين يدي النبي صلى الله عليه وسلم وهو لا من أهل بيته وثبت معه أبو بكر وعمر  
رضي الله عنهم فكانوا عشرة رجال ولذا قال العباس رضى الله تعالى عنه

نصرنا رسول الله في الحرب تسعة \* وقد فر من قد فر منم واقشعوا

وعاشرنا لا في الجاه بنفسه \* بحامسه في الله لا يتوجع

ولذا قيل ان المصنف رحمه الله لم يصب فيما ذكره (قوله وناهيكم بهذا شهادة الخ) فان العصابة رضى  
الله عنهم اتفقوا على أنه صلى الله عليه وسلم كان أشجع الناس وكانوا اذا اشتد الحرب اتقوا برسول  
الله صلى الله عليه وسلم وشرف وكرم وناهيكم بمعنى يكفيل وحسبك به دليل على قوله هذا رجل ناهيك  
من رجل ونهيك من رجل ونهالك من رجل يستوى فيه المفرد والمذكر وغيره والمراد به المدح كآفته  
ينها عن طلب غيره وهو مبدأ والباء زائدة وركوبه صلى الله عليه وسلم البقرة أيضا الظاهر الثبات وأنه  
لم يخطر بباله مفارقة القتال وقوله صيدا بالشد يد أي جهوري الصوت شديد وهو بيان لسبب تخصيصه  
بالامر وقوله يا أصحاب الشجرة أي يا أصحاب بيعة الرضوان المذكرين في قوله تعالى لقد رضى الله عن  
المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة وقوله يا أصحاب سورة البقرة قيل هم المذكرين في قوله تعالى آمن  
الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون وقيل الذين أنزل عليهم سورة البقرة وقيل المراد الذين حفظوها

ولا يمنع ابدال قوله (إذا عجبكم كثرتمكم)  
منه أن يعطف على موضع في مواطن فانه  
لا يقتضى تشاركه ما فيها أضف إليه الم طرف  
حتى يقتضى كثرتم وإعجابهم في جميع  
المواطن وحسين واديين مكة والطائف  
حارب فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم  
والمسلمون وكانوا اثني عشر ألفا العشر الذين  
حضروا فتح مكة وألفان انضموا اليهم من  
الطلقاء هو وزن وثقف وكانوا أربعة آلاف  
فلما اتقوا قال النبي صلى الله عليه وسلم أو  
أبو بكر رضى الله تعالى عنه أو غيره من المسلمين  
لأن ثقب اليوم من قلة إعجابا بكثرتهم  
واقشعوا قتلا لا شديدا فأدرك المسلمين  
إعجابهم واعتمادهم على كثرتهم فانهم زمو  
حتى بلغ فلهم مكة وبقي رسول الله صلى الله  
عليه وسلم في مركزه ليس معه الا عمه  
العباس آخذ بالجامه وابن عمه أبو سفيان  
ابن الحرث وناهيكم بهذا شهادة على تناهي  
شجاعتهم فقال للعباس وكان صبا صريح بالناس  
فنادى يا عباد الله يا أصحاب الشجرة يا أصحاب  
سورة البقرة



فانهم عظماء الصابة رضي الله عنهم (قوله فكر واعتقوا واحدا) أي رجعوا جماعة واحدة أو دفعة واحدة  
من قوله قتلتم أعناقهم لها خاضعين أي رؤسائهم ورجعاتهم فهو يضم العين والنون وتسكن ويحوز  
قصه ما يعني مسرعه (قوله حي الوطيس) أصل معنى الوطيس التنور وهذه استعارة بليغة ومعناها  
اشتد الحرب وفيه نكتة أخرى قل من تنبه لها وهي ما قاله ياقوت في معجم البلدان أن أوطاس واد في ديار  
هوازن وبه كانت وقعة حنين وفيها قال النبي صلى الله عليه وسلم حي الوطيس وذلك حين استعرت الحرب  
وهو أول من قالها واسم الوادي أوطاس وهو مذكور من جمع وطيس كمين وأيمان ففيه تورية فانظر  
لفصاحته صلى الله عليه وسلم ومقاصده في البلاغة ورميه بهام البراعة إلى أغراضها وهو التنور وقيل  
نقرة في حجر يوقد فيها النار بطبخ اللحم ويقال وطست الشيء وطسا إذا كدته وأزنت فيه وأخذته  
التراب ورميه تذيلا للكلام عليه ورب الكعبة قسم وقوله انهزموا خبر وتبشير للمؤمنين (قوله  
شيأ من الاغناء) يعني شيأ نصبه أمامي أنه مفعول مطلق أن أريد الاغناء أو مفعول به على تضمنه معنى  
الاعطاء أي لم تعط شيأ يدفع حاجتكم أو لم تكفكم شيأ من أمر العدو (قوله برحبها أي سعتها الخ) أي  
ما صدريه والباله للملابسة والمصاحبة أي ضاقت مع سعتها عليكم وهو استعارة تبعية ما لعدم وجدان  
مكان يقرون به آمنين مطمئنين وأخهم لا يجلسون في مكان كمالا يجلس في المكان الضيق (قوله وليتم  
الكفار ظهوركم) قال الراغب في مفرداته وليت معي كذا وليت معي كذا أقابت به عليه قال تعالى ذل  
وجهك شطر المسجد الحرام وإذا عدي يعني لفظا وتقدير الاقتضى معنى الاعراض وتركه قريبه اه فجعله  
في الأصل متعديا إلى مفعولين وتعديته عن تضمنه معنى الاعراض وهو غير مراد هنا وأما الاقبال فأعنا  
جاء من كون الوجه مفعولا فقد عرفت وجه ما ذكره فانه أعنا يعقد في اللغة عليه ومن لم يقف على مراده  
اعترض عليه وقال ولي توبة أدبر كما في القاموس فلا حاجة إلى تقدير مفعولين وتبعه من قال ان ما ذكره  
المصنف رحمه الله لا وجه له والتضمن خلاف الأصل وكيف يتوهم ما ذكره مع قوله فلا تولوهم الادبار  
وغیره من الآيات التي وقع فيها متعديا لمفعولين وانما غرضهم كلام القاموس وليس بعمدة في مثله (قوله  
إلى خلف) إشارة إلى اشتقاق الادبار (قوله رجعت إلى سكوني أو أمنوا) وهي النصر  
وانهم زام الكفار وأطمئنان قلوبهم للكثرة بعد الفزع والفرار ولا حاجة إلى تخصيص الرحمة مع شمولها لكل  
رحمة في ذلك الموطن (قوله على رسولهم وعلى المؤمنين الذين انهزموا الخ) لما كان الأصل عدم إعادة  
الجار في مثله أشار إلى نكتة وهي بيان التفاوت بينهم فانهم قلفوا واضطربوا حتى فروا فسكات سكنتهم  
أطمئنان قلوبهم وهو صلى الله عليه وسلم ومن معه ثبتوا من غير اضطراب فكيف كنتم بمعاينة الرسول صلى  
الله عليه وسلم الملائكة وظهور علامات ذلك لمن معه وقوله وقيل الخ يعني المراد بالمؤمنين قبل ولو آخر  
نكتة إعادة الجار عن هذا المكان أولى لجرها فافهم ما وفيه نظر ثم انه على الوجه الأول كلمة ثم في محلها فلذا  
اختاروه وعلى الوجه الآخر يكون التراخي في الاخبار أو باعتبار المجموع لأن انزال الملائكة بعد  
الانهزام لا التراخي الرئي لبعده (قوله بأعينكم) يعني أن الرؤية بصرية وأن المراد في الرؤية  
حقيقة لأنهم رأوها أم والمشركون وأن المراد لم يروا مثلها قبل ذلك وكما اختلف في عددهم اختلف  
أيضا هل قالوا أم لا (قوله وكانوا خمسة الخ) قيل وجه الاختلاف في العدد أنه تعالى قال أن  
يكفيكم أن يذكركم ربكم ثلاثة آلاف ثم قال وبأبوابكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة آلاف فأضاف  
الخمسة للثلاثة فصارت ثمانية ومن أدخل الثلاثة فيها قال انها خمسة فجعلهم نهاية ما وعده الصابرين  
ومن قال ستة عشر جعلهم بعدد العسكريين اثني عشر وأربعة وهو كلام حسن وقوله في الدنيا تنازع  
فيه كفر وجزاء أو دل عليه قوله ثم يتوب الخ وفسر التوبة بالتوفيق للإسلام منهم وهي من الله قبوله ذلك  
ولا يتنقل عنه أما التوفيق المذكور فقد يكون وقد لا يكون فهو المعلق بالمشيئة لا قبوله كإتيانهم من النظم  
فأشار المصنف رحمه الله إلى دفعه وقوله ويتفضل عليهم إشارة إلى أنه ليس بطريق الوجوب كما تقول

فكروا اعتقوا واحدا يقولون إبيك إبيك ونزلات  
الملائكة فالتقوا مع المشركين فقال صلى الله  
عليه وسلم هذا حين حي الوطيس ثم أخذ كفا  
من تراب فرماهم ثم قال انهزموا ورب الكعبة  
فانهزموا (فلم تغن عنكم) أي الكثرة (شيأ)  
من الاغناء أو من أمر العدو (وضاقت عليكم  
الارض بما رحبت) برحبها أي سعتها  
لا تجدون فيها مقرا تطمئن فيه نفوسكم من  
شدّة الرعب ولا تثبتون فيها كن لا يسعه  
مكانه (ثم وليتم) الكفار ظهوركم  
(مدبرين) منهم ومن الادبار والذهاب إلى  
خلف خلاف الاقبال (ثم أنزل الله سكينته)  
رحمته التي سكنوا بها وأمنوا (على رسولهم  
وعلى المؤمنين) الذين انهزموا وإعادة  
الجار للتبعية على اختلاف حالهم وقيل  
هم الذين ثبتوا مع الرسول عليه الصلاة  
والسلام ولم يفروا (وأنزل جنودهم تروها)  
بأعينكم يعني الملائكة وكانوا خمسة آلاف  
أو ثمانية أو ستة عشر على اختلاف الأقوال  
(وعذب الذين كفروا) بالقتل والاسر والسبي  
(وذلك جزاء الكافرين) أي ما فعل بهم  
جزاء كفرهم في الدنيا (ثم يتوب الله من بعد  
ذلك على من يشاء) منهم بالتوفيق للإسلام  
(والله غفور رحيم) بها وزعمهم وتفضل  
عليهم

روى أن ناساً منهم جاءوا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وأسلموا وقالوا يا رسول الله أنت خير الناس وأبرهم وقد سبى أهلونا وأولادنا وأخذت أموالنا وقد سبى يومئذ ستة آلاف نفس وأخذ من الأبل والغنم ما لا يحصى فقال صلى الله عليه وسلم اختاروا أماسياً أمكم وأما أموالكم فمأواها ما كان عدل بالاحساب شيئاً فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال إن هؤلاء جاؤا مسلمين وأنا خيرناهم بين الذراري والأموال فلم يعدوا بالاحساب شيئاً كان يدهسني وطأبت نفسه أن يردّه فشأنه ومن لانيه طنا وليكن قرضاً علينا حتى نصيب شيئاً فعطيه مكانه فقالوا أرضينا وسلمنا فقال اني لا أدري لعل فيكم من لا يرضى فمروا عرفاءكم فليرفعوا البنا فرفعوا انهم قد رضوا (يا أيها الذين آمنوا انما المشركون نجس) فلبث باطنهم أولانه يجب أن يجنب عنهم كما يجنب عن الانجاس أولانهم لا يتطهرون ولا يجنبون عن النجاسات فهم ملابسون لها غالباً وفيه دليل على أن ما الغالب نجاسته نجس ومن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما إن أعيانهم نجسة كالكلاب وقرئ نجس بالسكون وكسر النون وهو ككبد في كبدوا كرماجاء تابعه لرجس (فلا يقربوا المسجد الحرام لنجاستهم وانما نهي عن الاقتراب للمبالغة أوله منع عن دخول الحرم وقيل المراد به النهي عن الحج والعمرة لاعتن الدخول مطلقاً واليه ذهب أبو حنيفة رحمه الله تعالى وقاس مالك سائر المساجد على المسجد الحرام في المنع وفيه دليل على أن الكفار مخاطبون بالفروع (بعد عامهم هذا) يعني سنة براءة وهي التاسعة وقيل سنة حجة الوداع (وان ختمت عملة) فقرار بسبب منهم من الحرم وانقطاع ما كان لكم من قدمهم من المكاسب والارفاق (فسوف يغنيكم الله من فضله) من عطائه أو بتفضله بوجه آخر وقد أنجز وعده بأن أرسل السماء عليهم مدراراً ووفى أهل بيته

المعتزلة (قوله روى أن ناساً منهم الخ) هذا الحديث في رواية للخازري عن المسور بن مخرمة ومروان ابن الحنبل ينفوه وقوله ما كان عدل بالاحساب أي لا نسوي بها شيئاً بل تختارها ونقدمها على غيرها والحب ما بعد من المفاخر وأرادوا أن اختيارهم ذلك مفخرة ومنقبة لهم وقوله وقد سبى الخ جملة حاله معترضة بين اثنا كلامهم وسببها جمع سبية بمعنى مسبية أي أسيرة والذراري جمع ذرية وقوله فشأنه أي فليزمن شأنه وهو ما اختاره وقوله ومن لا أي من لم تطب نفسه وقوله وليكن قرضاً أي بمنزلة ولا مانع من حله على حقيقته والعرفاء جمع عرف وهو من يؤمر على فرقة من العسكر ليعرف أحوالهم كالنقيب وقوله فليرفعوا البنا أي يعلموا به من قبلهم رفعت القصة للامير وقوله فرفعوا أنفسهم قد رضوا أي رفعوه إلى النبي صلى الله عليه وسلم وأعلموه به (قوله فلبث باطنهم الخ) نجس بالفتح مصدر فيحتاج إلى تقدير مضاف أو يجوز أن كان صفة كاذرة الجوهرى فلا بد من تقدير موصوف مفردان فمجموع معنى ليصح الاخبار به عن الجمع أي جنس نجس ونفوه وقوله فلبث باطنهم أي هو مجاز عن خبث الباطن وفساد العقيدة فهو استعارة لذلك أولانهم يجنبون كما يجنب النجس فلا وجه لما قيل إن المناسبات تقديم الوجه الثالث على الثاني لا اشتراك مع الأول في عدم كون الكلام على التشبيه للمبالغة والوجوب أمال للمبالغة في اجتنابهم أو المراد وجوبه في الجملة كما في الحرم فلا يرد ما قيل كان عليه ترك الوجوب وعلى كون المراد ملاسبتهم النجاسة كالتلويح والخبر ونحوه فهو حقيقة حينئذ أو تغليب (قوله وفيه دليل على أن ما الغالب نجاسته نجس) أي متنجس كاللبط والدجاج الخفي اذا جعل رأسه في ماء نجسه حلال على غالب أحواله (قوله وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما) فالنجاسة عنده حقيقة ذاتية لكن الذي ذهبوا اليه خلافه وقوله وأكرم ما جاء تابعه لرجس لأن هذه القراءة وهي قراءة أبي حنيفة دللت على أنه أكثرى لأنه لا يجوز بغير اتباعه كالتفعل عن القراءات تبعه الحريري في درته وعلى قول القراء هو اتباع كحسن بن ثمان المنقول عن ابن عباس رضي الله عنهما مال إليه الرازي وعليه فلا يحمل الشرب من أواميرهم ومواكبتهم ونحوه لكنه قد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم والسلف خلافه واحتمال كونه قبل نزول الآية فهو منسوخ بعيد لأن الأصل الطهارة والحل ما لم يبق دليل على خلافه وقوله وأكرم ما جاء تابعه كقولهم أكثر شرب السويق ملتوتا (قوله لنجاستهم وانما نهي عن الاقتراب للمبالغة الخ) وكون العلة لنجاستهم ان لم نقل بأنهم اذا تلبسوا لا تقتضي جواز دخول من اغتسل وليس ثباتاً طاهرة لأن خصوص العلة لا يخص الحكم كما في الاستبراء ووجه المبالغة أن المراد دخوله فالمنع عن قرب أبلغ واذا كان للمنع عن الحرم يكون المنع من قرب نفس المسجد الحرام على ظاهره وباطنه أخذ أبو حنيفة رحمه الله اذ صرف المنع عن دخول الحرم للحج والعمرة بدليل قوله تعالى ان ختمت عملة فانه انما يكون اذا منعوا من دخول الحرم وهو ظاهر ونداء على كرم الله وجهه بقوله ألا لا يحج بعد عامنا هذا مشركاً بأمر النبي صلى الله عليه وسلم ويمنه فلا يقال ان منطوق الآية يخالفه (قوله وفيه دليل على أن الكفار الخ) وجه الدلالة منهم والنهي عن الاحكام وكونهم لا ينزحرون به لا يضر بعدم معرفته معنى مخاطبتهم بها والخالف فيه بقول النسي بحسب الظاهر لهم ولكنه كناية عن نهي المؤمنين عن تمكينهم من ذلك كما في نحو لا أرينك ههنا بدليل أن ما قبله وما بعده خطاب للمؤمنين لا للكفار وسنة براءة سنة نزولها وقراءتها عليهم وسنة حجة الوداع هي العاشرة من الهجرة (قوله فقرأ بسبب منهم الخ) لانهم لما منعوا شق ذلك عليهم لانهم كانوا يأتون في الموسم بالميرة والمتاجر لهم والارفاق جمع رفق وهو المنفعة وفي نسخة الارزاق وهما بمعنى والعيلة من عال بمعنى افتقر (قوله من عطائه أو بتفضله بوجه آخر الخ) يعني الفضل بمعنى العطاء أو التفضل فعلى الأول من ابتدائية أو تبعية وعلى الثاني سببية ولذا عبر عنها بالبلاء وقيل انها زلت على الوجهين للأصل وهو خلاف الظاهر وقوله أرسل السماء عليهم مدراراً كثيراً لا مطار وتبانه بفتح التاء المثناة القوقية والبلاء الموحده بلدة من

بلاد اليمن ولما نولى عليها الحجاج استعمرها ورجع فتبيل في المثل أهون من تبالة على الحجاج وجرش بضم  
الجيم وفتح الراء المله والشين المجسة مختلف من مخاليف اليمن أي ناحية منه والخلاف في اليمن  
كلرستاق بالعراق وامتاروا أي جلبوا لهم البيرة بالكسر وهي الطعام أو جلبه (قوله وتري عائلة  
على أنها مصدر الخ) يعني أنه امام صدر بوزن فاعلة كالعاقبة أو اسم فاعل صفة أو صوف ووثقت منذر  
أي سالا عائلة أي مفقرة فقوله أو حال يعني أو صفة حال وفي نسخة أو حال بالنصب أي أو تقديره خفتم  
حالا عائلة فتى كلامه تعقيد وإيجاز على لكانه اختصر كلام ابن جني رحمه الله تعالى وهو هذه من المصادر  
التي جاءت على فاعلة كالعاقبة والعاقبة ومنه قوله تعالى لا تسمع فيها لاغية أي لغوا ومنه قوله  
مررت به خاصة أي خصوصا وأما قوله تعالى ولا تزال تطلع على خاتمة منهم فيجوز أن يكون مصدر  
أي خبائه وأن يكون على تقديرية أو عقيدة خاصة وكذا ههنا بقدران خفتم حالا عائلة اه وما قبل  
أنه الغلزال أنه أراد بالجلل معنى الصفة فانه مفعول به سواء كان مصدرا أو اسم فاعل فأطلق الحال  
وأراد به الصفة فإن المعنى وان خفتم حالا عائلة على الاسناد الجازي فحذف الحال وأقيمت الصفة مقامه  
لا يخفى حاله (قوله قيد بالمشيئة الخ) يعني أن التعليق بالمشيئة قديتهم أنه لا يناسب المقام وسبب  
التزول وهو خوفهم الفقر فأن دفعه بالوعد باغتنامهم من غير تردد أولى والشرط يقتضي التردد فأشار إلى  
أنه لم يذكر التردد بل إيمان أنه بارادته لا سبب له غيرها فانه قطعوا اليه وقطعوا النظر عن غيره ولينبه على  
أنه مفضل به لا واجب عليه لأنه لو كان بالاجتناب لم يוכל إلى الإرادة فلا يقال إن هذا الحاجة إلى  
أخذهم من الشرط مع قوله من فضله لأن من فضله يفيد أنه عطاء واحد وان وهذا يفيد أنه بغير إيجاب  
وشتان بينهما وكونه غير عام لكل إنسان وعام يفهم من التعليق وقيل أنه لفتنيبه على أنه بارادته لا بسعي  
المزوحيلته لو كان بالجلل الغنى لوجدتني \* بنجوم أقطار السماء تعلق

(قوله أي لا يؤمنون به - معالي ما ينبغي الخ) لما كانت الآية في حق أهل الكتاب وهم يؤمنون بالله  
واليوم الآخر به على أن إيمانهم لما كان على ما لا ينبغي نزل منزلة عدم فانه كالأيمان لأنهم لم يقولوا  
لا يدخل الجنة إلا من كان هودا أو نصارى وإن النار لم تسهم إلا أياما معدودات واعتقادهم في نعم  
الجنة أنه ليس كما نقول كما مر في تفسير قوله وبالأخرة هم يؤمنون في البقرة وقوله فإيمانهم الخ في نسخة  
فإن إيمانهم وعليهم ما فلا غبار على كلامه كانوا هم أقله التدبر (قوله ما ثبت تحريمه بالكتاب والسنة الخ)  
لما كان كل ما - ربه الله - ربه رسول الله صلى الله عليه وسلم وبالكسر فسر بالكتاب والسنة ليس لم  
التكرار (قوله هو الذي يزعمون الخ) يعني المراد منهم كوسى صلى الله عليه وسلم قائم بدلوأشريعته  
وأحلاو حرزوا من عند أنفسهم اتباعا لأهوائهم فيكون المراد لا يتبعون شريعنا ولا شريعهم وبمجموع  
الامرين سبب لقتالهم وإن كان التحريف بعد النسخ ليس عليه مسئلة وقوله اعتقادا وعلا بغير قيد  
أي القون لا للنسخ (قوله الذي هو ناسخ سائر الأديان) في نسخة ناسخ الأديان وهو ما يعني لأن آل فيه  
للاستغراق وهذا ما أخذ من قوله الحق لأنه يفهم أن غيره ليس بحق وكون الشرائع حقا كما لا شبهة فيه  
فيصرف إلى نسخها وإبطال العمل بها فيكون بمنطوقه مفيد أنه ثابت لا ينسخ وبفهوم أنه ناسخ لما  
عداه فلا حاجة إلى ما قيل أن ثبت الدين يتوقف على عدم المنسوخية لا على ثبوت الناصحية لغيره فيجواب  
بأن المراد ناصحية لغيره وهي تستلزم ثبوته ودين الحق من إضافة الموصوف للصفة أو المراد بالحق الله  
تعالى (قوله مشتق من جرى دينه إذا قضاه) معنى الجزية معروف لكنه اختلف في أخذها فقبل  
من الجزاء بمعنى القضاء يقال جزيت بما فعل أي جازيته أو أمهلها أهمز من الجز والتجزئة لأنها طائفة  
من المال يعطى وقيل أنها عرب كزيت وهو الجزية بالفارسية وفي الهداية أنها أجزاء الكفر فهي من  
الجزاء (قوله حال من الضمير) وهو فاعل يعطوا ومواتية بالمشاة القوقية من المواتاة وهي الموافقة  
وعدم الامتناع والطاعة واليد هنا ما يد المعطى أو يد الاتخذ وفي الكشاف معناه على إرادته المعطى

وجرش فاسلوا وامتاروا لهم ثم فتح عليهم  
البلاد والغنائم ونوجه إليهم الناس من  
أقطار الارض وقرئ عائلة على أنها مصدر  
كالعاقبة أو حال (ان شاء) قيد بالمشيئة ليقطع  
الإمال إلى الله تعالى ولينبه على أنه تعالى  
متفضل في ذلك وأن الغنى الموعود يكون  
لبعض دون بعض وفي عام دون عام (ان الله  
عليم) بأحوالكم (حكيم) فيما يعطى ويعبس  
(قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر)  
أي لا يؤمنون به - معالي ما ينبغي الخ (ولا  
في أول البقرة فإيمانهم كلا إيمان (ولا  
يجزؤون ما حرم الله ورسوله) ما ثبت  
تحريمه بالكتاب والسنة وقبل رسول الله  
الذي يزعمون اتباعه والمعنى أنهم يخالفون  
أصل دينهم - المنسوخ اعتقادا وعلا  
(ولا يدينون دين الحق) الثابت الذي هو  
ناسخ سائر الأديان وبطلها (من الذين أوتوا  
الكتاب) بيان للذين لا يؤمنون (حق يعطوا  
الجزية) ما تقرر عليهم أن يعطوه مشتق من  
جزى دينه إذا قضاه (عن يد) حال من الضمير  
أي من يد مواتية بمعنى منقادين

حتى يعطوها عن يد أي عن يدهم وأني غير محتاجة لأن من أبي وامتنع لم يعط يده بخلاف المطيع المتقاد  
ولذلك قالوا أعطى يده إذا انتقادوا أصحب ألا ترى إلى قوله -م- نزع يده من الطاعة كما يقال خلع ربة  
الطاعة من عنقه أو حتى يعطوها عن يده إلى يد غيره نسبة لا مبعوثا على يده أحد ولكن عن يد  
المعطي إلى يده الآخذ وأما على إرادة يده الآخذ فعنها حتى يعطوها عن يده فآخرة مستولية وعن انعام  
عليهم لأن قبولها منهم وتركها أو إحسانهم لهم نعمة عظيمة عليهم وقبل عليه أنه لا تقرب فيه ولا يصلح  
بينا للعلاقة المحاز لأن أعطى يده ويده بزيادة الباء أو تعديها لإعطاء بالباء ونفسه كما  
في الأساس ظاهر الدلالة على معنى الطاعة والانتقاد بخلاف أعطى عن يده فإنه مبعوث لجعل عن مزيدة  
أو بمعنى الباء ورد بأن القصد إلى معنى السببية أي صادر عن يده لا فاد من وعن والباء ذلك كما صرح به  
في قوله تعالى وأمرنا بالمعصية في قراءة عكرمة وأما على كونها يده الآخذ فاستعمال اليد في القدرة  
أو النعمة مشاع فاعتراضه في التقريب بأنه لا دلالة على هذه الأضمارات ليس بشئ والجهل عن قال  
بعد سمع ما ذكر من بيان مراد الزمخشري ورد ما ورد عليه عندي أن معنى عن يده صادر عن انتقاد  
بسيبه فاليد بمعنى الانتقاد والاستسلام كما صرح به صاحب القاموس بعده في معانيها وعن السببية لأن  
صاحب الغنى والزمخشري جعلاه من معانيها فبين أنه لا حاجة إلى ما تكلفه الزمخشري فإنه مع كونه  
مستغنى عنه بما قرناه برده عليه اعتراض صاحب التقريب فلم يدرك ما قاله بعينه كلام الزمخشري  
فقد أنعم نفسه من غير فائدة (قوله أو عن يدهم يعني مسلمين) يعني المراد به تسليمها بنفسه من غير أن  
يبحث بها على يد وكيل أو رسول لأن القصد فيها التحقير وهذا يتأف به فلا يمنع من التوكيل شرعا وخالف  
الزمخشري في جعله مع أنه قد غير نسبة وجهه أو أحد المافيه من الجمع بين المعنى الحقيقي وغيره فلم يما  
برده عليه (قوله أو عن غنى) لأن اليد ~~تكون~~ مجازا عن القدرة المستلزمة للغنى وهذا لم يذكره  
الزمخشري صريحا (قوله أو عن يد فآخرة) على أن يكون المراد باليد الآخذ يعني أن المراد باليد  
القهر والقدرة الموصرح به لكان أظهر وأخصر والمراد بالدلالة في قوله أذلة الظاهرة كوجه العنق  
والآخذ باللب ونحوه فلا يرده عليه أنه تكرر مع قوله وهم صاغرون كما قيل وقوله عاجزين أذلة فوضي  
للعمالية من الفاعل (قوله أو عن انعام عليهم الخ) فاليد بمعنى الانعام وتكون بمعنى النعمة أيضا  
وابقائهم بالجزية أي عدم قتلهم والاكتفاء بالجزية نعمة عظيمة فاليد بالآخذ وهي عبارة عن انعامه  
لأعن قدرته واستيلائه لها في قوله أو عن يد فآخرة وفي بعض النسخ قوله أو عن انعام مقدم على قوله  
أو عن الجزية فهو أولى من تأخيرها الواقع في بعضها فإن قوله أو عن انعام الخ مبني على أن يكون المراد  
باليد الآخذ كما في قوله أو عن يد فآخرة قبل ويجوز في الوجه الأول كونه حالاً عن الجزية أي مقرونة  
بالانتقاد ومسلية بأيديهم وصادرة عن غنى ومقرونة بالدلة وكأنه عن انعام عليهم ويجوز في الأخير الحالية  
عن الضمير أي مسلمين نقدا وقوله من الجزية معطوف على قوله من الضمير وجعله الزمخشري مع الثاني  
وجه واحد أو قدمه تحقيقه (قوله أذلة الخ) وجه بالجهل والهزيمة ضربه ويجوز هجر مجوس  
وطوائيه بالتحريك وهي بلدة باليمن يجوز صرفها وعدمه وهذا من الزيادة على الكتاب والسنة وشبههم  
بأهل الكتاب لأنهم أن لهم نبيا اسمه زرادشت وقوله ويؤيده أن عمر رضي الله تعالى عنه أخرجه  
الخضاري وقوله فلا تؤخذ منهم الجزية هو مذهب الشافعي لأن قتال الكفرة واجب وقد عرفنا تركه  
في أهل الكتاب بالكتاب وفي المجوس بالخبر فبقى غيرهم على الأصل ولا يحنيفة رحمه الله ما رواه الزهري  
ولأنه لما جاز استرقاقهم جاز ضرب الجزية عليهم وتتمه في كتب الفقه وقوله سنوابعهم سنة أهل الكتاب  
أي أسلكوابعهم طريقةهم واجعلوهم مثلهم وهو حديث أخرجه مالك في الموطأ والشافعي في الام  
وما روى عن الزهري أخرجه عبد الرزاق عن معمر (قوله وأقلها في كل سنة دينار) هو مذهب  
الشافعي رحمه الله ومذهب أبي حنيفة ما ذكره والغنى هو الذي يملك أكثر من عشرة آلاف درهم

أو عن يدهم يعني مسلمين بأيديهم غير باعدين  
بأيدي غيرهم ولذلك منع من التوكيل فيه  
أو عن غنى ولذلك قيل لا تؤخذ من الفقير  
أو عن يد فآخرة عليه -م- يعني عاجزين أذلة  
أو عن انعام عليهم فإن إبقاءهم بالجزية نعمة  
عظيمة أو عن الجزية بمعنى نقدا مسلمة عن يد  
إلى يد (وهم صاغرون) أذلة أو عن ابن  
عباس رضي الله تعالى عنه ما قال تؤخذ  
الجزية من الذي توجب أعتقه ومنه وهم  
الجزية يقتضي تخصيص الجزية بأهل الكتاب  
ويؤيده أن عمر رضي الله تعالى عنه لم يكن  
يأخذ الجزية من المجوس حتى شهد عنده  
عبد الرحمن بن عوف رضي الله تعالى عنه أنه  
صلى الله عليه وسلم لم يأخذها من مجوس  
هجر وأنه قال سنوابعهم سنة أهل الكتاب  
وذلك لأن لهم شبهة كتاب فلا تؤخذ منهم الجزية  
وأما سائر الكفرة فلا تؤخذ منهم الجزية  
عندنا وعند أبي حنيفة رحمه الله تعالى  
تؤخذ منهم إلا من مشركي العرب لما روى  
الزهري أنه صلى الله عليه وسلم لم صالح  
عبدة الأوثان إلا من كان من العرب وعند  
مالك رحمه الله تعالى تؤخذ من كل كافر  
إلا المرتد وأقلها في كل سنة دينار سواء  
فيه الغنى والفقير

والفقير الذي لا يملك ما تنفي درهم والكسوب يفتح الكاف القادر على الكسب وان لم يكن له حرفة والفقير  
غير الكسوب كلامه والمقدور والشح الكبير وهذا اذا ابتدأ الامام وضعها اما اذا وضعت بالتراضي  
والصلح فيجب ما يتفق عليه وعليه حمل ما استدلل به الشافعي رحمه الله تعالى \* (فائدة) \* يجب التنبيه  
لها قال الامام الخصاص في أحكام القرآن اقتضى وجوب قتلهم الى أن تؤخذ منهم الجزية على وجه  
المغار والمذلة أنه لا يكون لهم ذمة اذا تسلطوا على المسلمين بالولاية ونفاذا الامر وانتهى اذ كان الله انما  
جعل لهم الذمة باعطاء الجزية وكونهم صاغرين فواجب على هذا اقل من تسلط على المسلمين بالغصب  
واخذ الضرائب بالظلم وان كان السلطان ولاء ذلك وان فعله بغير اذنه وأمره فهو أولى وهذا يدل على  
أن هؤلاء النصارى واليهود الذين يتولون أعمال السلطان ويظهرهم الظلم والاستعلاء على المسلمين  
واخذ الضرائب لازمة لهم وأن دماءهم مباحة ولو قصد مسلم مسلما لاخر ذمالة فقد أصبح له قتله في بعض  
الوجوه فبالك جهولا وقد أنفى قتلهم وأباح حرمته تؤايمهم الاعمال لتبوتهم بالضرر كما في البحر الرائق وقد  
ابن على السلاطين بهذا حتى احتاج الناس الى مراجعتهم وتقبيل أياديهم كما كان في زمن السلطان  
مراد حتى وقع بسبب ذلك فتنة عظيمة لا ينبغي البيان بها وقد قلت في ذلك

ويح ناس قوم ما يهودا وتولوا \* وتولوا من قول رب تعالى  
حبوا الطب والامانة قيم \* فاستباحوا الارواح والاموالا  
يتكلمون البغاة من غير حرب \* وصلى الله المؤمنين القتلا

وبسط الكلام فيه ابن القيم رحمه الله (قوله انما قاله بعضهم من مقتضى الخ) من يمانية أو تبعية  
وهو الظاهر ونسبة الشيء الصحيح اذا صدر من بعض القوم الى الكل مما شاع كما مر تحقيقه وقوله والدليل  
الخ قيل ما الحاجة الى دليل وقد صرح به في النظم فهذا كما بقاد السمعية وسط النهار الشمس وأوجب بأن  
مدلوله صدورهم منهم ولا خلاف فيه والذي أثبت بما ذكر أنه معروف بينهم غير منكر منهم ولذا استدلوا  
بجمعهم وقيل غير فيهم ليهود المدينة وهو استدلال على القول الثاني ولا دلالة في الآية عليه بخصوصه  
فتأمل وتعالكم حرمهم عليه حتى يكادوا أن يهلكهم الحرص (قوله عزير بالتشوين الخ) قرأ عاصم  
والكسائي بتشوين عزير والباقر بن تميم التشوين فالأول على أنه اسم عربي وابن خزيمة وقال أبو عبيد الله  
ابن عبيد الله لكنه صرف لخطبه بالتصغير كنوح ولو طرد بأنه ليس بصغير وانما هو أعجمي جاء على هيئة المصغر  
كسلمان وفيه نظر وأما حذف التشوين فقيل حذف لالتقاء الساكنين على غير القياس وهو مبتدأ وخبر  
أيضا ولذا رسم في جميع المصنفات بالالف وقيل لأنه ممنوع من الصرف للعلمية والعجمة وقيل لأنه  
موصوف بابن وسبأ في مانيه وقوله تشبيه النون بحروف اللين فان حروف اللين تحذف عند التقاء  
الساكنين والنون تحذف لافعه (قوله أولان الابن وصف والخبر محذوف الخ) من ذهب الى هذا قطع  
بالانصراف لكونه عربيا كما ذكره الجوهري وقال الزمخشري أن هذا القول يعمل عنه مندوحة وذكر  
الشيخ في دلائل الإعجاز هذا القول ورد حيث قال الامام اذا وصف بصفة ثم أخبر عنه فن كذبه انصرف  
تكميذه الى الخبر وصار ذلك الوصف مسلما فلو كان المقصود بالانكار قوله عزير ان الله معبودنا توجه  
الانكار الى كونه معبودا لهم وحصل تسليم كونه ابنه سابقه وذلك كقول الامام انه ضعيف أما قوله ان  
من أخبر الخ فلم وأما قوله ويكون ذلك تسليما للوصف فمنع لانه لا يلزم من كونه مكذبا بذلك الخبر كونه  
مصدقا لذلك الوصف إلا ان يقال تخصيص ذلك بالخبر يدل على أن ما سواه لا يكذب وهو مبني على دليل  
خطابي ضعيف وقيل هذا الكلام يحتمل أمر آخر وهو أن يقال المراد من اجراء تلك الصفة على  
الموصوف بناءا الخبر عليه فيحتمل ترجع التكذيب الى جعل ذلك الوصف على الخبر فيبطل ذلك التسميل يعني  
الوصف للعامة فانكار الحكم يتضمن انكار علمه ولو سلم لا يستلزم تسليمها وقيل عليه ان انكار الحكم  
قد يحتمل أن يكون بواسطة عدم الاقتضاء لالان الوصف كالابنية مثلا مستوف وفي الايضاح ان القول

وقال أبو حنيفة رحمه الله تعالى على المغنى  
ثانية وأربعة من درهمها وعلى المتوسط نصفها  
وعلى الفقير الكسوب (وقالت اليه ودعير  
الفقير غير الكسوب) انما قاله بعضهم من مقتضى  
ابن الله انما كان بالمدينة وانما قالوا ذلك  
أومن كان بالمدينة بعد وفاة جعفر من  
لانه لم يبق فيهم بعد وفاة جعفر من  
يحفظ التوراة وهو لما أحياء الله بعد مائة  
عام أملى عليهم التوراة حفظا فتعجبوا من  
ذلك وقالوا ما هذا الا لانه ابن الله والدليل على  
أن هذا القول كان فيهم أن الآية قرئت  
عليهم فلم يكذبوا معتمدا على التكذيب  
وقرأ عاصم والكسائي ويعقوب عزير بالتشوين  
على أنه عربي مخبر عنه بابن غيره موصوف به  
وحذفه في القراءة الاخرى اما منع صرفه  
للجنة والتعريف أو لالتقاء الساكنين تشبيها  
لنون بحروف اللين أولان الابن وصف  
والخبر محذوف



بمعنى الوصف وأرد أنه لا يحتاج الى تقدير الخبر كما أن أحدنا اذا قال مقالة ينكر منها البعض فحكيت  
 منها المنكر فقط قال في الكشف وهو وجه آخر حسن في دفع التحمل لكنه خلاف الظاهر أيضا لا ترى الى  
 قوله تعالى ذلك قولهم بأفواههم يضاهون قول الذين كفروا وما قيل انه لا يدفع التحمل غير مسلم وأما  
 ما قيل ان ما ذكره الشيخ ليس بطرد لافي توجه الانكار الى الخبر ولا في كون الوصف مسلما كما اذا كان  
 الخبر مسلما لكل أولها كى والوصف غير مسلم فانه اذا قدر الخبر في الآية تنبيهاً وحفظاً للتوراة لا يتوجه  
 الانكار الى الخبر بل الى الوصف ولا يبعد أن يكون حذف الخبر للاشارة اليه قيد دفع المحذور الا أن حل  
 كلام رب العزة عليه محل بلاغته فخطب وخطب غريب مع أنه مع اخلاصه بالنصاحة والبلاغة كيف يغني  
 ذكره وهل اخلاصه الا لما ذكره بعينه مع أنه لم يزد على ما قاله الامام الاعلاوة من الصغور في البراري  
 (قوله مثل معبودنا وصاحبنا وهو مزيف لانه يؤدي الى تسليم النسب وانكار الخبر المقدر) قد تقدم  
 بيانه على أنه وجه قبل كيف ينكر قولهم صاحبنا فالوجه الاقتصار على معبودنا كما في الكشف أقول  
 مقصوده أن قانون الاستعمال على انكاره سواء كان منكراً في نفسه أو لانه قديتهم في التقدير  
 الاول ان الانكار انما استفيد من قيام الدليل على أنه لا معبود الا الله وفيه رد على توهم بعض الازهان  
 القاصرة كما رتبته ان الخبر اذا لم يكن منكراً فوجه الانكار الى الوصف المذكور في قوله وهما وجه  
 آخر لا يرد عليه شيء مما ذكره ولم يظهر لي وجه تركه مع ظهوره وأظن من خبايا الزوايا وهو أن يكون  
 عزيز ابن الله والمسيح ابن الله خبرين عن مبتدأ محمد وفي أي صاحبنا عزيز ابن الله والخبر اذا وصف  
 توجه الانكار الى وصفه نحو هذا الرجل العاقل وهذا موافق لقانون البلاغة وجار على وفق العربية من  
 غير تكلف ولا غبار عليه (قوله استحالة لان الخ) من لم يكن الها تنازعه ما قبله وانما لم يقبل من لم يكن  
 ابن الله مع أنه المدعى ولذا قيل ان هذا لا يدل على كونه ابناً لان ابن الاله لا يكون الا اله الاتحاد الماهية  
 كذا قيل وقبل ما لم يكن عندهم مستقلاً بالالوهية لم يسموا بانه ابنه وفيه تأمل (قوله تأكيدهم نسبة هذا  
 القول اليهم الخ) لم يرتض شرح الكشف كونه تأكيدهم التجوز عن الكتابة والاشارة أو كون  
 القائل بعض أتباعهم ونحوه امثل كنيته يدي وأبصرته بعيني لانه غير مناسب ولذا حمله الزمخشري على  
 وجهين الاول أنه مجرد لفظ لا معنى له معقول كالمهمات أو أنه رأى ومذهب لا أثره في قلوبهم -م وانما  
 يتكلمون به جهلاً أو عناداً ولكون ارادة المذهب من القول مستدركة لأن كون القول بأفواههم -م  
 لا يقتلهم كاف في ذلك ترك المصنف رحمه الله تعالى الاحتمال الثاني ولما رأى المصنف أن كون المراد به  
 التأكيدهم مع التعجب من نصريهم تلك المقالة الفاسدة لا ينافيه المقام كما صرح به العلامة في شرح  
 الكشف لان التأكيدهم لا ينافي اعتبار نكتة أخرى لم يلتفت الى ما ذكرناه الشائع في أمثاله ولانه لا تجوز  
 فيه وأما ما قيل ان المناسب حينئذ أن يقال وقالت الخ بأفواههم -م من غير تحمل قوله ذلك قولهم  
 ولذا حمله بعضهم على دفع التجوز في المسند دون الاسناد والقول قد يفسد الى الافواه والى الاسنة  
 والاولى أبلغ ولذا أسند اليها هنا في غير ظاهر والمراد بقوله في الاعيان في نفس الامر لا يرد عليه  
 ما قيل المفهومات أو موهوبة لا وجود لها في الخارج لشبوع مثله في كلامهم من غير مبالاة (قوله  
 حذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه) فانقلب مرفوعاً أو هو وتجوز كقوله وأن الله لا يهدي كيد  
 الظالمين أي لا يهديهم في كيدهم فالمراد بضاهون في أقوالهم (قوله والمراد قد ماوهم الخ) فالضاهي  
 من كان في زمنهم منهم لقد ماتهم ومعناه عراقتهم في الكفر وعلى الوجه الذي بعده هو شامل لهم -م كلهم  
 وأما كون الضاهي النصاري ومن قبلهم اليهود فخلافاً للظاهر مع أن مضاهاتهم علمت من صدر  
 الآية ولذا أخره المصنف رحمه الله لكنه منقول عن قتادة (قوله والمضاهاة المشابهة الخ) فيقال  
 ضاهيت مضاهات كما قاله الجوهرى وقراءة العامة يضاهون بهم مضمومة بعد هاو وقرأه بعضهم بهم  
 مكسورة بعده اهمزة مضمومة وهما بمعنى من المضاهاة وهي المشابهة وهما الغتان وقبل الباء فرع

مثل معبودنا أو صاحبنا وهو مزيف  
 لانه يؤدي الى تسليم النسب وانكار  
 الخبر المقدر (وقالت النصاري المسيحية ابن  
 الله) هو أيضاً قول بعضهم وانما قالوه  
 استحالة لان يكون ولد لأب أو لان يفعل  
 ما فعله من ابراهيم الا كونه والابن واحداً  
 الموفق من لم يكن الها (ذلك قولهم بأفواههم) ونفى  
 اماتاً كيداً لتسببه هذا القول اليهم ونفى  
 لتجوز منها أو ما عار بأنه قول مجرد عن برهان  
 وتحقيق مماثل للمهمل الذي يوجد في الافواه  
 ولا يوجد منه فهمه في الاعيان (يضاهون  
 قول الذين كفروا) أي يضاهي قولهم قول  
 الذين كفروا وحذف المضاف وأقيم المضاف  
 اليه مقامه (من قبل) أي من قبلهم والمراد  
 قد ماوهم على معنى أن الكفر قد سبق فيهم  
 أو المشركون الذين قالوا الملائكة  
 بنات الله أو اليهود على أن الضمير للنصاري  
 والمضاهاة المشابهة

عن الهمزة كما قالوا قربت ونوضيت وأخطيت وقيل الهمزة بدل من الياء لضمها ورد بأن الياء لا تثبت في مثله حتى تقلب بل تحذف كبرامون من الرمي وقيل انه أخوذ من قولهم امرأه ضيها بالضم بالضمصر وهي التي لا تدي لها أو لا تحبض أو لا تحمل لذاتها الرجال ويقال امرأه ضيها بالمد كحمر أو ضيها بالمد وناه التأنيت وشذ فيه الجمع بين علامتي التأنيت قبل وهو خطأ لاختلاف المادتين فإن الهمزة في ضيها على لغاتها الثلاث زائدة وفي المضاهاة أصلية ولم يقولوا ان همزة ضيها أصلية وبأجاز زائدة لأن فعل لم يثبت في أبينتهم ولم يقولوا وزنهم فاعل كجعفر لأنه ثبت زيادة الهمزة في ضيها بالمد فتعين في اللغة الأخرى وفيه رد على الزمخشري إذ جعل الهمزة مزيدة وقال أن وزنه فيضيل ولا يحبس عنه سوى أن يجعل الواو عني أو في كلامه ليكون إشارة إلى القول الآخر في همزتها وما يقال انه يجوز أن يراد بكونه فعلا مجزئ تعداد الخروف والأفوزنه فعلا كما صرح به الزجاج لا يناسب ما قصد من الاشتقاق وفيه كلام مفصل في سر الصناعة لابن جني (قوله على فعل) يعارض ما قاله في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى وآتينا عيسى بن مريم الدينان من أن وزن مريم مفعول إذ لم يثبت فعيل (قوله دعاء عليهم بالاهلاك الخ) قال الراغب المقاتلة المحاربة وقولهم قاتلهم الله قيل معناه لعنهم وقيل معناه قتلهم والصحيح أنه على المفاعلة والمعنى صار بحيث تصدى لمحاربة الله فإن من قاتل الله فقتل ومن غلبه فغلب انتهى فعلى الأول هو دعاء عليهم بالاهلاك كما ذكره الراغب وعلى الثاني المراد منه التعجب من شناعة قولهم فانها شاعت في ذلك حتى صارت تستعمل في المدح فيقال قاتل الله ما أقصه فظهر الفرق بينهما وأنه لا وجه لما قيل انه دعاء عليهم بالاهلاك ويقع التعجب من السياق لانها كلمة لا تنال إلا في موضع التعجب من شناعة فعل قوم أو قولهم مع أن تخصيصه بالشناعة شناعة أخرى وما يتعجب منه ما قيل لا يظهر وجه الدعاء من الله فهو بتقدير قولوا قاتلهم الله والجل الدعائية في القرآن كثيرة لكنها في كل مقام يراد منها ما يناسبه (قوله بأن أطاعوه في تحريم ما أحل الله الخ) هذا هو تفسير النبي صلى الله عليه وسلم فيمنعني الاقتصار عليه لأنه لما أتاه عدو بن حاتم وهو يقرء ما قال له انالهم فعدوهم فقال ألم تتبعوهم في التحليل والتحريم فهذه هي العبادة والناس يقولون فلان يعبد فلانا إذ أفرط في طاعته فهو استعارة بتشبيه الطاعة بالعبادة أو مجاز مرسل باطلاق العبادة وهي طاعة مخصوصة على مطلقها والأول أبلغ وعلى كونه بمعنى السجود يكون حقيقة (قوله بأن جعلوه أبنا) فسر به لأن سياق الآية يقتضيه فلا يراد ما قيل الأول بأن عبدوهم كل النصارى والمخذون الأول بالكسر والثاني بالفتح على زنة الفاعل والمفعول (قوله فيكون كالليل على بطلان الانتخاذ الخ) لأن من عبده واذل لم يؤمر بغير عبادة الله فهم بالطريق الأولى وانما قال كالليل لأنه ليس بدليل لاحتمال أن المعبودين اختصوا بذلك لاجلهم وعدم احتياجهم إلى الوساطة بخلاف من دونهم وإن كان احتمالا فاسدا وهذا على الثاني إذ هو على الأول ابطال لانتخاذهم لادليل عليه ولذا خصه المصنف رحمه الله والزمخشري به كما يشهد له التفرع فن قال انه لا وجه له لا وجه له (قوله لطيعوا الخ) فسر العبادة بطلن الطاعة التي تسدرج فيها العبادة لأنه أبلغ وأدل على ابطال فعلهم إذ المراد بانتخاذهم أربابا يطاعهم كما مر وهذا إذا كان المخذ على زنة الفاعل ظاهر فإن كان على وزن المفعول فلما أمر أن غيرهم يعلم بالطريق الأولى وبهذا ط ما قيل انه لا حاجة إلى صرف العبادة عن معناها الظاهر إلى معنى الطاعة حتى يحتاج إلى أن يقال طاعة الرسول صلى الله عليه وسلم وكل من أمر الله بطاعته طاعة الله في الحقيقة (قوله مقترنة للتوحيد) هو على الوجهين وفيه فائدة زائدة وهو أن ما سبق يحتمل غير التوحيد بأن يؤمر بالعباد الواحد من بين الآلهة فاذن وصف المأمور بعبادته بأنه هو المنفرد بالالوهية وهو المراد ويجوز كونها مفسرة لواحد (قوله بحجة الدالة على وحدانيته وتقدسه الخ) فنور الله استعارة أصلية تصرح بحجة لجنه أو القرآن أو النبوة لتشيعها بالتور في الظهور والسطوع والاطفاء بأفواههم ترشيع وقيل

والهمزة فيه وقد قرأ به عاصم ومنه قواهم امرأه ضيها على فعل للتي شابهت الرجال في انها لا تحبض (قاتلهم الله) دعاء عليهم بالاهلاك فإن من قاتل الله هل أو تعجب من شناعة قولهم (أني يؤفكون) كيف يصرفون عن الحق إلى الباطل (اتخذوا أربابهم وربانهم أربابا من دون الله) بأن اطاعوه في تحريم ما أحل الله وتحليل ما حرم الله أو بالسجود لهم (والمدح بن مريم) بأن جعلوه ابنائه (وما أمروا) أي وما أمر المخذون أو المخذون أربابا فيكون كالإسرائيل على بطلان الانتخاذ (الليعبودوا) اطيعوا (الها واحدا) وهو الله تعالى وأما طاعة الرسل وسائر من أمر الله بطاعته فهو في الحقيقة طاعة الله (لا اله الا هو) صفة مائة أو استئناف مقرر للتوحيد (سبحانه عما يشركون) تنزيه له عن أن يكون له شريك (يريدون أن يطفؤا) يخمدوا (نور الله) حجة الدالة على وحدانيته وتقدسه عن الولد أو القرآن أو النبوة بحجج صلى الله عليه وسلم

استعارة أخرى واضافته الى اية قرينة أو تجريد وقوله بشرهم أو تكذيبهم متعلقين بمتوا  
لا تفسير ولا فواء وقوله الآن يتم نوره ان كان المراد به النور السابق فهو من اقامة الظاهر مقام المضمرة  
وان أريد كل نوره أهم من الاول فهو تميم له وقوله باعلاء التوحيد فاطر الى الوجه الاول وما بعده  
لما بعده وقوله عن أن يكون له شريك إشارة الى أن ما صدر به (قوله وقيل انه تمثيل لما لهم في طلبهم  
الخ) هو معطوف بحسب المعنى على قوله حجة الخ أي هو استعارة تمثيلية والمستعار جمل الكلام  
لأن حالهم في محاولة ابطال نبوته صلى الله عليه وسلم بالتكذيب هو المشبه المطوى والمشبّه به حال من يريد  
أن يتفخ في نور عظيم منبث في الاكاف أي منتشر المصطفى بقوله يريدون أن يطفوا نوره بأفواههم  
وقوله ويأبى الله إلا أن يتم نوره ترشيح لان اتمام النور زيادة في استنارة وفشو ضوئه فهو تفرع على  
الاصل المشبه به وقوله هو الذي أرسل رسوله بالهدى الخ تجريد وتفرع على الفرح ويرى في كل من  
المشبه والمشبّه به الافراط والتفريط حيث شبه الابطال بالاطفاف بالنسبة والنور الى الله ومن شأن  
النور المضاف اليه أن يكون عظيماً فكيف يطفأ بفتح القم فلذا قال عظيم منبث في الاكاف مع ما بين  
الكفر الذي هو ستر وازالة للظهور والاطفاف من المناسبة وقوله بنفخه متعلق بالاطفاف والمضمرة المضاف  
اليه راجع لمن (قوله وانما صرح الاستثناء المفرغ الخ) يعني ان الآن يتم استثناء مفرغ وهو في محل  
نصب مفعول به والاستثناء المفرغ في الاغلب يكون في النفي الا أن يستقيم المعنى وهذا في المعنى  
لانه وقع في مقابلة يريدون لطفوا نوره فدل التقابل على أن معناه كما قال الزمخشري لا يريد  
الاتمام نوره وقال الزجاج المستثنى منه محذوف تقديره ويكره الله كل شيء الا اتمام نوره فالمعنى على  
العموم المصحح للتفريع عنده فلنفس في توجيه التفريع هنا مسلكان والحاصل انه ان أريد كل شيء يتعلق  
بنوره بقرينة السياق صرح ارادة العموم ووقوع التفريع في الثابتات كما ذهب اليه الزجاج اذ ما من عام  
الاول قد خص فكل عموم نسبي لكنه يكتفي به ويسمي عموماً لا ترى أن مثاله لم يقرأ الا يوم كذا قد  
قدوره كل يوم والمراد من أيام عمره لامن أيام الدهر فان نظره الى الظاهر في أمثاله كان عاماً واستغنى عن  
النفي وان نظره الى نفس الامر فهو ليس بهام فيقول بالنفي والمعنى فيه ما راى واحداً ما أول به هنا من عدم  
ذهب الى تأويله لاقتضاء المقابلة اذ ما من اثبات الا يمكن تأويله بالنفي فيسلبه حرمان التفريع في  
كل شيء وليس كذلك كما صرح به الرضي ولذا قيل الاستثناء المفرغ وان اخذ من بالنفي الا أنه قد  
يجال مع المعنى بمعونة القرائن ومناسبة المقامات فيجري به من الإيجابيات مجرى النفي في صحة التفريع  
معها كما قيل في قوله تعالى فشر بوائمه الاقبا لامتهم وهذا ما يقال لا يجري في الاثبات الا أن يستقيم  
المعنى ولو استكتفى بمجرد جعل مثبت بمعنى نفي مقابلة الجري في كل مثبت ككراهة بعض ما أردت  
وأبغضت بمعنى ما أحببت وهكذا وانما قدره المصنف رحمه الله لا يرضى ولم يقدّر لا يريد كما قدّمه  
الزمخشري لان المراد بارادة اتمام نوره ارادة خاصة وهي الارادة على وجه الرضا بقرينة قوله ولو كره  
الكافرون لا الارادة الجامعة لعدم الرضا كما هو مذهبنا بخلاف من يؤولونهم انفسهم ففسر كلام المصنف  
رحمه الله بكلام الزمخشري فخل عن ارادته ومن الناس من أورد هنا جشاً وهو أن الغرض من اوجاع  
الاثبات الى النفي بالتأويل لتصح المعنى ولا يعني أنه لا فرق هنا بين أن يقول لا يرضى وعدمه في عدم صحة  
المعنى فان عدم رضاه تعالى اتمام كل شيء غير نوره لا يصح فالأية مشككة على كل حال فان قيل المعنى  
بأي كل شيء يتعلق بنوره الاتمام فالمعنى صحيح من غير تأويل بالنفي والحاصل أنه ان عم الآباء كل شيء  
فالنفي وعدمه بيان في عدم صحة المعنى وان خص فلا حاجة الى التأويل وقد علمت بما قررناه لان هذا  
البحث من عدم الوقوف على المراد وربما استصعبه من لم يعرف حقيقة الحال (قوله محذوف  
الجواب) وتقديره يتم نوره وقوله كالبيان لان المراد من اتمام نوره اظهاره ولكونه بحسب المالك بعناه  
ذيله بما يليه يعنيه لكنه عبر عن الكافرين بالمشر كين فنادى بعن صورة التكرار وظاهر كلامه أنه فسر

(بأفواههم) بشرهم أو تكذيبهم (ويأبى  
الله) أي لا يرضى (الآن يتم نوره) باعلاء  
التوحيد وازالة للاسلام وقيل انه تمثيل  
لما لهم في طلبهم ابطال نبوته صلى الله عليه وسلم  
لما بعده وسلم بالتكذيب بحال من يطلب اطفاء نور  
عظيم منبث في الاكاف يريد الله أن يزيده بنفخه  
وانما صرح الاستثناء المفرغ وانما وجب  
لانه في معنى النفي (ولو كره الكافرون)  
محذوف الجواب لدلالة ما قبله عليه (هو  
الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره  
على الدين كله) كالبيان لقوله ويأبى  
الله الآن يتم نوره ولذلك كرر (ولو كره  
المشركون) غير أنه وضع المشركون  
موضع الكافرون للدلالة على أنهم ضموا  
الكفر بالرسول الى الشرك بالله والمضمرة في  
ليظهره للدين الحق وألّا رسول عليه الصلاة  
والسلام

الكفر بالكفر بالرسول صلى الله عليه وسلم وتكذيبه والشرك بالكفر بالله بقريضة التقابل ولا مانع منه فقط ما قيل انه ليس لهذا التكرير بسبب من كونه كالبيان فالاولى أن يقال كثر لنا كيد وكيف يكون تأكيده مع أنه بين تغايرهما وتفسير الجفس بسائر الاديان اشارة الى أن المراد منه الاستغفار للمعاد وهو على ارجاع الضمير للدين وقوله أو على أهلها على ارجاعه للرسول صلى الله عليه وسلم في الكلام حينئذ مضاف مقدراً أي أهل الدين وخذلانهم عدم نصرهم وصدونهم من الهدى أو الصود كما مر (قوله يأخذونها بالرشا) هي جمع رشوة والباء للابسة أي يأخذونها ملتبسة بها ولو قال الارشاء كان أوضح والباء للبيسة وقوله سمي أخذ المال أكلاخ في الكشف أنه على وجهين أما أن يستعار الاكل للأخذ لا ترى الى قولهم أخذ الطعام وتناوله وأما على أن الاموال يؤكل بها فهي سبب للاكل ومنه قوله إن لنا حجرة بها قفا • يأكل كل ليلة أكافا

وقيل عليه لا طائل تحت هذه الاستعارة والاستشهاد بقولهم أخذ الطعام وتناوله سجع والوجه هو الثاني وما قاله القاضي سمي أخذ المال أكلاخ لانه الغرض الاعظم منه ورد أنه استشهد بقولهم على أن بينهم شهما والافه اعمكس المقصود وفائدة الاستعارة المبالغة في أنه أخذ بالمبالغة لأن الاكل هو غاية الاستيلاء على الشيء وبصير قوله بالمبالغة على هذا زيادة مبالغة ولا كذلك لو قيل يأخذون وعلى الوجه الآخر التجوز كما قيل اما في الاكل لانه مجاز عن الاخذ لأن الاكل ملزوم لاخذ كما أن أخذ الطعام مجاز عن أكله لانه لازم له وأما في الاموال فهي مجاز عن الاطعمة التي تؤكل بها للتعليق بين الاموال والاطعمة المختصة بها كما أن الاكل مجاز عن العلف للتعليق بينهما بسبب اشتراكهما في المصنف رحمه الله اختار أن الاكل مجاز مرسل عن الاخذ بعلاقة العلية والمعلولية وكونه مجازاً في الاسناد لا وجه له فلذا لم يلتفتوا اليه وفسر سبيل الله بدنيه وقريب منه تفسيره بمحكمه (قوله ويجوز أن يراد به الكثير من الاحبار الخ) يريد أن التفسير في الذين يكثرون للهدى والمعهود اما الاحبار والرهبان وأما المسلمون بطري ذكر الفريقين والاولى حمله كما قال الطبري رحمه الله على العموم فيدخل فيه الاحبار والرهبان دخولا وأولياء وقوله الكثير لبيان الواقع في اصدق الكلام لانهم ليسوا كذلك جميعا والذين يكسر الصاد كالضنة شدة الخلل والمبالغة من التعبير عن المنع بالكثرة الذي أصل معناه الدفن في الارض ويقتضون افعال من القنية وهي معرفة (قوله وأن يراد المسلمون الخ) وجه الاول ذكره عقب ذمهم ووجه دالة حديث عمر رضي الله عنه عليه أن الصحابة رضي الله عنهم فهم وامنهم المتبادر من النبي عرفا ووجه دالة حديث عمر رضي الله عنه عليه أن الصحابة رضي الله عنهم فهم وامنهم ذلك وهم أهل لسان فدل على ذلك والاستدلال بالنظر الى ارادة المشركون فقط لانه المذكور في كلامه لا بالنسبة الى تعميده فانه لا دلالة له على عدم العموم لدخولهم فيه ولذا قيل ان حديث عمر رضي الله عنه لا يدل على التخصيص بالمسلمين وقيل لو أرادهم أهل الكتاب خاصة لقبيل ويكثرون فاما قبل والذين يكثرون استغنا فاعلم أن المراد التعميم والتخصيص بالمسلمين وقد قيل المراد المسلمون ويدخل الاحبار والرهبان بطريق الاول وفي التعميم غنية عن هذا كله وحديث عمر رضي الله عنه أخرجه أبو داود وما أذى زكاة فليس يكثر بأكثر أخرجه الطبراني والبيهقي في سننه وغيرهما عن ابن عمر رضي الله عنهما وتفسيره الكتاب بالكثرة المتوعدة عليه في الآية بيان لمراده صلى الله عليه وسلم (قوله وأما قوله صلى الله عليه وسلم الخ) جواب عن السؤال بما رضى ما ذكرنا من الحديث وقيل أنه كان قبل ان تقرر من الزكاة والشيوخ حيث أطلقوا عند الهدى البخاري ومسلم وهو المراد والحديث رواه الطبراني والبخاري في تاريخه وقوله الا اذا المستثنى فيه الجملة من الشرط جوابه وتصحيحها بسطها وما ذها حتى تصير مفيضة وفسر العذاب بالكي بهم ما لان يوم الخ تفسيره (قوله أي يوم توفد النار ذات حي الخ) يعني أن أصله ما ذكر لكنه عدل عنه للمبالغة لأن النار في نفسها ذات حي فاذا وصفت بأنهم اتجمعت دل على شدة

واللام في الدين للنفس أي على سائر الاديان فيفسفها أو على أهلها فيفسفهم (بأهم) الذين آمنوا في كثير من الاحبار والرهبان أما كلون أموال الناس بالباطل) يأخذونها بالرشا في الاحكام مع أخذ المال أكلاخ لا يترشافي الاعظم منه (ويصدون من سبيل الغرض الاعظم منه) ويصدون من سبيل الله دينه (والذين يكثر من الذهب والفضة ولا يتفقون في سبيل الله) ويجوز أن يراد به الكثير من الاحبار والرهبان فيكون مبالغة في وضعهم بالخرف على المال والضعف وان يراد المسلمون الذين يجمعون المال ويقتنونه ولا يؤدّون حقه ويكون اقتنائه بالمرتبة من أهل الكتاب لا لتفليط ويدل عليه أنه لما نزل كبر على المسلمين فذكر عمر رضي الله تعالى عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان الله لم يفر من الزكاة الا ليطيب بها ما بقي من أموالكم وقوله عليه الصلاة والسلام ما أدى زكاة فليس يكثر أي يكثر أو صد عليه فان اوعده على الكثير مع عدم الاتفاق فيما أمر الله أن يتفق فيه وأما قوله صلى الله عليه وسلم من ترك صغره أو بيضا كوى بها وضوه وسلم من ترك صغره أو بيضا كوى بها وضوه فالمراد منها ما لم يؤد حقه والقوله عليه الصلاة والسلام فيما أورده الشيخان من روى عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه ما من صاحب ذهب ولا فضة لا يؤدى منها حقها الا اذا كان يوم القيامة صنت له صفايح من نار فكي كوى بها جنبه وجبينه وظهره (فبشرهم بعذاب اليم) هو الكي بهم ما (يوم يجمعى عليهم في نار جهنم) أي يوم توفد النار ذات حي شديد عليها وأصله تحمى بالنار فجعل الاحياء للنار مبالغة ثم حذف النار واسند الفعل الى الجار والمجرور وتنبه على المقصود فاقته الى من صبغة التائب الى صبغة التذكير

وقد انما جعلت مستطيلة على السكون فطوى ذكرا وحول الاسناد الى الجار والمجرور فاقاد شدة حر  
 السور المكوى بها وقرئ تحمى بالهاء الفوقية باسناد الى النار كما صله وقرأه بالياء لان الفاعل ظاهر  
 والناصب غير حقيقي وبها فاقصل (قوله وانما قال عليها والمذكور شيان الخ) أى الظاهر في هذه  
 الضمائر التثنية فلم أتى بضمير المؤنث فذكر أن وجهه أنه ليس المراد به ما مقدار معين منهما والجنس  
 الصادق بالقليل والـ كـثير منها بل الكثير لانه هو الذى يكون كثر فأتى بضمير الجمع للدلالة على الكثرة  
 ولو تقي أحقل خلافة وأيده بما روى عن على كرم الله وجهه كما رواه ابن حبان وابن أبي حاتم موقوفاً  
 عليه والتوجيه الآخر أن الضمائر عائدة على الكثرة والاموال المفهومة من الكلام فيكون الكلام  
 عاماً ولذا جعل فيه من الظاهر والضمير بالذكر لانها الاصل الغالب في الاموال لا تخصيص  
 والقانون افظ روى بوجهه قوانين وهو في الاصل بمعنى المسطر ثم استعمل بمعنى الاصل (قوله  
 أو لافضة الخ) وجه آخر وهو أن الضمير لافضة واكتفى بها لانها أكثر الناس اليها أحوج ولأن الذهب  
 يعلم منها بالطريق الاولى مع قربها اتفاقاً (قوله لان جمعهم وامساكم الخ) بيان لوجه تخصيص  
 ما ذكر بالذكور كونه مذكوراً بآثار غرضهم من جمعها طلب أن يكونوا عند الناس ذوي وجهة  
 أى راسة بسبب الفنى من قولهم هو وجه القوم لسيدهم وليس المراد بانعارفه الناس وأن يتنعموا  
 بالمطاعم الشبيهة التي تشبهها أنفسهم والملابس البهية ذات البهاء وهو حسن المنظر فلو جاهدتهم  
 وراسهم المدروسة بوجوههم كان الكى يجباهم ولا متلاجنوهم بالطعام كوا عليها ولما لبسوه على  
 ظهورهم كويت (قوله أولانهم ازوروا الخ) وجه آخر والازوراء الاشراف عن السائل وهو  
 بالوجه فيكون سبب كى الجباه والاعراض أن يولى عنه جانبه فهو مناسب لىكم او قوليته اظهروا غايه  
 اظهروا وقوله أولانهم الخ يعنى تخصيصها لاشغالها على أشرف الاعضاء بالذات لانها رئيس الاعضاء  
 كما صرح به الأطباء أولانها أصول الجهات الاربع فالمقادير الامام والمماخر الخلف والجنبان  
 اليمين والشمال فيكون كناية عن جميع البدن قيل ولم يذكر كـتـة لبيان الاقتصاد على هذه الاربع من  
 بين الجهات الست (قوله على ارادة القول الخ) أى يقال لهم هذا وقوله لمنفعتا اما اشارة الى تقدير  
 مضاف أو الى محصل معنى الكلام واللام للتعليل ولم يجعل للملك لعدم جدواه وقوله عين مضرتها  
 اشارة الى أنهم حملهم خلاف ما قدره في العاقبة (قوله وبال كزكم) يشير الى أن ما مصدرية  
 موقوفة بمصدر من جنس خبر كان لان في كون الناقصة لها مصدر كلاً ما ولا قال بعض النحاة لا مصدر  
 الالتماسة وهو الـ كـون ولان المقصود الخبر وكان انما ذكر لاستحضار الصورة الماضية ولذا خالف  
 الزمخشري في تقدير كونكم كزبن وقد رده مضافاً وهو وبال بمعنى ألمه وشدة بهالكى وقوله أو ما  
 تكزونه اشارة الى موصوليتها وتقدير العائد وفي قوله ذوقوا ما الخ استعارة مكنية وتخييلية أو تبعية  
 وكزبكز كضرب يضرب وتقديره عدلتان وبها قرئ (قوله أى مبلغ عددها الخ) لما كانت  
 العدد مصدر كالتشركة واثناعشر ليس عينها فلا يصح حمله عليها قدر الكلام بما يصحح والمبلغ المقدار الذى  
 يبلغه وقيل انما قدر المضاف مع عدم الحاجة اليه في تأدية المعنى لان المقصود الرذ على المشركين  
 في الزيادة بالنسبة وهو انما يحصل بالابدونه وفيه نظر (قوله معمول عدة لانها مصدر) أى سالا كما هو  
 الظاهر وقيل بحسب الاصل وهو كاف للعمل في الطرف لان العدد خرج عن المصدرية وهى بمعنى وهو  
 تكلف الحاجة اليه وعدة مبتدأ وعند الله معموله وفي كتاب الله مائة اثناعشر ويوم معمول كتاب الله  
 على مصدريةه والعمل فيه معنى الاستقرار وفي الاعراب وجوه آخر مفعلة في محلها وشهر اعني مؤكد  
 لانه مع قوله عدة الشهور رأى شهور السنة لو حذف استغنى عنه قيل وما يقال انه يدفع الابهام اذ لو قيل  
 عدة الشهور عند الله اثناعشر سنة لكان كلاماً مستقيماً ليس بمستقيم وهو غير وارد لان مراد القائل  
 أنه يحتمل أن تكون تلك الشهور في ابتداء الدنيا كذلك كافي قوله وان يوماً عند ربك كالف سنة ونحوه

وانما قال عليها والمذكور شيان لان  
 المراد بهما دنانير ودرهم كثره كما قال  
 على رضى الله تعالى عنه أربعة آلاف  
 ومادونها فقه وما فوقها كثر وكذا قوله  
 ولا يتفقونها وقيل الضمير فيهما السكون  
 أو اللام وال فان الحكم عام وتخصيصهما  
 بالذكور لانها ما توفى أو لافضة  
 وتخصيصها القربى ودلالة حكمها على ان  
 الذهب أولى بهذا الحكم (تسكوى بها  
 جباههم وجنوبهم وظهورهم) لان جمعهم  
 وامساكم اياه كان لطلب الوجاهة بالحق  
 والتشم بالمطاعم الشبيهة والملابس البهية  
 أولانهم ازوروا عن السائل وأعرضوا عنه  
 وولوه ظهورهم أولانها أشرف الاعضاء  
 الظاهرة فانها المشتهة على الاعضاء الرئيسة  
 التي هي الدماغ والقلب والكبد أولانها  
 أصول الجهات الاربع التي هي مقادير البدن  
 وما آخره وجنباؤه (هذا ما كزتم) على ارادة  
 القول (لا تنفـ كـم) لمنفعتا وكان عين  
 مضرتها وسبب تعذيبها (فذوقوا ما كنتم  
 تسكزون) أى وبال كزكم أو ما تكزونه وقرئ  
 تسكزون بضم النون (ان عدة الشهور) أى  
 مبلغ عددها (عند الله) معمول عدة لانها  
 مصدر (اثناعشر شهراً في كتاب الله)



ولامانع منه فهو أحسن من الزيادة المحضة وفسر الكتاب بالوحد والحكم لانه يقال كتب الله كذا بمعنى حكم به أو قدره كما تزعم الاقدم الاول لانه أظهر وأسلم عن التكرار مع قوله عند الله ( قوله متعلق بما فيه من معنى الثبوت الخ ) أي بما في قوله ~~كتاب~~ الله من معنى الثبوت الدال عليه بمنطوقه أو بمتعلقه أو بالكتاب ان كان مصدرا بمعنى الكتابة لا عين وجنة وانما قال والمعنى الخ لان كونها في الوحد أو في الحكم الالهي أنزل قبل خلقهما فين أن المراد تقييده به باعتبار الوقوع ولما كان الوقوع مستقرا لا مقيد بالخلق أشار بقوله مذكلي الى أنه يسان لا بتداته فلا ينافي استمراره وزاد الازمنة لان المراد بخلق السموات والارض ايجادها ويجاد ما فيها من الجواهر والاعراض والمعنى أنه في ابتداء ايجادها هذا العالم كانت عدتها كذلك وهي على ما كانت عليه فاندفع ما قيل ان قوله في كتاب الله ليس معنى حكمه وقضائه وتقديره لان ذلك قبل خلق السموات والارض ومنها أي من الاثنى عشر ( قوله واحد فرد الخ ) قال النووي في شرح مسلم الا شهر الحرم أربعة ذو القعدة وذو الحجة والحرم وربح مضر أضيف لهم لان بعض العرب وهي ربيعة كانوا يحرمون رمضان ويسمونه رجبا ولذا قال في الحديث رجب مضر الذي بين جمادى وشعبان يساناه واختلف في ترتيبها فقيل أولها الحرم وآخرها ذو الحجة فهي من شهور عام وقيل أولها رجب فهي من عامين وقيل أولها ذو القعدة وهو الصحيح لتواليها وفي الحديث ثلاث متواليات وربح مضر اه وأورد عليه ابن المنبر في تفسيره أنه اغتابه على أن أول السنة الحرم وهو حدث في زمن عمر رضي الله عنه وكان يؤرخ قبله بعام القبل ثم أرخ في صدر الاسلام بربيع الاول فتأمل وقوله وثلاثة سرد أي متواليه من سرد العدد تابعه والحرم لا يستعمل بغيره لانه يكونه على ما الغلبة ( قوله أي تحريم الاشهر الأربعة ) جعل الإشارة اليها القر بها ولا يضر كون ذلك للبعد لان الالفاظ لتقضيها في حكمه كما مر تحقيقه في ذلك الكتاب ولم يلتفت الى جعلها ~~الكون~~ العدة كذلك الذي رجحه الامام بأن كونها أربعة محرمة مسلم عند الكفار وانما القصد الرد عليهم في التسمية والزيادة على العدة لان التفرع الذي بعده يقتضيه فتأمل ( قوله وارتكاب حرامها ) لان أن تفسر هتك حرمتها بالقتال فيها وارتكاب حرامها بارتكاب المحرمات على تفسيري الظلم فيتغيران وأن تجعل الثاني نفسيراه أي ارتكاب الحرام فيها فلاضافة على معنى في أولادني ملايسة ( قوله والجوهور على أن حرمة المقاتلة فيها منسوخة ) واختلف في النسخ لها ولذا لم يذكره المصنف رحمه الله للاختلاف فيه مع أن الاصح النسخ وأن الظلم هناك مؤول بارتكاب المعاصي فيها وتخصيصها به مع أنه مطلق لتعظيمها وأن الاثم فيها أشد من غيرها كما في الحرم وشهر رمضان وحال الاحرام وقوله عن عطاء الخ هو عطاء بن أبي رباح وهو المراد حيث أطلق وقوله الا ان يقاتلوا بصيغة الجوهول والضمير للمسلمين أو المعلوم والضمير للكفار وانما استثنى هذا لانه لا يدفع فلا يمنع منه بالاتفاق أو لان هتك حرمة ليس منهم بل من البادئ ( قوله ويؤيد الاول ) أي القول بالنسخ المقابل لقول عطاء وما ذكره من كون غزوة حنين في شوال وذو القعدة رواية صحيحة عنده وقال محمد في الاصل انه حاصر الطائفة من مسلم أهل الحرم أربعين يوما فجهها في صفرو هو يدل على النسخ أيضا ونقل النسني عن الواقدي أنه خرج لها في سادس شوال وهزمهم فهرب أميرهم مالك بن عوف مع بقيتهم وتخصنوا بالطائفة فقبههم صلى الله عليه وسلم ومعه المسلمون وحاصرهم بقية الشهر فلما دخل ذو القعدة وهو من الحرم انصرف فأتى الجعرانة وقسم السبي والاموال وأحرم بعمره منها ( قوله جميعا ) هذا هو المراد منه وهو في الاصل مصدر انتصب على الحال وهل يلزم النصب على الحال ولا يتصرف أولا فيه كلام بسطناه في شرح الدرر وهو معنى المفعول لانه من كفف عن الزيادة ويجوز أن يكون اسم فاعل لانه يكف عن التعرض له أو التحلف عنه وهو حال اقامن القاعد أو المفعول أي لا يتخلف أحدهم عن القتال أو لا تتركوا قتال أحدهم وقوله بشارة الخ لان الجند الذين معهم لا يشك في نصرتهم وقوله بسبب تقواهم لان التعليق المشتق يفيد عليه ما أخذ

في اللوح المحفوظ وفي حكمه وهو وصفه لاثني عشر وقوله ( يوم خلق السموات والارض ) متعلق بما فيه من معنى الثبوت أو بالكتاب ان جعل مصدرا والمعنى أن هذا أمر ثابت في نفس الامر مذكلي خلق الله الاحرام والازمنة ( منها أربعة حرم ) واحد فرد وهو رجب وثلاثة سرد ذو القعدة وذو الحجة والمحرّم ( ذلك الدين القيم ) أي تحريم الاشهر الأربعة هو الدين القويم دين ابراهيم واسماعيل عليه الصلاة والسلام والعرب وذوهمما ( فلا تظلموا فيهن أنفسكم ) بهتك حرمتها وارتكاب حرامها والجوهور على أن حرمة المقاتلة فيها منسوخة وأولوا الظلم بارتكاب المعاصي فيهن فانه أعظم وزرا كارتكابها في الحرم وحال الاحرام وعن عطاء أنه لا يجعل للناس أن يغزوا في الحرم وفي الاشهر الحرم الا أن يقاتلوا ويؤيد الاول ما روى أنه عليه الصلاة والسلام حاصر الطائفة وغزا هو ابن جحش في شوال وقوله عن عطاء الخ هو عطاء بن رباح ( وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة ) جميعا وهو مصدر كفت عن الشيء فان الجميع مكفوف عن الزيادة وقمع موقع الحال ( واعلموا أن الله مع المتقين ) بشارة وضعان لهم بالضرورة بسبب تقواهم

(انما النسي) أى تأخير حرمة الشهر الى شهر آخر كذا اذا جاءهم شهر حرام وهم محاربون أحلوه وحتره وامكناه شهر آخر حتى رفضوا خصوص الاشهر واعتبروا بمجرد العدد وعن نافع برواية ورش (٣٢٦) انما النسي بقلب الهمزة نيا وادغام الياء فيها وقرئ النسي بحذفها والنسي والنساء

وثلاثتها مصادرنساء اذا أخره (زيادة في الكفر) لانه تحريم ما أحله الله وتحليل ما حرّم الله فهو كفر آخر ضمه الى كفرهم (بضل به الذين كفروا) ضلالا لازما وقرأ حمزة والكسائي وحفص بضل على البناء للمفعول وعن يعقوب بضل على أن الفعل لله تعالى (يحلونه عاما) يحلون النسي من الاشهر الحرم سنة ويجزّون مكانه شهر آخر (ويجزّونه عاما) فيتركونه على حرمة قبل أول من أحدث ذلك جنادة بن عوف الكلابي كان يقوم على جل في الموسم فينادي ان آلهتكم قد أحلت لكم المحرم فأحلوه ثم ينادى في القابل ان آلهتكم قد حرمت عليكم المحرم فحرموه والجلتان تفسير للضلال أو حال (ليواطأ عدة ما حرّم الله) أى ليواطأ عدة الاربعه المحترمة واللام متعلقة بيجزّونه أو بجدل عليه مجموع الفعليين (فيصلوا ما حرّم الله) بواطأة العدة وحدها من غير مراعاة الوقت (زين لهم سوء أعمالهم) وقرئ على البناء للفاعل وهو الله تعالى والمعنى خذلهم وأضلهم حتى حسبوا تبجح أعمالهم حسنا (والله لا يهدي القوم الكافرين) هداية موصلة الى الاهتداء (يا أيها الذين آمنوا ما لكم اذا قيل لكم انفروا في سبيل الله انما قلتم) تباطأتم وقرئ تشاقلتم على الاصل واناقلتم على الاستفهام للتوبيخ (الى الارض) متعلق به كانه ضمن معنى الاخلاذ والميل فعدى بالى وكان ذلك في غزوة تبوك وأمروا بها بعد رجوعهم من الطائف في وقت عسرة وقبض مع بعد الشقة وكثرة العدو فشق عليهم (أرضين بالحياة الدنيا) وغرورها (من الآخرة) بدل الآخرة ونعيمها (فما منع الحياة الدنيا) فما تمنع بها (في الآخرة) في جنب الآخرة (الا قليل) مستحقر (الانفروا) ان لا تنفروا الى ما استنفرت اليه (يعذبكم عذابا أليما) بالاهلاك بسبب فطيمح كقطع وظهور عدو (ويستبدل قوم غيركم) ويستبدل بكم آخرين

الاستعناق كما ترمي ارا (فائدة) كان القتال في صدر الاسلام فرض عين ثم نسخ وأنكره ابن عطية رحمه الله تعالى (قوله تأخير حرمة الشهر الى شهر آخر الخ) جعله مصدرا على فاعل كالنذر والنكير لانه لا يحتاج الى تقدير بخلاف ما اذا كان فعلا بمعنى مفعول صفة فانه لا يخبر عنه بزيادة الا بتأويل أى ذو زيادة أو نساء النسي زيادة وقوله وهم محاربون أى عازمون على الحرب وقوله حتى رفضوا خصوص الاشهر أى تركوها واستبدلوا مكانها أشهر أخرى وما زاد وفي السنة شهر ذلك وفي النسي لغات بها قرئ أيضا كبديل الهمزة ياء وادغامها فالنسي كالندي وهى قراءة نافع وقوله وقرئ النسي بحذفها أى بحذف الهمزة وتسكين السين بوزن النهي كما في الكشف في كلامه قصور والنسي كالمس وفي آخره همزة والنساء بالكسر والمذ كلئاس (قوله وثلاثتها مصادرنساء اذا أخره) يعنى النسي كالنسي والنسي كالبد والنساء كالنساء كالنساء وسكت عن النسي بوزن فاعل فانه اختاب فيه فقيل هو مصدر كالنذر وقيل وصف كقتيل وجرىح (قوله لانه تحريم ما أحله الله الخ) يعنى أنهم لما توارثوه على أنه شريعة ثم استحلوه كان ذلك مجابعا لكفر وترك الوجه الآخر الذى ذكره الزنجشري من أنه معصية والكفر بزيادة بالمعصية كما يزداد الايمان بالطاعة لما يرد عليه من أن المعصية ليست من الكفر بخلاف الطاعة فانها من الايمان على رأى وان أجيب عنه بما لا يصفو عن الكدر (قوله ضلالا لازما الخ) لان أصل الضلال ثابت لهم قبله فالمراد بزيادة فيكون لهم زيادة كفر على كفر وضلال على ضلال فهم في ظلمات بعضها فوق بعض وهذا على كونه من الثلاثى المعلوم وعلى كونه من الاضلال معلوما ومجهولا الفاعل الله والشيطان وعلى المعلومية يصح أن يكون الذين فاعلا ومفعولا محذوف أى اتباعهم ويرجع هذا على الاول (قوله فيستر كونه على حرمة) فسر تحليه بتأخير الشهر الحرام ومعناه تحريم شهر آخر مكانه وفسر تحريمه بابقائه على حرمة القديمة وتحريم تأخير جندة بضم الجيم والنون والال المهملة علم والمراد بالمحرم في كلامه شهر المحترم أو ما كان محترما من الاشهر مطلقا والقابل غلب في العرف على العام الذى بعده عامك وقوله أو حال وعلى الاول لا محل لها من الاعراب قبل والوجهان سواء في تبين الضلال وانما الاختلاف في المحلية وعدمها (قوله واللام متعلقة بيجزّونه الخ) واذا حرموه لاجل موافقة ما حرمه لم أن لا يجزّموه وبالله الا زادت العدة فلا يقال كان عليه أن يفيه على هذا كما قيل وجعله بعضهم من التنازع وما دل عليه المجموع هو فاعلا وذلك وفخوه (قوله بواطأة العدة وحدها الخ) يعنى كان الواجب عليهم العدة والتخصيص فاذا تركوا التخصيص فقد استحلوا ما حرّم الله (قوله وهراقة تعالى والماء في خذلهم) تفسير لترتين الله لهم سوء أعمالهم لانه لا قراءة المبني للفاعل على أن المزين هو الله تعالى والافنى كثير من المواضع يجعل المزين هو الشيطان وحينئذ لا يفسر التزيين بالخذلان بل بالوسوسة وقدمت تحقيقه وقوله هداية موصلة الخ تفسيره أو تنقيده على القوانين لانه المنفى (قوله تباطأتم الخ) تفاعل من البطء وهو عدم السرعة الى الجهاد وأصل اناقلتم تناقلتم كما قرئ به على الاصل فأدغمت التاء في الشاء واجتلبت هـ زواصلة للتوصل الى الابتداء بالساكن واذا متعلق به أما على قراءة اناقلتم بفتح الهمزة على أنها همزة استفهام وهمزة الوصل سقطت في الدرج فيكون العامل فيه فعلا دل عليه الكلام كلف لان الاستفهام له الصدق فلا يتقدم مفعوله عليه والاستفهام للتوبيخ في هذه القراءة وهو ظاهر (قوله متعلق به الخ) لما كان تناقل يعتدى ضمنه معنى الاخلاذ وهو الميل وضميرهم للغةزوة ووقت عسرة أى خط وعدم عدة والقبض شدة حر الصيف والشقة بالضم والكسر مسافة بعيدة يشق قطعها وقوله بدل يعنى معنى من البديل وقوله في جنب الآخرة أى اذا قيست اليها وهذه تسمى في القياسية لان المقيس موضع يجب ما يقاس به (قوله مطيعين الخ) ترك قول الزنجشري أطوع وخبر امتكم لانه زيادة من غير حاجة مع أنه هو الواقع المناسب لعدم نفارهم وقوله فانه الغنى الخ إشارة الى أن عدم الضرر ليس مقيدا بالاستبدال بل مع قطع النظر عنه والضمير على هذا لله وفي الكلام مضاف مقدر وشيا مفعول

مطيعين كاهل اليمن وأبناء فارس (ولا تضروه شيئا) اذا لا يقدح تنافلكم في نصر دينه شيئا فانه الغنى عن كل شئ وفي كل أمر

به أو مفعول مطلق وقوله وعدته الخ أى وعدا سابقا على هذا الوعد وقوله فيقدر على التبديل هو من قوله يستبدل قوم ما غيركم وتغيير الاسباب أى اسباب النصره وينصره بلام مدد وقوله كما قال الخ فيكون قوله والله على كل شئ قدير تيمنا لما قبله وقولته لما بعده (قوله فسينصره الله كما نصره الله الخ) لما كان الجواب هنا ماضيا والشرط جوابه مستقبل حتى اذا كان ماضيا قلبه مستقبلًا وهما لم يتقلب جعل الجواب فنصره كما نصره أولا وفي الكشف فيه وجهان أحدهما لا تنصره فسينصره من نصره حين لم يكن معه الا رجل واحد ولا أقل من الواحد فدل بقوله فقد نصره الله على أنه ينصره في المستقبل كما نصره في ذلك الوقت والثاني أنه أوجب له النصره وجعله منه ورا في ذلك الوقت فلم يتخذ من بعده والى هذين الجوابين أشار المصنف رحمه الله بما ذكره لكنه اعترض عليه بأن ما لهما واحدا فينبغي الاقتصاص على أحدهما وقيل الوجهان متقاربان لأن الأول مبنى على القياس والثاني على الاستصحاب فان النصره ثابتة في تلك الحالة فتكون ثابتة في الاستقبال اذا اصل بقاء ما كان على ما كان والحاصل أنه لما جاهد دليلا على الجواب أثبت الدلالة بوجهين والمآل واحد وقد يقال انه على الوجه الاول يقدر الجواب وعلى الثاني هو نصره مستقر فيصح ترتيبه على المستقبل لشموله وانما قال كالدليل لانه لا يلزم من احدى النصرتين الاخرى اذ هو فعال لما يريد لكنه جرى على عوائد كرمه وأن الكريم لا يقطع احسانه وتفسير الابان لم يتبين النفي لان الا في صورة الاستثنائية فلا يريد ما قيل انه لا وجه له (قوله واستناد الانحراج الى الكفرة الخ) يعني أنه استناد الى السبب البعيد والحال عن ضمير نصره أو من اخرجه والاول أولى وقيل ان استناده لهم حقيقة شرعية وفيه نظر وقوله اذ المراد به زمان متسع لدفع لشوهم تغارهم ما المانع من البداية وقيل انه ظرف لقوله ثانی اثنين واذ يقول بدل منه وقوله والغار أى المذكور وقوله في معنى مكة أى في الجهة اليمنى (قوله وهو أبو بكر رضى الله تعالى عنه) في الكشف وقالوا من أنكر حجة أبي بكر رضى الله عنه فقد كفر لانكاره كلام الله وليس ذلك اسنادا لاصحابه رضى الله عنهم وقيل انه ليس بخصوص عليه فيها بل المنصوص عليه أن له نائبا هو صاحب جبهه فانكار ذلك يكون كفر لانكار حجة بخصوصه واذ قالوا فالعهد فيه على غيره وفيه نظر وقوله بالعصمة والمعونة يعني أنها معية مخصوصة والافهوم مع كل أحد وقوله روى الخ رواه البخارى ومسلم الى قوله الله ثالثهما وما بعده رواه البراء والطبرانى والبيهقى في الدلائل عن أنس رضى الله عنه والغيرة بن شعبة رضى الله عنه وقوله فأشقى أى حزن وخاف وقوله ما ظنك الخ أى أظنك بهما شرا واضرا وبترددون بمعنى يجهلون ويذهبون مرارا والكلام على السكينة وهى الطمأنينة قدمتم (قوله على النبي صلى الله عليه وسلم وعلى صاحب رضى الله عنه وهو الاظهر) لان النبي صلى الله عليه وسلم لم ينزع حتى يسكن ولا ينافيه تعين عود ضمير أيده على الرسول صلى الله عليه وسلم لعطفه على قد نصره لا على أنزل حتى تنفك الضمائر وقبل بل الاظهر الاول وهو المناسب للمقام وانزال السكينة لا يلزم أن يكون لدفع الانزعاج بل قد يكون رفعة ونصره كما روى في قصة حنين والذات لا تعقيب المذكور اه وقوله فتكون الجملة الخ يعني على الوجه الثاني لانه لو عطف على أنزل عليه يكون متعقبا على ما قبله وليس كذلك بخلافه على الاول فلا وجه لما قيل انه على الوجهين والاولى ترك الفاء المقضية لتقر به على الثاني وقوله يعنى الشرك الخ فالكلمة مجاز عن معتقد هم الذى من شأنهم التكلم به وعلى الوجه الآخر يعنى الكلام مطلة وقابله بنفسه كلمة الله بالتوحيد أو دعوة الاسلام على الف والنشر للتفسيرين (قوله والمعنى وجعل ذلك الخ) إشارة الى ما تضمنه الكلام من اعلانه كلمته تعالى وتفضيل كلمته وكون التخليص سببا لذلك باعتبار أنه مبدأ العمل المذكور وهذا يقتضى كونهم فى حيز العمل وهو على قراءة النص وسباق كلامه ليس فيها ودفع بأنهم اذا خلان فيه لا من حيث تسلط العمل عليه بل من حيث كون جعل كلمة الذين كفروا على كلمة الله فهو لا ينافى قراءة الرفع وتأييده عطف على تخليصه وقوله حيث

ووعده حق (والله على كل شئ قدير) فيقدر على التبديل وتغيير الاسباب والنصرة بلام مدد كما قال (الانصره فقد نصره الله) أى ان لم تنصره فسينصره الله كما نصره الله (اذا أخرجه الذين كفروا ثانی اثنين) ولم يكن معه الا رجل واحد فحذف الجزاء وأقيم ما هو كالدليل عليه مقامه أو ان لم تنصره فقد أوجب الله له النصر حتى نصره في مثل ذلك الوقت فلم يتخذ من غيره واستناد الانحراج الى الكفرة لان همهم باخراجه أو قتله بسبب لاذن الله له بالخروج وقرئ ثانی اثنين بالسكون على لغة من يجرى المنقوص مجرى المنصور في الاعراب ونصبه على الحال (اذهما في الغار) بدل من اذ أخرجه بدل البعض اذ المراد به زمان متسع والغار ثقب في أعلى ثور وهو جبل في معنى مكة على مسيرة ساعة مكنا فيه ثلاثا (اذ يقول) بدل ثمان أو ظرف لثانی (لصاحبه) وهو أبو بكر رضى الله تعالى عنه (لا تحزن ان الله معنا) بالعصمة والمعونة روى أن المشركين طلعوا فوق الغار فأشقى أبو بكر رضى الله تعالى عنه على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما ظنك باثنين الله ثالثهما فأعماههم الله عن الغار فجعلوا يترددون حوله فلم يروه وقيل لما دخلوا الغار بعث الله جامين فباضتا في أسفله والعنكبوت فسجبت عليه (فأنزل الله سكينة) أمنته التي تسكن عندها القلوب (عليه) على النبي صلى الله عليه وسلم وعلى صاحبه وهو الاظهر لانه كان منزعا (وأيدته) بمجنود لم ترها يعني الملائكة أنزلهم ليصرفوه في الغار أوليعينوه على العدو ويوم بدر والاحزاب وحين فتكون الجملة معطوفة على قوله نصره الله (وجعل كلمة الذين كفروا السفلى) يعنى الشرك أو دعوة الكفر (وكلمة الله هي العليا) يعنى التوحيد أو دعوة الاسلام والمعنى وجعل ذلك بفضيل الرسول صلى الله عليه وسلم من أيدي الكفار الى المدينة فانه المبدا له أو بتأييده اياه بالملائكة في هذه المواطن او يحفظه ونصره حيث حضر

حضر بالمجئمة من الحضور (قوله والرفع أبلغ لما فيه من الاشعار الخ) أى أكثر بلاغة لان الجملة  
الاسمية تدل على الدوام والثبوت وان الجعل لم يترك لها لانها في نفسها عالبة بخلاف علو غيرها فانه غير  
ذائق بل يجعل وتكلف فهو عرض زائل غير فاروق تراه للعقول القاصرة خلافه وقيل انما كان الرفع  
أبلغ لما في النصب من ايهام التقييد بالظروف السالفة اذ أخرجه وما بعده وهو وارد على قوله وأيده  
يجنود فالاولى التعليل بأن جعل كلمة الله في حيز الجعل والتصيير غير مناسب بل هو دائم ثابت ولا كذلك  
تفسير كلمة الكفر الذي هو جعلها مقهورة منكوسة بين الناس وأما التعليل بأن جعل كلمة الله  
كأنه عتق زيد غلام زيد ثم دفعه بأن هذا الفائدة فيه وفي اضافة الكلمة الى الله اعلا لمكانها وتنويه  
لشأنها وفيه بحث (قوله في أمره وتديبه) لف ونشر مراتب وفسر الخفة والنقل بوجوه خمسة ما آتاهما  
الى حال سهولة التفرد حال صعوبته ولذلك أسباب كشط الانسان وعده لما فيه من المشقة اوله  
العيال وكثرتهم أوله لكونه له سلاح وعده أو لكونه مهيأ أو مريضاً وابن أم مكتوم من العصابة رضوان  
الله عليهم وكان رضى الله عنه ضريراً وهذا يقتضى أن آية ليس على الامم حرج نزلت بعد هذه الآية وهو  
لا ينافي كون هذه السورة من آخر ما نزل أى مجموعها أو أكثرها وهذه الآية نزلت في النفي العام  
وتفصيله في القروع والجهاد فرض كفاية في الاصل (قوله بما أمكن الخ) يعنى يجاهد بنفسه ان قدر  
والا فبما تيسر ماله ان كان له مال فينفقه على السلاح وتزويد الغزاة ونحوه وقوله من تركه أى عندكم أو  
عند الله ان كان في تركه مابة وحافظة للعيال ونحوه (قوله تعلمون الخ) يعنى علم متعدي لواحد  
بمعنى عرف تغليلاً للتقدير أو مفعولاً له ذلك خبر افتتدى لاثين وجواب ان مقدر هو علمه أو يادروا وفسر  
العرض بالنفع الدينى كما مر وقوله عبارة عن سهولة تناوله وقاصداً من القصد وهو التوسط أى بين  
البعد والقرب وبعد يعد كعلم يعلم لغة فيه لكنه اختص بعد الموت غالباً ولا يتعدى يستعمل في المصائب  
للتفجع والتحصن كما قال

لا يبعد الله اخواننا ذهبوا \* أفناهم حدثان الدهر والابد

(قوله رجعت من تبوك) أى من غزوة تبوك وهي معروفة في السير وتبوك محل سمى بعين فيه وهي العين  
التي أمر النبي صلى الله عليه وسلم أن لا يمسا من مائها شيئاً فسبق اليها رجلان وفيها شئ قليل من ماء  
فجعل لا يدخلان فيها هما ليكثر ماؤها فقال لهما رسول الله صلى الله عليه وسلم ما زلتما تبوك كأنها أى  
تخفرا ثم ما سميت تبوك وهي غير مصروفة (قوله يقولون لو كان لنا استطاعة العدة أو البدن الخ) بالله  
أما متعلق بسيفلون وهو مختار المصنف رحمه الله أو من جملة كلامهم ولا بد من تقدير القول  
في الوجهين أى سيفلون المتخلفون عند رجوعك معتذرين بقولون بالله لو استطعنا أو سيفلون بالله  
يقولون لو استطعنا وقوله نخرجنا فيه مذهبان أحدهما ان نخرجنا جواب القسم وجواب لو محذوف  
على قاعدة اجتماع القسم والشرط اذا تقدم القسم وهو اختيار ابن عصفور رحمه الله والآخر ان  
نخرجنا جواب لو وهي وجواب اجواب القسم وهو اختيار ابن مالك رحمه الله وأما كونه سادساً  
جواب القسم والشرط فتبيل عليه انه لم يذهب اليه أحد من أهل العربية وأجيب عنه بأن مراده انه  
لما حذف جواب لو ودل عليه جواب القسم جعل كأنه سادساً الجوابين وأما ما قيل لاحاجة الى تقدير  
القول لان الحلف من جنس القول فهو أحد المذهبين المشهورين فلا يضر من وجهه على المذهب  
الآخر وقد رده علا قائلان لانه بيان لقوله سيفلون فيقتضى القلبية (قوله وقرئ لو استطعنا بضم  
الواو الخ) هي قراءة الحسن وقرئ بالفتح فقيه ثلاثة أوجه وقرأت وقوله سادساً جواب القسم وتر  
تحقيقه أما على كونه من كلامهم فظاهر وأما على تعليقه بالفعل فلا نجله القول مفسرة وبيان له فيتمضم  
معنى القسم وفيه تأمل (قوله وهو يدل من سيفلون) قبل ان الهالك ليس مراداً كالحلف ولا هو نوع  
منه ولا يجوز أن يدل فعل من فعل الا أن يكون مراداً له أو نوعاً منه وفي كلام المصنف رحمه الله  
ما يدفء وهو قوله لان الحلف الخ فهم ما مترادفان ادعاء فيكون يدل كل من كل وقيل انه يدل اشتمال لان

وقرأ يعقوب كلمة الله بالنصب مطعاً على كلمة  
الذين والرفع أبلغ لما فيه من الاشعار بأن  
كلمة الله عالبة في نفسها وان فاق غيرها  
فلا يثبت التفوق ولا اعتبار ولذلك وسط الفصل  
(والله عزيز حكيم) في أمره وتديبه (انفروا  
خفافاً) انشأ طمكم له (وثقالاً) عنده المشقة  
عليكم أو لقلته عيالكم ولكثرتها أو بكثرتها  
ومشاة أو خفافاً وثقالاً من السلاح أو محاسا  
ومراضاً ولذلك لما قال ابن أم مكتوم لرسول  
الله صلى الله عليه وسلم ألى أن انفرد قال نعم  
حقى نزل ليس على الامم حرج (وجاهدوا  
بأموالكم وأنفسكم في سبيل الله) بما أمكن  
لكم منها كليهما أو أحدهما (ذلكم خير  
لكم) من تركه (ان كنتم تعلمون) الخبر علم أنه  
خير أو ان كنتم تعلمون أنه خير اذا خبا واقه  
فعلى به صدق فبادروا اليه (لو كان عرضاً)  
أى لو كان مادعوا اليه فغادنيوا (قرئاً)  
سهل المأخذ (وسفرأ فاصداً) متوسطاً  
(لا تبعوا) لو انفكوا (ولكن بعدت عليهم  
الشقة) المسانعة التي تقطع عشقة (قرئ  
يكسر العين والسين) وسيفلون بالله (أى  
المتخلفون اذا رجعت من تبوك معتذرين  
لو استطعنا) يقولون لو كان لنا استطاعة  
العدة أو البدن وقرئ لو استطعنا بضم الواو  
تشبيهاً لها بالواو الضم في قوله اشتروا الضلالة  
(نخرجنا معكم) سادساً جواب القسم  
والشرط وهذا من المعجزات لانه اخبار عما  
وقع قبل وقوعه (يملكون أنفسهم) بايقاعها  
في العذاب وهو يدل من سيفلون لان  
الحلف الكاذب بايقاع النفس في الهلاك

الحلف سبب للاحلال والمسبب يدل من السبب لاشتماله عليه وله نظائر كثيرة وكلام المصنف رحمه الله يحتمل أيضا وعليه حمله بعض أرباب الحوائج (قوله أو حال من فاعله) أو استئناف وفي الكشف يحتمل أن يكون حالا من فاعل مخرجنا وليده لم يذكره المصنف رحمه الله تعالى لكن سبق منه ما يقاربه في الاعراف في قوله سيفر لنا فراجع وقوله لانهم كانوا مستطيعين كذب الشرطة ما يكذب الملازمة بأن يقال لا يخرجون أو استطاعوا أو يتخلف الجزاء مع وجود الشرط وكذا ما بأنهم استطاعوا وما خرجوا والثاني مستلزم للأول ولذا اختاره المصنف رحمه الله ولأن النظم دل عليه كقوله ولو أرادوا الخروج لاعتدوا له عدة (قوله كناية عن خطئه) تبع في هذا الزمخشري إذ قال في تفسيره أخطأت وبقي ما فعلت وفي الاتصاف ليس يصح أن يفسره بهذا وهو بين أحد أمرين إما أن لا يكون مراد الله أو يكون ولكن قد أجل تبييه الكريم صلى الله عليه وسلم عن مخاطبته بصريح العتب ولطف به في الكناية عنه بما يلزم أن يقال عنده فإياه لم يتأدب بأدب الله خصوصاً في حق المصطفى صلى الله عليه وسلم فعلى كلا التقديرين هو ذاهل عما يجب من حقه صلى الله عليه وسلم ولقد أحسن من قال في الآية أن من لطف الله بنبيه صلى الله عليه وسلم أن بدأ بالعفو قبل العتب وقال ابن الجهم للمتوكل عفا الله عنك الأحرمة • فجوذب في ذلك يا ابن النذرى

وقال السخاوندى هو تعليم لتعظيمه صلى الله عليه وسلم ولولا تصدير العفو في الخطاب لما قام بصورة العتاب وهو يستعمل حيث لا ذنب كما تقول لمن تعظمه عفا الله عنك ما صنعت في أمرى وفي الحديث عجبت من يوسف عليه الصلاة والسلام وصبره وكرمه والله يغفر له وفي الشفاء أنه اقتراح كلام بمنزلة أصلحك الله وأعزك ولقد اشتمل من هذه الكلمة كثير من أهل الورع وعدوها من قبيح سقطاته حتى أن البدر الثنا بسى رحمه الله صنف فيه مصنفات ما جنة الناظر وجنة المناظر وكان هذا سبباً لاستماع الإمام السبكي رحمه الله من أقرأ الكشف ولهذه السقطة نظائره فيمكن على المصنف رحمه الله أن لا يتأدبه في مثله فإنه أتم ترك الأولى أو خفا في الاجتهاد الذي به الثواب فلا تمسك فيها لمن جوز صدور الخطيئة منهم عليهم الصلاة والسلام على ما فصل في الأصول وهذا على أنه انشأ لادعاء ما كونه أخباراً فهو يشعر بالذنب والخطا فلا يجعل كناية عنه فلا يكون الأخبار عن العفو مقصوداً أصلياً لان العتاب والانسكار يمد به وقوله لم أذنت لهم يكون مخالفاً للظاهر وفيه نظر والزمخشري جعله كناية عن الجنابة وحاول بعضهم توجيه كلامه بأن مراده أن الأصل فيه ذلك فأبدله بالعفو تعظيماً شأنه ولذا تقدم العفو على ما يوجب الجنابة فلا خطأ فيه ولو اتقى هو والموجه موضع التهم كان أولى وأحرى (قوله واعتلوا بأ كاذب) أى ينو عليه للتحاف كاذبة وقوله وهلا توقفت يشير إلى أن حتى غاية للتوقف المفهوم من الكلام لا لا اذن لعدم صحة المعنى عليه وقبل تقديره ما كان الاذن حتى يبين (قوله في الاعتذار الخ) قيل لو أطلقه كان أولى أى يبين الكاذب من الصادق والمخلص من المنافق لأن هذا يقتضى أن هؤلاء المعتذرين من صدق في الاعتذار والنظم مصرح بخلافه وبنائه على الفرض والتقدير غما لا حاجة إليه (قوله قيل انما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم الخ) قال زبدة المتأخرين قال مولانا مفتي الممالك شمس الدين أحمد بن كمال باشا في بيتي يوم الاثنين ثلث عشر محرم الحرام لسنة ثمان وثلاثين وتسعمائة بمحضر مولانا عبد القادر قاضى العسكر وغيره من العلماء الحضرة هذا الحضر ليس بمحجج فإن أهم ما نالنا وهو المذكور في سورة التحریم بمعنى تحریم ما أحله الله ابتغاء لمرضاة أزواجه وقت أنابل رابعاً وخامساً إلى غيره أعنى ما ذكر في سورة عبس في قصة ابن أم مكتوم رضى الله عنه ولك أن تقول أشار المصنف رحمه الله بصيغة التبريز إلى ذلك ويجوز إصلاح كلامه بتقييد الشيعين بما يتعلق بأمر الجهاد والله ولى الرشد اه وقد قرأته بخطه الشريف رحمه الله وأخذته للفداء قد تقدم في قوله تعالى لولا كتاب من الله سبق واذنه للمنادقين ما وقع هنا (قوله أى ليس من عادة المؤمنين الخ) فنى العادة مستفاد من نفي

أحوال من ظاهروا الله يعلم أنهم الكاذبون  
في ذلك لانهم كانوا مستطيعين الخروج (عنى  
الله منك) كناية عن خطائه في الاذن فان  
العفو من روادفقه (لم أذنت لهم) بيان لما كفى  
عنه بالعفو ومما أتبه عليه والمعنى لا ينفى  
أذنت لهم في العفو وحين استأذنوك واعتلوا  
بأ كاذب وهلا توقفت (حتى يبين لك الذين  
صدقوا) في الاعتذار (وتعلم الكاذبين) فيه  
قبل انما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم  
شيعين لم يوجب ما أخذته للفداء واذنه  
للمنافقين فعاتبه الله عليهم ما لا يستأذنونك  
الذين يؤمنون بالله واليوم الآخر أن  
يجاهدوا بأموالهم وأنفسهم) أى ليس  
من عادة المؤمنين أن يستأذنوك



الفعل المستقبل الدال على الاستمرار نحو فلان يقرى الضيف ويحصى الجريم وقال التحرير حله على نفي الاستمرار ولو حله على استمرار النفي كما في أكثر المواضع أي عادت لهم عدم الاستئذان لم يبعد وفي الاتصاف لا ينبغي لأحد أن يستأذن أخاه في فعل معروف ولا للضيف أن يستأذن ضيفه في تقديم الطعام إليه وذلك أمانة الخلف ولذا قبل في وصف الخليل صلى الله عليه وسلم فراغ إلى أهله فجاء بجمل سمع لأن معنى راغ ذهب خفية وهذا مما يجب التأديبه وقوله في أن يجاهدوا فهو متعلق بالاستمرار بتقدير في (قوله أو أن يستأذن في الخلف الخ) يعني أن متعلق الاستئذان محذوف وأن يجاهدوا مفعول لاجله بتقدير مضاف أي كراهة أن يجاهدوا والمعنى على نفي الاستئذان والكراهة معا فإذا أمرتهم بشئ بادروا إليه وقيل تقديره في أن لا يجاهدوا كما مر نظيره وقوله المخلص جمع خالص وهو مستفاد من الجهاد بالمال والنفس فلا وجه لما قيل أنه ليس بمقتضى الآية وإنما هو الواقع منهم وقوله فضلا الخ يعلم من مفهومه لأنهم إذا لم يستأذنوه في الجهاد المطلوب فكيف في الخلف المذموم ولذا لم يقدّر المصنف رحمه الله أن لا يجاهدوا كما قدره الامام (قوله شهادة لهم بالقوى وعدة لهم بشوابه) قبل أما الشهادة فلوضع المظهر ووضع المضمرة أو إرادة جنس المقتدين ودخولهم فيه دخولا أوليا والالم يناسب المقام وأما الوعد فلأن الأعمال الصالحة تقتضي الوعد بالثواب كما أن الأعمال الفاسدة مقتضية للوعد بالعقاب ورد بأن الوعد بالثواب ليس من مجرد اقتضاء الاتصاف من الثواب بل من جهة أن مثل قولنا أحسنت إلى قاتنا أعلم بالمحسنين وعده بأجر لم يمتكن من الثواب كما أن قولك أسأت إلى قاتنا أعلم بالمسيء وعيد بأشد العقاب وعلى هذا فلتفسر المواضع التي يقع فيها ذكر علم الله بعمارة من ذلك (قوله تخصيص الإيمان بالله الخ) يعني هنا وفي قوله يؤمنون بالله واليوم الآخر خصا بالذكر لأنهم ما الباعث على الجهاد والوازع بالزاي المحبة والعين المهمة أي المانع عنه لأن من آمن به ما قاتل في سبيل دينه وتوحيده وهان عليه القتل فيه لما يرجوه في اليوم الآخر وهما مستلزمان للإيمان بما عداهما وقوله يصيرون يعني التردد مجازا وكناية عن التعبد لأن التعبد لا يقر في مكان وأصل معنى التردد الذهاب والجيء وقوله أهبة بهم حزة مضومة نلهاها وهو حدة هي هنا ما يحتاج إليه المسافر كالزاد والراحلة (قوله وقرئ عده بجذف التاء الخ) يعني بضم العين وتشديد الدال والاضافة إلى الضمير الذي هو عوض عن تاء التانيث المحذوفة فان الاضافة قد تعوض عنها إذا كانت لازمة كإقام الصلاة لأن التاء عوض عن محذوف كما في عدة بالتخفيف بمعنى الوعد في البيت فلا تحذف بغير عوض وقوله

ان الخليل أجدد البين فاجتهدوا وأخلفه ولعد الامر الذي وعدوا

مطلع قصيدة لفرير بن أبي سلى والخليل اصداق الخاطون والمجود واعني ارتحلوا بأجمعهم وأسرعوا المسير والشاهد في عديكسر العين وتخفيف الدال وأصله عدة قال السفاقي قرأ محمد بن مروان وابنه معاوية عده بضم العين والهاء دون التاء فقال الفراء سقات كما في إقام الصلاة وهو سماح وفي اللوامح لما أضاف أناب الاضافة عن التاء فأسقطها قال أبو حاتم هو جمع عدة كبيرة وبرز (قوله استدرا لعدن مفهوم قوله ولو أرادوا الخ) هذا دفع لحوال تقديره أن قوله أرادوا الخروج معناه نفي إرادتهم للخروج وقوله كره الله الخ نفي لإرادة الله الخروج فكيف استدرك نفي إرادتهم الخروج بنفي إرادة الله لهم الخروج والاستدراك من النفي اثبات ومن الإثبات نفي فلا انتظام لهذا الكلام أجاب عنه بأن قوله ولو أرادوا الخروج يستلزم نفي خروجهم والمراد بقوله كره الخ تشييطهم عن الخروج لأن كراهة انبعاثهم بسبب تشييطهم فأقيم السبب مقام المسبب فكانه قيل ما خرجوا لكان تشييطهم عن الخروج فهو استدراك للنفي الشيء بإثبات ضده كما يستدل نفي الاحسان بإثبات الاساءة في قولنا ما أحسن إلى لكن أساءوا والتشييط التعويق والصرف مما يريد فعله وهذا كلام في غاية الانتظام كما ذكره شرح الكشاف واءترض عليه بأن لكن تقع بين ضدين أو نقيضين أو مختلفين على قول وما نحن فيه بين متعينين على تقريرهم ولذا

في أن يجاهدوا فان المخلص منهم يبادرون إليه ولا يتوقفون على الاذن فيه فضلا أن يستأذنوا في الخلف عنه أو أن يستأذنوا في الخلف كراهة أن يجاهدوا (واقه عليهم في الخلف كراهة أن يجاهدوا بالتقوى وعدة لهم بشوابه بالمتقين) شهادة لهم بالتقوى وعدة لهم بشوابه (انما يستأذنك) في الخلف (الذين لا يؤمنون بالله واليوم الآخر) فخصيص الإيمان بالله عز وجل واليوم الآخر في المواضع للشعار بأن الباعث على الجهاد والوازع عنه الإيمان وعدم الإيمان به (وارتاب قلوبهم فهم في ريبهم يترددون) يصيرون (ولو أرادوا الخروج لأعدوا له الخروج) عدة أهبة وقرئ عده بجذف التاء عند الاضافة كقوله ان الخليل أجدد البين فاجتهدوا وأخلفه ولعد الامر الذي وعدوا وعده بكسر العين باضافة وغيرها (ولكن كره الله انبعاثهم) استدراكه قال مفهوم قوله ولو أرادوا الخروج لكانه قال ما خرجوا ولكن تشييطوا لأنه تعالى كره انبعاثهم أي خروجهم للخروج (فتبسطهم) فبسطهم بالعين والكسر

قيل في صحة الاستدلال على ما قالوا بحثوا الظاهر أن لكن هنالك كيد كما أثبتوه ودفعه أنه لما قال  
ما خرجوا خطر بالبال أنه عرض مانع عوقهم عن الخروج فاستدل بنفيه وقال انهم تثبطوا أي تكلفوا  
أظهار التثبط والعائق ولا أصل له وبين عدم الخروج المستلزم للعائق غالباً وعدم العائق تضاداً في الجملة  
ومن لم ينتبه لهذا قال لم يعتبرني أرادتهم واعتبر لا زمة من الخروج ولو جعل المعنى ما أرادوا الخروج  
ولكن تثبطوا ظهر معنى الاستدلال ولم يدرك أن التعويق إنما يكون مما أريد تقدير (قوله تمثيل لالقاء  
الله كراهة الخروج الخ) يعني أنه تعالى جعل خلق داعية القعود فيهم بمنزلة الأمر والقول الطالب  
كقوله تعالى فقال لهم الله موتوا ثم أحياهم أي أماتهم وهو المراد بقوله جعل القاء الله في قلوبهم  
كراهة الخروج أمر بالقعود وقوله أو وسوسة بالجر معطوف على القاء وبالامر متعلق بتمثيل أي  
تشبيه لهذا أوله ذاب وقيل أنه مرفوع معطوف على تمثيل واذن الرسول مجرور معطوف على قول بعضهم  
(قوله أو حكاية قول بعضهم) معطوف على تمثيل واذن الرسول مجرور معطوف على قول بعضهم  
ويحتمل الرفع عطفاً على تمثيل وعلى هذين القولين على حقيقته (قوله والقاعدون يجهلون المذنبين)  
حكماء بلفظه الواقع في النظم وفي الكشف أنه ذم لهم وتجهيزاً للحاق بالناس والصبيان والزنى الذين  
شأنهم القعود والجثوم في البيوت وهم القاعدون والخالفون والخوالب وبينه قوله تعالى رضوا بأن  
يكونوا مع الخوالب يعني أنه أبلغ من أقعدوا وكونوا مع القاعدين لالحاقهم بهؤلاء الأصناف  
الموصوفين بالتخلف الموسومين بهذه السمة هو من قبيل لا جعلك من المسجونين كما مر في حقيقته وفي كلام  
المصنف رحمه الله أجال وإيهام لأنه يحتمل أن يريد بالمعذورين هؤلاء وبغيرهم من سواهم فيكون مخالفاً  
لما في الكشف ويحتمل أن يريد بالمعذورين الرجال الذين لهم عذر يمنعهم عن الخروج كالمرضى وبغيرهم  
من لا يحتاج إلى عذر في التخلف كالصبيان والنساء فيقرب مما في الكشف وهو الذي ارتضاه بعض  
أرباب الحواشي مع قصور في بيانه وقوله وعلى الوجهين أي سواء أريد بالمعذورين أو بغيرهم لا يخلو عن  
ذم لأن المراد بالامر التخليص والتوبيخ لا حقيقة وقيل المراد بالوجهين أن يراد بالقول المجاز  
أو الحقيقة ولذا قيل أنه على الأخير لا ذم فيه (قوله ولا يستلزم ذلك أن يكون لهم خيال الخ) لما توهم  
أن زيادة الخيال تقتضي ثبوت أصله وليس فيهم ذلك جعل بعض المعربين الاستثناء مفرغاً منقطعاً بتقدير  
ما زادوكم قوة وخير لكن شر أو خيالاً فدفعه المصنف رحمه الله تعالى به اللزخ مشري بأن الاستثناء  
المفرغ يقتضي منتهى ما زادوكم شيئاً لا خيالاً على صلاصلاكم فلا يلزم ما ذكره مع أن  
الاستثناء المفرغ لا يكون الامتناع فلا يصح صناعة وهذه من الفوائد التي لم يصرح بها النحاة وقد  
اتزم بعضهم محتمل لأنه كان في تلك الغزوة منافقون لهم خيال فخرج هؤلاء أيضاً واجتمعوا بهم زاد  
الخيال فلا يفسد في ذلك الاستلزام لو ثبت وكونه لا يكون مفرغاً لأنه من أعم العام فيكون بعضه البتة  
(قوله لأنه لا يكون مفرغاً) يعني الاستثناء المنقطع لا يكون مفرغاً (وفيه بحث) لأنه لا مانع منه إذا دلت  
القربة عليه كما إذا قيل ما أنيسك في البادية قلت ما لي إلا العافية أي ما لي أنيس إلا هذه (قوله  
ولا سرعوا ركايبهم ينفكهم بالنسبة الخ) الإيضاح أسرع سير الأبل يقال وضعت الناقة تضع  
إذا أسرع وأوضعتها أنا والمراد بالإسراع بالنسبة لأن الركايب أسرع من الماشي كما في الكشف  
فقيل المفعول مقدر وهو التمام فشيء التمام بالركاب في جريانه وانتقالها أو أثبت لها الإيضاح فعبه  
تخييلية وممكنية وقيل أنه استعارة تبعية شبيهة مرة أفسادهم لذات البين بالنسبة أسرع سير الركائب  
ثم استعير لها الإيضاح وهو لا دليل والتضريب الأفساد من قولهم ضرب البرد النبات إذا أفسده  
والتخذييل أبقاع الخذلان وهو عدم النصرة وخلال جمع خال وهو القرعة استعمل ظرفاً بمعنى بين فان  
قلت قول المصنف ولا وضعوا ركايبهم ووضع البعير خطأ القول الأخفش في كتاب المعاني أنه لا يصح أن  
يقال أوضعت الركائب ولا وضع البعير وإنما يستعمل بدون قيد قلت هذا غير متفق عليه كما ذكره نقلاً

قوله وهو المراد بقوله الخ أي في الكشف

هـ

(وقيل أقعدوا مع الزائد) تمثيل لالقاء  
الله كراهة الخروج في قلوبهم أو وسوسة  
الشیطان بالامر بالقعود أو حكاية قول بعضهم  
أبعض أو أذن الرسول عليه السلام لهم  
والقاعدون يجهلون المذنبين وبغيرهم  
وعلى الوجهين لا يخلو عن ذم (لو خرجوا فتيكم  
ما زادوكم) بغير وجه شيئاً (الاستثناء) فساداً  
وشرّاً ولا يستلزم ذلك أن يكون لهم خيال  
حتى لو خرجوا زادوه لأن الزيادة باعتبار رأيهم  
العام الذي وقع منه الاستثناء ولاجل هذا  
التوهم جعل الاستثناء منقطعاً وليس كذلك  
لأنه لا يكون مفرغاً (ولاً وضعوا ركايبكم)  
ولا سرعوا ركايبهم ينفكهم بالنسبة والتضريب  
أو الهزيمة والتخذييل من وضع البعير وضعها  
اذلاً أسرع

قوله فان قلت قول المصنف الخ لعل المراد  
بالمصنف صاحب الكشف فإنه هو الذي عبر  
بقوله ولا وضعوا ركايبهم هـ

(بينة ونكم الفتنة) يريدون أن يقتلوه (٢٣٢) باقاع الخلاف فيما بينكم أو الرعب في قلوبكم والجمله حال من الضمير في أو ضعهوا (وأنه يسميكم

عن بعض أهل اللغة واستدل به بقوله

فلم أرسدي بعد يوم اقيتها • غدا تبأ أحوالها صاح نوضع

واعلم أن قوله ولا أوضعهوا في الامام مرسوم بالعين الثانية هي فقه الهمة والفقه ترسيم لها ألف كما ذكره  
الداني رحمه الله وتبعه الزنجشري هنا (قوله يريدون أن يقتلوه الخ) يقال بغاه كذا وبغاله كذا يعني في  
قلب وأراد والجمله حاله أي باغين لكم الفتنة وضعة بغتتين جمع ضعيف واللام على التفسير الاول  
للتقوية كما في قوله تعالى فعال لما يريد واليه أشار المصنف رحمه الله بقوله يسمعون قولهم فني الكلام  
• ضاف مقدروا على الوجه الثاني اللام للتعليل وقوله والله عليهم الظالمين تقدم تحقيق دلالة على الوعد  
قريباً (قوله فان ابن أبي رأس المنافقين الخ) ثنية الوداع موضع معروف شامى المدينة وهو بفتح المثلثة  
وكسر النون وتشديد الياء العتبة والوداع بفتح الواو سميت به لانه يودع الخارج بها وقبل الوداع اسم  
واد خلفها وذو جدة مكان بقرية ولم أره ضبطاً وأظنه من مخرب الساس وأنه ذو جدر وهو موضع  
يقرب المدينة فانه ذكر في التواريخ ولم يذكر وغيره مع احاطتهم وقصص المنافقين ومكايدهم مذكورة  
في السير (قوله ودبروا لك المكاييد والحيل الخ) يعني الامور المراد منها المكاييد فتعليم المجاز عن تدبيرها  
أو الا راء فتعليمها انقياسها واجالتها والايقان هذه والتي قبلها وما تبطلهم لاجله هو أن حضورهم فيه  
ضرر دون نفع (قوله تدارك ما قوت الرسول صلى الله عليه وسلم) تعطيل لما قبله وما قوته هو ذلك استارهم  
وبيان بطلان أعدائهم وهو دفع لما يقال ان خروج هؤلاء كان مصلحة فلم كرهه الله وان كان مفيدة  
لخاصة النبي صلى الله عليه وسلم بأنه مفيدة وانما عوتب على عدم التأني فيه حتى يفتضحوا فكان  
الاولى التصريح عن كنه ذلك والتأمل فالعتاب على ترك الاولى نظر الظاهر وحمل من ظاهره الاسلام على  
الصالح والمقصود زيادة تبصيره وتدريبه فليس جناية كما زعم الزنجشري (قوله أي العصيان والمخالفة  
الخ) لان الفتنة تكون بمعنى الذنب كما زعموا والاشعار ظاهروا على الوجه الثاني الضرر وقوله ينسأ الروم  
لان غزوة تبوك كانت للروم الذين بجهة الشام وجد بن قيس من بني سلة أحد المنافقين لعنه الله تعالى  
ودواع بفتح اللام بمعنى كثير الشغف والمحبة يعني فأخشي العشق لهن أو موافقتهن من غير حمل وبنات  
الاصفر الروم كبنى الاصفر وقيل في وجه التسمية وجودهم منهم انهم ملكهم بعض الحبشة فتولد بينهم نساء  
وأولاد ذهبية الالوان (قوله أي أن الفتنة هي التي سقطوا فيها الخ) هذا التخصيص قيل انه مستفاد من  
تقديم الطرف على عامه والتصدير بإداة التنبية فانها تدل على تحقق ما بعده ما ورد بأن تقديم الطرف  
لا يفيد التخصيص العامل لا بالعكس كما ذكر وأما التنبية فيفيد مجرد التحقق لا التخصيص فالاولى أن  
يقال لما كان قوله لا في الفتنة رد القول ولا تفتنى كان نقياً تلك الفتنة وهي الخلف أو البنات  
الاصفر وأثباتها هذه وهو معنى الحصر وقد يقال انه بيان لحصل المعنى وأنه لم يبقه والافى الفتنة لان  
الفتنة هي التي سقطوا فيها لا غيرا فتدبر (قوله جامعة لهم يوم القيامة الخ) قال الضرير فعلى الاول  
المجاز في محبة حيث استعمل في الاستقبال وعلى الثاني في جهنم حيث استعمل في الاسباب أو المكلام  
تمثيل شبهت حالهم في احاطة الاسباب بها لهم عند احاطة النار وما ذكره بناء على أن اسم الفاعل حقيقة  
في الحال وقد حقق في محله فما قيل ان اسم الفاعل لا يدل على شيء من الازمنة وضعاف فيستعمل لكل منه  
بحسب القرائن وأن جعل جهنم مجازاً به يد عن الفهم ليس بشيء لمن عرف معنى كلام القوم (قوله  
في بعض غزواتك) قيده بدلالة السياق عليه وقوله كسر أي هزيمة بعض جيشه يقال انكسر امسكر  
اذا انهزموا وهو حقيقة عرقية وأصله انشقاق الاجرام وتبعوا بتدبير الجيم على الحاء المهملة بمعنى  
فرحوا واقتضروا واستخدموا وعدوه صواباً محموداً والمتحدث بفتح الدال المشددة محل الاجتماع للحدث  
أي انصرفوا عن ذلك الى أهلهم وخاصتهم أو انصرفوا وانصرفوا عنه صلى الله عليه وسلم فان قلت فلم قابل  
الله تعالى هنا الحسنه بالمصيبة ولم يقابلها بالسببة كما قال تعالى في سورة آل عمران وان تصبكم سيئة

سمعونهم (سمعونهم) ضعة يسمعون قولهم  
ويطيعونهم أو غامون يسمعون حديثكم  
لانتقل اليوم (واقه عليهم بالظالمين) فبعل ضمايرهم  
وما أتى منهم (القد ابتغوا الفتنة) تشتيت  
أمرنا ونفريق أصحابك (من قبل) يعني يوم  
أحد فان ابن أبي وأصحابه كما تخلفوا عن تبوك  
بعد ما خرجوا مع الرسول صلى الله عليه  
وسلم الى ذي جدة أسفل من ثنية الوداع  
انصرفوا يوم أحد (وقلبوا لك الامور)  
ودبروا لك المكاييد والحيل ودبروا والآراء  
في ابطال أمرنا (حتى جاء الحق) بالنصر  
والثأير الالهى (وظهور أمراءه) وعلا دينه  
(وهم كارهون) أي على رغم منهم والايقان  
لتملية الرسول صلى الله عليه وسلم والمؤمنين  
على تخلفهم وبيان ما تبطلهم لاجله وكره  
انماهم له ومثل استارهم وكشف أسرارهم  
وازاحة أعدائهم تدارك ما قوت الرسول  
صلى الله عليه وسلم بالمبادرة الى الاذن ولذلك  
عوتب عليه (ومنهم من يقول انذني) في  
العهود (ولا تفتنى) ولا توقعني في الفتنة أي  
العصيان والمخالفة بأن لا تأذن لي وفيه اشعار  
بأنه لا محالة تخلف أذن له أو لم يأذن أو في  
الفتنة بسبب ضياع المال والعيال اذا كافل  
لهم بعدى أو في الفتنة بنساء الروم لما روى  
أن جد بن قيس قال قد علمت الانصار اني  
مواقع بالنساء فلا تفتنى بنات اصفر ولكني  
أعينك بما لي فارتكني (الافى الفتنة سقطوا)  
أي ان الفتنة هي التي سقطوا فيها وهي فتنة  
الخلف أو ظهور النفاق لا ما احتزوا عنه  
(وان جهنم محبطة بالكافرين) جامعة لهم  
يوم القيامة أو الآن لان احاطة اسباب ابيهم  
كرويه ودها (ان تصيبك) في بعض غزواتك  
(حسنة) ظفر وغنية (تدوهم) لفرط  
حسدهم (وان تصيبك) في بعضها (مصيبه)  
كسر أو شدة كما أصاب يوم أحد (يقولوا قد  
أخذنا أمرنا من قبل) تبعوا بانصرافهم  
واستفهموا وآراءهم في الخلف (ويقولوا)  
عن مذهبهم بذلك وجميعهم له أو عن الرسول

يفرحوا بها قلت لان الخطاب هنا للنبي صلى الله عليه وسلم وهي في حقه مصيبة يناب عليها لاسيما بعقاب  
عليها والتي في آل عمران خطاب للمؤمنين (قوله الا ما اختصنا بايثابه الخ) يعني ان كتب ما به من قدرنا  
ما لا بد منه واللام للاختصاص أو بمعنى خطئه والوح فاللام للتعليل والاجل والمراد أنه لا يصير ناما أتم  
عليه فنحن راضون بما أراده الله ولم يرتض المعنى الثاني الزخشي وغيره وقالوا انه غير مناسب للمقام  
وان قوله هو ولا نالتا كيد ما سبق من الاختصاص والدلالة على أنه المراد وقال المشرح رحمه الله انه  
دفع لما يقال ان المعنى الا ما كتب الله في اللوح وجعله القلم فيدل على أن الحوادث كلها بقضاء الله  
تعالى والمصنف رحمه الله لم يقول على ذلك لانه غير مسلم عنده فتدبر (قوله وقرئ هل يصيبنا الخ) جعل  
قراءة يصيبنا يشبه البلاء من صيب الذي وزنه فعل لا فعل بالتضعيف لان قياسه صوب لانه من الواوي  
فلا وجه لقلبها بياض بخلاف ما اذا كان صوب على فعل لانه اذا اجتمعت الواو والياء والاول منهما ما كن  
قلب الواو واياه وهذا قياس مطرد وقدم تحقيقة في تخير وتدبر ومخاطبة ابن جني رحمه الله في أمثاله وقوله  
من نبات الواو أي الكلمات الواوية وبينه بأنه مشتق من الصواب لان الاصابة وقوع الشيء فيما قصد به كما  
أن الصواب اصابة الحق ووقوعه في محله أو من الصوب وهو القصد أو النزول لأن المصيب يقصد ما أصابه  
وأما الصوب بمعنى الجملة كما في قولهم صوب الصواب فجاز كما في المصباح وهو مستعمل في كلام العرب  
وجوز الزخشي كونه من التفعيل على لغة من قال صاب يصيب (قوله لان - قهم أن لا يتوكلوا  
على غيره) فيه إشارة الى الحصر المأخوذ من تقديم الجار والمجرور وتقرير التوكل على ما قبله يقتضي  
أنه لا ناصر ولا متولى لامرهم غيره فقوله لان الخ بيان لوجه الحصر أي الحصر التوكل كل عليه  
لان حق المؤمن أن لا يتوكل على غيره وانما كان حقه ذلك لانه لا ناصر له ولا متولى لامره سواء  
فان دفع ما قبله لانه لا وجه لتعليل المصنف رحمه الله والعلة ما قبله كما نفيد من الفاء والترصص معناه  
الانتظار والتمهل وقوله الاحدى العاقبتين الخ إشارة الى وجه تأنيث الح - في بأنه صفة مؤنث وهو  
العاقبة وقوله التي كل منهما حسنى العواقب أي كل منهما أحسن من جميع العواقب غير الاخرى  
أو أحسن من جميع عواقب الكفرة أو كل منهما أحسن مما عدا من جهة فلا يرد عليه أنه يلزم أن يكون  
كل منهما أحسن من الآخر (قوله النصر والشهادة) تفسير للحسينين يعني ما ينتظرونه لا يخلو من أحد  
هذين وكل منهما حسن وقوله احدى السوايين همزة وباءين تنبيه على مؤنث أسوأ كحسنى وأحسن  
وهو كجلبين تنبيه على وفي بعض النسخ السوايين بنا فوقية والاولى أولى لمقابلة الحسينين (قوله  
بشارعة من السماء) البشارة الداهية والمصيبة ونزولها من السماء كالصاعقة وريح عاصف وهو في مقابلة  
بأيدينا فلذا فسر من عنده به وهو كما يه عن كونه من الله بلام مباشرة البشر وقوله أو بمذاب بأيدينا  
إشارة الى أنه معطوف على صفة عذاب فهو صفة مثله لانه قد قدر وقيد القتل بكونه على الصواب لانه  
بدونه شهادة وإشارة الى أنهم لا يقتلون حتى يظهروا الكفر ويصرواعليه لانهم منافقون والمنافق لا يقتل  
ابدا كما هو معلوم من حكمه (قوله أمر في معنى الخبر الخ) كما أن الخبر يستعمل الامر في نحو رحمه الله  
ويترصص بأنفسه هن كذلك الامر يستعمل بمعنى الخبر كثيرا كما في قول كثر عزة

أسبى بنا وأحسنى لاملومة \* لدينا ولا مقلبة ان تظلت

وهو كما قال الزجاج رحمه الله في معنى الشرط أي ان أحسنت وان أسأت فليست ملومة ولا مقلبة وان  
تنفقوا طوعا أو ذرا فلن يقبل منكم فلا يتوهم أنه اذا أمر بالاتفاق كيف لا يقبله وهو استعارة تمثيلية  
شبهت حالهم في الذنقة وعدم قبولها بوجه من الوجوه بحال من يؤمر بفعل لم يمكنه ويجز به فقط وله  
عدم جدواه فلا يتوهم أن افظة لفظ الامر والتجوز عن الامر بالامتنان يقتضي بقاءه على التسمية  
والمبالغة جاءت من هذه الاستعارة ويمتنوا بصيغة المعلوم أي يجزوا (قوله وهو جواب قول جدين  
قيس) قال ابن سيد الناس رحمه الله تعالى في سيرته قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم وهو

(قل ان يصيبنا الا ما كتب الله لنا) الا ما  
اختصنا بايثابه وإيجابه من النصر أو الشهادة  
أو ما كتب لا جلت في اللوح المحفوظ لا يتغير  
بموافقتكم ولا بمخالفتكم وقرئ هل يصيبنا  
هل يصيبنا وهو من فعل لا من فعل لانه من  
نبات الواو لقوله - صاب السهم بصوب  
واشتقاقه من الصواب لانه وقوع الشيء  
فما قصد به وقبل من الصوب (هو مولانا)  
ناصرنا وتولى أمرنا (وعلى الله فليتوكل  
المؤمنون) لان حقههم أن لا يتوكلوا على غيره  
(قل هل تربصون بنا) تنتظرون بنا (الاحدى  
الحسينين) الاحدى العاقبتين اللتين كل  
منهما حسنى العواقب النصر والشهادة  
(ونحن تربص بكم) أيضا احدى السوايين  
(أن يصيبكم الله بعذاب من عنده)  
بشارعة من السماء (أو بأيدينا) أو بمذاب  
بأيدينا وهو القتل على الكفر (تربصوا  
بأيدينا) انما همكم تربصون) ما هو  
ما هو عاقبتنا (انما همكم تربصون) ما هو  
عاقبتكم (قل أنفقوا طوعا أو ذرا فلن يقبل  
منكم) أمر في معنى الخبر أي لن يقبل منكم  
تنفقوا انفقتم طوعا أو ذرا فانه المبالغة  
في تساوي الاتفاقين في عدم القبول كما أنهم  
أمروا بأن يمتنعوا فينتقوا ويتطروا هل  
يقبل منهم - وهو جواب قول جدين قيس  
وأعنيك بما لي





(ويحلفون بالله انهم لشكم) انهم لمن جلة  
المسلمين (وما هم منكم) لكفر قلوبهم  
(وانكم قوم يفرقون) يحلفون منكم أن  
تفعلوا بهم ما تفعلون بالمشركين فيظفرون  
الاسلام تقية (لويجدون ملجأ) حونا يلجئون  
اليه (أو غارات) غيرانا (أو مدخلا)  
نقلا ينجحرون فيه فتدخل من الدخول  
وقرأ يعقوب مدخلا من دخل وقرئ  
مدخلا أي مذكرا فدخلون فيه  
أنفسهم ومدخلا ومن دخل من تدخل  
واندخل (لولا اليه) لا قبلوا نحوه (وهم  
يجمعون) يسرعون اسراعا لا يرد هم شي  
كالفرس الجوح وقرئ يجرزون ومنه الجارة  
(وهن من يزلن) يسهلن وقرأ يعقوب يزلن  
بالضم وبرزن يلا مزلن (في الصدقات) في  
قسمتها (فان أعطوا منها راضوا وان لم يعطوا  
منها اذاهم يسخطون) قيل انهم انزات في أبي  
الجواظ المناق قال أنزلون الى صاحبكم  
اغاي قسم صدقاتكم في رعاية الفهم ويزعم أنه  
بعدل وقيل في ابن ذي الخويصرة رأس  
الخوارج كان رسول الله صلى الله عليه وسلم  
يقسم غنائم حنين فاستعطف قلوب أهل مكة  
بتوفير الغنائم عليهم فقال اعدل يا رسول الله  
فقال فوالان لم اعدل فبذل واد الله حاجته  
فائب مناب انفاء الجزائية (ولو انهم رضوا  
ما آتاهم الله ورسوله) ما أعطاهم الرسول  
من الغنية أو الصدقة وذكر الله لتعظيم  
وللتبسية على أن ما فعله الرسول عليه الصلاة  
والسلام كان بأمره (وقالوا حسبنا الله)  
كفانا فضله (سيؤتيه الله من فضله) صدقة  
أو غنية أخرى (ورسوله) فيؤتيهنا أكثر مما  
آتانا (انا الى الله راغبون) في أن يغنيانا من  
فضله والاية بأسرها في حيز الشرط والجواب  
محذوف تقديره لمكان خبرهم ثم بين  
مصارف الصدقات تصويبا وتحققا لما ناله  
الرسول صلى الله عليه وسلم فقال

لا يحظر بالبال عند ارا ته فضلا عما ادعاه فقول المصنف رحمه الله في قوله الى ترتيبه على ما قبله من  
اشتغالهم بالديار حتى يأتيهم الموت من غير رجوع عن كفرهم وهذا يعلم من تأخيرهم وترك الفاء فيه اعتمادا  
على أنه يعلم من معنى الكلام كما مر عن السكاكي ولما كان الاستدلال بالاية على أن كفر الكافر بإرادة  
الله غير تام لما عرفت لم يتبع من استدلالهم بأفسر ما جاء ذكره مما هو متفق عليه عند أهل السنة والعقولة  
والشغل ضد الفراغ فاذا تعدى بعض كان بمعناه والتقية ما يظهر لاجل اتقاء الضرر وليس عن اعتقاد  
وقوله غير انما جمع غار كثيران ونازل تفسير لغارات جمع غارة بمعنى الغار ومنهم من فرق بينهما بأن الغار في  
الجبل والمغارة في الارض وقراءة الجوهري في الميم وقرئ بضمها شاذ (قوله) نفقا ينجحرون فيه الخ  
النفق بفتحين سرب في الارض وهو الجحر والتجحر دخل الجحر وهو معروف وهو مفتعل فأدغم بعد قلب  
تاءه دالا وقراءة يعقوب بفتح الميم اسم مكان من الثلاثي وقراءة مدخلا بضم الميم وفتح الخاء من المزيد  
لانهم يدخلون أنفسهم أو يدخلهم الخوف فيه ومدخلا اسم مكان من تدخل فتدخل من الدخول  
ومندخلا من اندخل وقد ورد في قول الكمي ولا يدى في حيت السمن تدخل وأنكر أبو حاتم رحمه  
الله هذه القراءة وقال اغاي بالياء بناء على انكار هذه اللغة والقراءة تبطله (قوله) لا قبلوا نحوه وهم  
يجمعون الخ) أي لوجوبه واشياء من هذه الامكنة التي هي منقورة عنها مذكورة لانه لا فوه لشدته خوفاً وقيل  
للايظن أن مساكنهم لكم عن طيب نفس والقرص الجوح النفور الذي لا يرد به لجام ويجمزون قراءة  
أنس بن مالك رضي الله تعالى عنه فقيل له يجمعون فقال يجمعون ويجمزون ويشتدون بمعنى وليس  
مراده أنه يقرأ بالاي كما توهم بل للتفسير ورد الانكار وبجاءة ناقة شديدة العدو (قوله) يزلن يعجب الخ)  
ظاهره أنه مطلق العيب كاله زومهم من فرق بينهما بأن اللز في الوجه والمهمز في الغيب وقد عكس أيضا  
وأصل معناه الدفع وضم عينه لغة فيه والملا من بمعنى اللمز (قوله) في قسمتها) يحفل أنه بيان للمعنى  
المراد أو تقدير المضاف وفي الظرفية أو التعليل (قوله) انزات في أبي الجواظ المناق الخ) قال العراقي لم  
أقف عليه في شيء من كتب الحديث والجواظ بضم الجيم لغة والطاء لهجة كشداد الضخم التكبر والكثير  
الكلام (قوله) وقيل في ابن ذي الخويصرة رأس الخوارج) الذين خرجوا على كرم الله وجهه  
وقتلوه وهذا الحديث أخرجه البخاري ومسلم من حديث حمزة وعنده مسلم ذي الخويصرة يبدون ابن وهو  
الصحيح واسمه حرقوص واذا الفجائية معلوم معناها أو احكامها في النحو وهي قد صدقت الفاء في الربط  
فلذا وقعت اللاحية هنا جوابا بآيدون فاء وغايرين جوابي الجنتين اشارة الى أن مخطهم ثابت لا يزول  
ولا ينق بختلاف رضاهم (قوله) من الغنية أو الصدقة) عمم الحكم لهما وان كان ما بعده وما قبله  
في الصدقة لانه أنسب ولأن الموصول من صيغ العموم وقوله كفا نافضله اما بيان لحاصل المعنى أو  
تقدير المضاف دلالة المعنى عليه والتصريح به بعده وقوله صدقة أو غنية مفعول بؤتيهنا أو خبر كان أي  
صدقة كان أو غنية أو بدل من محل الجار والمجرور وأخرى صفة لكل منهما وقوله أكثر مما آتانا جله  
أكثر لانه المتبادر من جعله فضلا أو أكثر تبسية فلا يقال انه لا حاجة اليه بل يكفي أن يكون مثله لانه لما كان  
مخطهم لقلة العطية ناسب أن يكون المعنى سبعيننا أكثر مما أوجب المخطوه هذا بناء على أن معنى الآية ولو  
أنهم رضوا ما آتاهم الله وان قل فيكون معنى قوله فان أعطوا ما أعطوا ما أرادوا وان لم يعطوه مخطوا  
لان لم يعطوا شيئا وهذا أحد احتمالين للمفسرين ولذا قيل ظاهر هذه الآية أنهم لا يرضون بما أعطوا وهو  
خلاف ما يدل عليه ما قبله فان حملت الآية الثانية على الغنية فلا شك ان المعنى رضوا به وان لم يعطوا  
غيره وان أريدت الصدقة فحمل الآية الاولى على أنهم ان أعطوا بقدر طمعهم وقوله والجواب محذوف  
لا قالوا والوا وزائدة كما قيل (قوله) ثم بين مصارف الصدقات تصويبا الخ) يعني لما ذكر المناقون  
وطعنهم ومخطهم بين أن فعله لا صلاح الدين وأهم له لا اعتراض نفسانية كغرضهم فانطبقت هذه  
الاية وما فيها من الحصر المستدعي لاثباته لمن ذكر ونفسه عن عداه يعني الذي ينبغي أن يقسم مال الله

عليه من اتصف بأحدى هذه الصفات دون غيره إذا قصد الصلاح والمنافقون ليس فيهم سوى الفساد  
فلا يستحقونه حسما ذمما معهم فظهر جواب أنه كيف وقعت هذه الآية في نضعاف ذكر المنافقين  
وقوله الزكوات تفسير الصدقات أيضا غيرهما من التطوع (قوله وهو دليل على أن المراد بالمال الخ)  
هذا الشارة إلى أن التفسير الأول وهو قوله قبل أن ينزلت في أبي الجواط وأنه في الصدقات هو المرضي  
عنده (قوله والفقير من لا مال له ولا كسب الخ) هذا قول الشافعي رضي الله تعالى عنه وما حكمه بقيل  
قول أبي حنيفة رحمه الله فعنده الفقير من له أدنى شيء وهو ما دون النصاب أو قدر نصاب غير تمام وهو  
مستغرق في الحاجة والمسكين من لا شيء له فيحتاج للمساعدة لقوته وما يورى بدنه ويحمل له ذلك بخلاف  
الأول حيث لا تحمل له المسئلة فانها لا تحمل لمن يملك قوت يومه بعد ستر بدنه وعند بعضهم لا يحمل لمن كان  
كسوبا أو يملك تحسين درهما ويجوز صرف الزكاة لمن لا تحمل له المسئلة بعد كونه فقيرا ولا يخرج عنه  
الفقر ملك نصيب كثيرة غير نامية إذا كانت مستغرقة بالحاجة ولذا قلنا يجوز للعالم وإن كان له كذب  
تساوى نصيبا كثيرة إذا كان محتاجا إليه بالتدريس ونحوه بخلاف العاقر وعلى هذا جميع آلات  
المحترفين ووجه كون الفقير أسوأ حالا لقوله تعالى أما السفينة فكانت لمساكين إذا ثبت للمساكين  
سفينة وأجيب بأنهم لم تكن لهم بل هم أجرا فيها أو عارية معهم أو قيل لهم مساكين ترجحوا بقوله صلى  
الله عليه وسلم اللهم أحبي مسكينا وأمتني مسكينا واحشرفني في زمرة المساكين مع ما روى أنه صلى الله  
عليه وسلم يقول من الفقر وأجيب بأن الفقر المتعوز عنه ليس بالفقر النفس لما روى أنه كان صلى الله  
عليه وسلم يسأل العاقر والغنى والمراد به غنى النفس لا كثرة الدنيا واستدل على أن الفقير أسوأ حالا  
من المسكين بتقديمه في الآية ولا دليل فيه لأن التقديم له اعتبارات كثيرة في كلامهم وبأن الفقير يعني  
المفقور أي مكسورا والفقار فكان أسوأ ومنع يجوز كونه من فقرته فقرته من ماله إذا قطعها فيكون له  
شيء وأما قوله تعالى مسكينا إذا متربة أي أصق جلده بالتراب في حفرة استتر بها مكان الأزار وألف بطنه  
به للجوع فقام الاستدلال به موقوف على أن الصفة كاشفة وهو خلاف الظاهر وقوله يقع صفة كسب  
والفقار بفتح الذاء أعظام الصلب وقوله أصيب فقاره أي كسر دمي بحصيته كقولهم ذكره إذا قطع ذكره  
وقوله لا يكفيه أي نفسه وعياله وكفاية المال لسنة والكسب اليوم وقوله كان العجز أسكنه قيل أنه  
ملائم للعكس (قوله وأنه صلى الله عليه وسلم كان يسأل الخ) إشارة إلى ما رواه الترمذي رحمه الله عن  
أنس رضي الله عنه وابن ماجه والحاكم عن أبي سعيد رضي الله عنه وصححه الله اللهم أحبي مسكينا وأمتني  
مسكينا واحشرفني في زمرة المساكين وقوله يتعوز من الفقر إشارة إلى ما رواه أبو داود عن أبي بكرة  
رضي الله عنه أنه صلى الله عليه وسلم كان يدعو بقوله اللهم اني أعوذ بك من الكفر والفقر وأما ما استتر  
من أن الفقر غري فلا أصل له كما ظنه بعضهم (قوله الساعين في تحصيلها) أي الذين يجيئونهم يعطى لهم  
مقدار كفايتهم الآن يستغرق المال فلا يراد على النصف ولا تقدير فيه والشافعي رضي الله عنه قدره  
بالثمن (قوله والمؤلفة الخ) قال ابن الهمام المؤلفة كانوا ثلاثة أقسام قسم كفار كان رسول الله صلى الله  
عليه وسلم يعطيهم ليتألفهم على الإسلام وقسم كان يعطيهم ليدفع شرهم وقسم أسلموا وفيهم ضعف الإسلام  
فكان يتألفهم بقوة إيمانهم وفي الهداية انعقد إجماع الصحابة رضي الله عنهم على انقطاعهم بعده صلى  
الله عليه وسلم في خلافة أبي بكر رضي الله عنه فان عمر رضي الله تعالى عنه ردهم لمساكين عيينة والاقرع  
يطلبان أرضا من أبي بكر رضي الله عنه فكتب خطا فزقه عمر رضي الله عنه وقال هذا شيء كان رسول الله  
صلى الله عليه وسلم يعطيكم وما يتألفكم على الإسلام والآن قد أعز الله الإسلام فأغنى عنكم فان ثبت على  
الإسلام والافيتنا وينكم السيف فرجعوا إلى أبي بكر رضي الله عنه فقالوا الخليفة أنت أم عمر فقال  
هو ان شاء ووافقه ولم يشكر عليه أحد من الصحابة رضي الله عنهم مع احتمال أن فيه مقسدة كارتداد  
بعض منهم وإثارة فتنة فان قيل إنه لا إجماع فلا بد من دليل يفيد نسخه قبل وفاته أو يفيد بجماعة النبي

(أما الصدقات للفقراء والمساكين أي  
الزكوات أهؤلاء المعدودين دون غيرهم  
وهو دليل على أن المراد بالمال الخ  
الزكوات دون الغنائم والفقير من لا مال له  
ولا كسب يقع موقعا من حاجته من الفقار  
كانه أصيب فقاره والمساكين من له مال أو  
كسب لا يكفيه من السكون كان العجز أسكنه  
ويدل عليه قوله تعالى أما السفينة فكانت  
لمساكين وأنه صلى الله عليه وسلم كان يسأل  
المسكين ويتعوز من الفقر وقيل بالعكس لقوله  
تعالى أو مسكينا إذا متربة (والعاقرين عليها)  
الساعين في تحصيلها وجمعها (والمؤلفة  
قلوبهم) قوم أسلموا وديتهم ضعيفة فيه فيستألف  
قلوبهم أو أشراف قد يتربوا باعطائهم  
ومراعاتهم اسلام نظرائهم

صلى الله عليه وسلم أو يكون حكماً اتفق عليه وانتهى أو مجرد الانتهاء لا يصلح دليلاً لنفي الحكم لأن بقاء  
الحكم لا يحتاج لبقاء علمه كما في الاضطباع والرمل فلا بد من خصوص محل يقع فيه الانتفاء عند الانتفاء  
من دليل يدل على أن هذا الحكم مما شرع بمقتبائه بنبوتها غير أن لا يلزمنا تعيينه في محل الاجماع بل  
ان ظهوره والاجاب الحكم بأنه ثابت على أن الآية التي ذكرها عمر رضي الله عنه تصلح لذلك وهي قوله  
نعالى الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر كذا قيل وفيه نظر فإنه انما يتم لو ثبت نزول هذه  
الآية بعده وقوله عينة بن حصين بالتصغير كذا في النسخ وصوابه حصن مكبرا وقوله من خمس الخمس  
لأن إعطاء حق فقراء المسلمين لغيرهم مخالف للظاهر بخلاف حق نفسه وقوله وقيل الخ هو قول أبي حنيفة  
رحمه الله وقد مر تحقيقه وعد طائفة تؤلف على القتال منهم بأن يكونوا أقرب إلى العدو ونحوه وقال  
بعض الساقط منهم المؤلفة من الكفار دون المسلمين فالآية غير منسوخة وعلى القول بنسخها فهل النسخ  
الاجماع على القول بأنه ينسخ أو أنه بانتهاء الحكم لانتهاء علمه كما مر وفيه كلام في التفسير الكبير ومنهم  
من قال انه يقر لما كان في زمن النبي صلى الله عليه وسلم لأنه اعزاز للدين وهو بعده بمنهم فتأمل  
(قوله وللصرف في فلك الرقاب الخ) إشارة إلى تقدير معلق الجار بمصروفة كما سيأتي وإن في الكلام  
مضافاً مقدرًا بحسب الاقتضاء لأنها لا تصرف في الرقاب نفسها وانما تصرف في فكها والتجريم جمع نجوم  
وهو الكوكب ثم استعمل زمان طلوعه ثم لكل زمان معين ثم لما يؤدى فيه وهو بدل الكتابة (قوله  
والعدول عن اللام الخ) في الكشف انه لا يذيان بأنهم أرسخ في الاستحقاق لأن في اللوامع دخل هؤلاء  
بمحله وفي الانتصاف إن له سرا آخر أظهر من هذا وهو أن الاصناف الاربعة الاوائل يملكون ما يدفع  
اليهم لا خذهم له غلما والاخر لا يملكونه بل يصرف في جهتهم ومصلحتهم فقال المكاتب يأخذه سيده  
والغارم رب الدين وأما سبيل الله فواضح وابن السبيل مندرج في سبيل الله وانما أفرد تنبيهه على  
خصوصيته مع تجزئه عن الحرف فيمكن عطفه على كل منه ما راى كنع عطفه على القريب أو قرب ومعلق  
الجار ما مصروفة للفقراء كقول مالك رحمه الله أو مملوكة للفقراء كقول الشافعي رحمه الله والاول أولى  
لاطراده في الجميع لأنه يقال مصروفة لكذا وفي كذا بخلاف الثاني وهذا يحصل ما ارتضاه المصنف رحمه  
الله لكنه أجله وقوله الاستحقاق للجهة جعل الجهة نفسها مستحقة مجازاً وكناية عن نفي الاستحقاق  
أو اللام للأجل وقوله وقيل لا يذيان الخ هو ما اختاره الزحشرى يعني أنهم جعلوا محله لتكفهم بشدة  
استحقاقهم له وهذا على أن اللام مجرد الاختصاص فاما اذا جعلت له ملك فالوجه ما ذكره المصنف رحمه  
الله لأنه مقتضى مذهب الشافعي رحمه الله أنه لا بد من صرفها إلى جميع الاصناف لأنها على  
طريق التملك ولا يجوز صرف ملك أحد إلى غيره وعند غيره هي للاختصاص به هؤلاء الاصناف لا تعدلهم  
فيجوز أن يصرف لبعض دون بعض وتقصصه في التلويح وكتب الاصول (قوله المدبونين لانفسهم  
في غير معصية الخ) احتراز بقوله لانفسهم عما بعده مما استبدن لاصلاح ذات البين وقوله في غير  
معصية عن استبدان للمعصية كالخمر والاسراف فيما لا يعنيه لكن قال النووي في المنهاج قلت  
الاصح أنه يعطى اذا تاب وصححه في الروضة والمنايع مطلقاً قال انه قد يظهر التوبة لا خذوه وهو الذي  
ارتضاه المصنف رحمه الله وقوله لم يكن لهم وفاء أى ما يوفون به دينهم فاضلاع حوائجهم ومن يعولونه  
والانجرد الوفاء لا يمنع من الاستحقاق وهذا أحد القوانين عند الشافعية وهو الاظهر وقيل لا يشترط  
لعموم الآية وهل يشترط حلول الدين أو لا قولان لهم (قوله أو لاصلاح ذات البين) أى الحال التي  
بين القوم كان يخاف فتنة بين قبيلتين تنازعا في قتل لم يظهر قاتله أو ظهر فبعطى الديه تسكيناً للفتنة وهذا  
يعطى مع الغنى مطلقاً وقيل ان كان غنياً بقدر لا يعطى وهذا الاطلاق هو المنقول في كتب الشافعية المعتمد  
عليها كشرح المنهاج فلا تغتر بما وقع في بعض المواضع هنا (قوله لا لتحل الصدقة لغنى الخ) هذا  
الحديث أخرجه أبو داود وابن ماجه عن أبي سعيد رضي الله عنه فالغنازى اذا لم يكن له في يعطى

وقد اعطى رسول الله صلى الله عليه وسلم  
عينية بن حصين والاقرع بن حابس والعباس  
ابن مرداس وكذلك وقيل أشرف  
يستألفون على أن يسلموا فانه صلى الله عليه  
وسلم كان يعطيهم والاصح أنه كان يعطيهم  
من خمس الخمس الذي كان خاص ماله وقد  
عدهم من يواف قلبه بشئ منها على قتال  
المكة ورواها في الزكاة وقيل كان سهم  
المؤلفة تسكنه يسود الاسلام فلما اعز الله  
وأكرم أهله سقط (وفي الرقاب) وللصرف  
في فلك الرقاب بأن يعاون المكاتب بشئ منها  
على أداء التجريم وقيل بأن يتناع الرقاب  
فتعتق وفيه قال مالك وأحمد وأبو ينفى  
الاسارى والعدول عن اللام إلى في الدلالة  
على أن الاستحقاق للجهة لا للرقاب وقيل  
لا يذيان بأنهم أحق بها (والغارمين) المدبونين  
لانفسهم في غير معصية ومن غير اسراف  
اذا لم يكن لهم وفاء ولا صلاح ذات  
البين وان كانوا أغنياء لقوله لا تحل الصدقة لغنى  
عليه وسلم لا لتحل الصدقة لغنى الا لجهة لغاها  
في سبيل الله أو لغاها لم أو لرجل اشتراها بجاهه  
أو لرجل له جار مسكين قد صدق على المسكين  
فأهدى المسكين للغنى أو لعمام عليها

وان كان غنيا وهم المتأخرة وكذا الفارم لاصلاح ذات البين كما تركوا اخذ الصدقة بشراء أوهبة عن  
تصدق عليه وكذا العامل على الصدقات يعطى وان كان غنيا كما مر والمراد بالغنى غير الزكوى وكذا لو  
ورثها من الفقير حلت له (قوله ولا تصرف في الجهاد بالانفاق الخ) المتطوعة هم الذين لا نفى لهم وكذا  
مذهب الشافعي رحمه الله وعند أبي يوسف رحمه الله في سبيل الله معناه منقطع الغزاة وعند محمد  
رحمه الله منقطع الحاج والمراد الفقراء منهم واستشكل مذهب ما بانه ان كان له مال في وطنه فهو ابن  
سبيل والافه وفقره فالدناقص وأجيب بأنه فقير لكن زاد عليه بوصف انقطاعه فهو أهم ولذا نص  
عليه وأورد عليه أنه يعتبر فيها قيدان يجعلها متغايرة والتحقيق ما في كتاب الاحكام للبصا من ان من كان  
غنيا في بلده بداره وخدمه وفقره وله فضل دراهم حتى لا تحل الصدقة له فاذا عزم على سفر غزاة احتاج  
بعده وسلاح لم يكن محتاجا له في اقامته فيعوز أن يعطى من الصدقة وان كان غنيا في مصره وهذا  
معنى قوله صلى الله عليه وسلم الصدقة تحل للغزاة الغنى انتهى وبهذا علم أن الآية يوافقها مذهب  
الشافعي وأبي حنيفة رحمه الله تعالى وكراع كغراب الخليل والقناطر جمع قنطرة وأما القناطر فجمع  
قنطار والمصانع جمع مصنع ومصنعة وهو مجرى الماء والحصن ويصح ارادة كل منهما هنا والظاهر الاول  
وقوله المتقطع عن ماله أي ان كان له مال وهو اشارة الى أن شرطه أن لا يكون معه مال وان كان له مال  
في وطنه فالسبيل بمعنى الطريق (قوله مصدر الخ) أي ناصبه مقدوم مأخوذ من معنى الكلام وقيل  
انه صفة بمعنى مفروضة ودخلته التاء لاحاقها بالاسماء كنعيلة وقوله يضع الاشياء الخ تفسير الحكيم  
أولها ما (قوله وظاهر الآية يقتضي تخصيص استحقاق الزكاة الخ) كونه يقتضي تخصيص بهذه  
الاصناف لا نزاع فيه وأما اقتضائه وجوب الصرف الى كل صنف وجدهم والتدوية فلا دلالة للآية  
عليه لانه تعالى جعل الصدقة لهؤلاء فأما وجوب ما ذكر فلا كما أن قوله في الغنية واعلموا أن غنمتم من  
شيء الآية يوجب القسم عليهم من غير توريح بالاتفاق والحكم الثابت للجميع لا يوجب ثبوته لكل  
جزء من أجزائه ولذا اختار بعض الشافعية ما قاله أبو حنيفة رحمه الله اقوة منزعه في الاخذ والاداء هو  
ابن محمد البيضاوي رحمه الله وهو مفتي الشافعية في عصره وتحقيق الدليل في التلويح وغيره فان أردته  
فارجع اليه وقوله صلى الله عليه وسلم الآية الخ اشارة لما ذكر (قوله سمي بالخارجة للمبالغة كانه من فرط استماعه  
الخ) في المتنازع انه مجاز مرسل كما راد بالعين الرجل اذا كان ريشة لان العين هي المقصودة منه فصارت  
كانها الشخص كله قال الشريف قدس سره لم يرد بقوله كأنها الخ أن هناك تشبيها حتى يتوهم  
أنه استعارة الأثر لوجوه على ظاهره لم يكن استعارة اذ لم يطلق التشبيه على المشبه بل عكسه وما ذكره  
لا يمتشي في كلام المصنف رحمه الله تعالى لانه جعل الكل كأنه الجزء فالتوهم فيه أقوى والظاهر أن  
مراده اطلاق الجزء على الكل للمبالغة كما قيل

اذا ما بدت لي فكلى أعين • وان حدثوا عنهما فكلى سامع

وقيل انه مجاز عقلي كرجل عدل وفيه نظر وليس بخطا كما توهم والمبالغة في أنه يسمع كل قول باعتبار أنه  
يصدق له لا في مجرد السماع اذ للمبالغة فيه وما قيل ان مراده بكونه أذنا تصديقه بكل ما سمع من غير فرق  
كبار شدا به قوله بصدق فليس من قبيل اطلاق العين على الريشة ولذا جعله بهضمهم من قبيل التشبيه  
بالاذن في أنه ليس فيه وراه الاستماع بغير حق عن باطل ليس بشيء يمتد به وقيل انه على تقدير مضاف  
أي ذواته وهو مذهب لرونقه (قوله واشتق له فعل) بضمين كعقن على أنه صفة مشبهة من أذن  
بأذن اذنا استمع كقوله • وان ذكرت بشر عندهم أدنوا وعلى هذا هو صفة بمعنى جميع ولا يجوز فيه  
فضيه أربعة أوجه وأنف بضمين روضة لم ترع أو كاس لم تشرب قبل وشلل بوزنه وشين مجعته بمعنى مطرود  
وخفيف في الحاجة (قوله روى أنهم قالوا الحمد أذن سامعة الخ) في سببه قولان قيل ان جماعة من  
المنافقين ذكروا صلى الله عليه وسلم بما لا يليق به وقالوا غشني أن بناخه مقاتلنا فقال جلاص بن

(وفي سبيل الله) ولا تصرف في الجهاد بالانفاق  
على المتطوعة وانبيايع الكراع والسلاح  
وقيل وفي بناء القناطر والمصانع (وابن  
السبيل) المسافر المتقطع عن ماله (فريضة  
من الله) مصدر لما دل عليه الآية الكريمة أي  
فرض لهم الصدقات فريضة أو حال من الضمير  
المستكن في الفقراء وقرئ بالرفع على تلك  
فريضة (واقه عليه حكيم) يضع الاشياء  
في مواضعها وظاهر الآية يقتضي تخصيص  
استحقاق الزكاة بالاصناف الثمانية ووجوب  
الصرف الى كل صنف وجدهم ومرعاة  
التسوية بينهم قضية للائحة والبهاء  
للشافعي رضي الله تعالى عنه وعن عمر  
وحذيفة وابن عباس وغيرهم من الصحابة  
والتابعين رضوان الله عليهم أجمعين جواز  
صرفها الى صنف واحد وبه قال الأئمة  
الثلاثة واختاره بعض أصحابنا وبه كان يقضي  
شعبي والدي رحمه الله تعالى على أن  
الآية بيان أن الصدقة لا تخرج منهم  
لا إيجاب قسمها عليهم (ومهم الذين يؤذون  
النبي ويقولون هو أذن) يسمع كل ما يقال  
له ويصدق به بالجارحة للمبالغة كانه  
من فرط استماعه صار جلته آفة السماع  
كلهم الجلاسوس عينا لذات أو اشتق له فعل  
من أذن أذنا اذا استمع كأنه وشلل روى  
أنهم قالوا الحمد أذن سامعة تقول ما شئنا  
ثم نأتيه فيصدقنا بما نقول

سويد نقول ما شئنا ثم ان بلغه تخلفه فيقبل قولنا فانه اذن وقيل ان رجلا منهم قال ان كان ما يقول  
محمد صلى الله عليه وسلم حقا فنحن شر من الحرف فقال ابن امرائه والله الحق وانك لشر من حمارك فبلغ  
ذلك النبي صلى الله عليه وسلم فقال له آخرون هم ان محمدا اذن فان حلفت له لصدقك قزلت وكلام  
المصنف رحمه الله يحقل الروايتين لاجاله وما تأذى به صلى الله عليه وسلم اتماما قالوه في حقه من ذلك  
فيكون قوله في الآية ويقولون غير ما تأذى به أو نفس قولهم هو اذن فيكون عطف نصير كما في الكشاف  
والمصنف رحمه الله تعالى لم يفصله (قوله تصديق لهم بأنه اذن الخ) يعني أنه صدقهم في كونه اذنا لكن لا  
على الوجه الذي أرادوه من أنه يسمع كل ما يليق اليه من غير تمييز بل على وجه آخر وهو أنه اذن في الخبر  
وأن استماعه خبر كله فهو كما في الاتصاف بأبغ أسلوب في الرذيلهم لأن فيه اجتماعا في المواقفة على  
مدعاهم بالإبطال وهو كالقول بالموجب (قوله من حيث أنه يسمع الخبر ويقبله) في الكشاف واذن خبر  
كقولك وجعل صدق تزييد الجوده والملاح كأنه قيل نعم هو اذن ولكن نعم الاذن ويجوز أن يريد هو  
اذن في الخبر والحق وفيما يجب سماعه وقبوله وليس بأذن في غير ذلك ويدل عليه قراءة حرة ورجة بالجر  
عطفه عليه أي هو اذن خبر ورجة لا يسمع غيرهما ولا يقبله يعني أنه من إضافة الموصوف الى الصفة  
للمبالغة أو إضافته على معنى في بدليل قراءة حرة لأنه لا يحسن وصف الاذن بالرجة ويحسن أن يقال اذن  
في الخبر والرجة والمصنف رحمه الله لم يتعرض لشي من الوجوهين وقصره على وجه صادق عليهم ما وما قبله  
اختار الثاني ولم يلتفت الى الآخر وبني عليه ما بقي فحذف لوجهه سوى كثير السواد (قوله  
ثم فسر ذلك بقوله يؤمن بالله الخ) اذ المراد بالادلة الادلة السبعية كالوحي والقرآن ولذا أدرجهما في  
التفسير والمعنى هو اذن خير يسمع آيات الله ودلائله فيصدقها ويستمع للمؤمنين فيسلم لهم ما يقولون  
ويصدقهم وهو تعرض بأن المنافقين اذن شر يسمعون آيات الله ولا يتقون بها ويسمعون قول المؤمنين  
ولا يقبلونه وأنه صلى الله عليه وسلم لا يسمع قواهم الا شفقة عليهم لأنه يقبله لعدم تميزه كازعوا وبهذا  
يصح وجه التفسير فندبر (قوله واللام مزيدة للتفرقة الخ) يعني أن الايمان بالله بمعنى الاعتراف  
والتصديق يعدى بالباء كما في تحفة في سورة البقرة فلذا قال بالله والايمان للمؤمنين بمعنى جعلهم في امان  
من التكذيب بتصديقهم لهم لما علم من خلوصهم متعدد بنفسه فاللام فيه مزيدة للتقوية هذا مراده  
رحمه الله تعالى والزنجشري قال في وجه التفرقة بينهما انه قصد التصديق بالله الذي هو تقيض الكفر  
فعدى بالباء التي تعدى بها الكفر جلا للتقيض على التقيض وقصد السماع من المؤمنين وان يسلم لهم  
ما يقولونه ويصدقهم لكونهم صادقين عنده فعدي باللام الاترى الى قوله وما أنت بمؤمن لنا ولو كنا  
صادقين فعدي باللام لأنه بمعنى التسليم لهم ومن فسر كلام المصنف بكلام الكشاف فقد خلط (قوله  
لن أظهر الايمان الخ) فسر بذلك لأنهم منافقون وقراءة حرة بالجر عطف على المضاعف اليه والفرق  
بينما وبين قراءة الرفع أنها تفيد استماع كلامهم دون الاولى وعلى قراءة النصب هو مفعول لفعل  
مقدر أي يأذن بمعنى يسمع أو عطف على آخره قدر أي تصديقهم ورجة لكم وقوله وقرئ اذن أي  
بالتسليم وخبر صفة له بمعنى خير المشددا وأفعل تفضيل أو مصدر وصف به مبالغة أو بالتأويل المشهور  
ولم يذكر الزنجشري كونه صفة فصيل لأنه ليس المعنى على أنه اذن خير لكم بل على أنه مع كونه اذنا  
خير لكم حيث يقبل معاذيركم وفيه نظر (قوله بايذانه) أي أذنيه والايذاء مصدر آذاه وقد أثبتته  
الراغب ولما لم يذكر الجوهري كما هو عادة أهل اللغة في ترك المصادر القياسية ظن صاحب القاموس أنه  
لم يسمع فقال واذما أذى ولا تنقل ايذاء وهو خطأ منه كاذكرناه في كتاب شفاء الغليل وفيه إشارة الى أن  
ايراد الموصول يفيد عملية الصلة للحكم وقوله تخلفوا أي عن الجهاد معطوف على قالوا وما مصدرية وما  
قالوا هو ما تقدم من قولهم اذن أو ما ذروه صلى الله عليه وسلم على الروايتين وقيل يحلفون على أنهم  
منكم (قوله لترضوا عنهم) تعاليل للتعليل أي حلفوا بالارضاء والارضاء لاجل تحصيل رضاكم عنهم

(قل اذن خير لكم) تصديق لهم بأنه اذن  
ولكن لا على الوجه الذي ذموا به بل من حيث  
انه يسمع الخبر ويقبله ثم فسر ذلك بقوله  
(يؤمن بالله) يصدق به لما علم من الادلة  
(ويؤمن للمؤمنين) ويصدقهم لما علم من  
خلوصهم واللام مزيدة للتفرقة بين ايمان  
التصديق فانه بمعنى التسليم وايمان الامتنان  
(ورجة) أي وهو رجة (لذين آمنوا منكم)  
لن أظهر الايمان حيث يقبله ولا يكشف  
سرهم وفيه تنبيه على أنه ليس يقبل قولكم  
جهلا بحالكم بل رقا بكم وترجا عليكم  
وقرأ حرة ورجة بالجر عطف على خبر وقرئ  
بالنصب على أنها علة فعل دل عليه اذن خبر  
أي بأذن لكم رجة وقرأ نافع اذن بالتخفيف  
فيهما وقرئ اذن خبر على أن خبر صفة له أو خبر  
ثان (والذين يؤذون رسول الله لهم عذاب  
أليم) بايذانه (يحلفون بالله لكم) على  
معاذيرهم فيما قالوا أو تخلفوا (ليرضوكم)  
لترضوا عنهم والخطاب للمؤمنين



أو تفسير الارضاء بالرضا لانه لازم له ومقصود منه لامطلق فعل ما يرضى وان لم يترتب عليه الرضا  
(قوله بالارضاء بالطاعة الخ) اشارة الى أن رضوه صله أحق بتقدير الباء لامبتدأ أحق خبره  
والفضل عليه محذوف أى من غيره وقوله بالطاعة والوفاق أى الموافقة لامره تفسير الارضاء الله ورسوله  
(قوله وتوحيد الضمير الخ) الساكن الظاهر بعد العطف بالواو والتنبيه وقد أفرد وجهه بأن ارضاء  
الرسول صلى الله عليه وسلم لا ينفك عن ارضاء الله تعالى فلتلازمهما جعلاً كثنى واحد فعدا عليهما الضمير  
المفرد وأحق على هذا خبر عن مامن غير تقدير (قوله أولان الكلام في ايداء الرسول صلى الله عليه وسلم  
الخ) فيكون ذكر الله تعظيماً له وتعهيداً فلهذا لم يخبر عنه وخص الخبر بالرسول وفيه تأتيل وقوله أولان  
التقدير الخ جعل الخبر الاول لسبقه وخبر الثاني مقتدراً وهو كذلك وسيبويه جعله للثاني لانه أقرب  
مع السلامة من الفصل بين المبتدأ والخبر كقوله

نحن بما عندنا وأنت بما عندك راض والرأى مختلف

وقيل ان الضمير له ما بناؤيل ماذكر أو كل منهما وأنه لم يثن تأتيلاً لا يجمع بين الله وغيره في  
ضمير تنبيه وقد نسي عنه على كلام فيه وقوله صدقاً أى ايماناً صادقاً في الظاهر والباطن لا باللسان  
كإيمان المنافقين وجواب الشرط مقتدياً عليه ما قبله وقراءة التاء على الالتفات لتوبيخ ان  
كان الخطاب لهم وقيل انه للمؤمنين وفي قراءة لم تعلم الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم وأول كل واقف عليه  
(قوله يشاقق مفاعلة من الحد) بمعنى الجهة والجنب كما أن المشاققة من الشق بعناه أيضاً فان كل واحد  
من المتخالفين والمتعادين في حدوش غير ما عليه صاحبه وهو الظاهر اذا المراد يخالف ويحتمل أن يكون  
الحد بمعنى المنع في كلامه (قوله على حذف الخبر) وهو حق وان وما معها اسم تأويل مبتدأ وقد رلان  
القاء جواب الشرط وهو لا يكون الاجلة وأن المفترحة مع ما في حيزها مفرد تأويل وقد رمة ممالاها  
لاتقع في ابتداء الكلام كالتكسرة وجوز أن يكون خبراً أى الامر أن الخ (قوله أو على تكرير ان  
للتأكيذ) في كتاب سيبويه بعد ما ذكر ما يكثر للتطرية ومما جاء من هذا الباب قوله تعالى انكم اذا متم  
وكنتم تراباً وعظاماً انكم محرجون فكأنه قال أيعدم انكم محرجون اذا متم ولكنه قدمت ان الاولى  
ليعلم بعد أى شئ الاخراج وزعم الخليل رحمه الله أن مثل ذلك قوله تعالى جدته ألم يعلموا أنه من يحادد  
الله ورسوله ولو حال فإن كانت عربية جيدة انتهى وقيل انه يعنى انه تكرير لطول العهد وقادة  
التأكيذ كفى قوله تعالى ثم ان ربك للذنب عملوا السوء بجهالة ثم تابوا من بعدهم ذلك وأصلحو ان ربك  
من بعدهم الغفور الرحيم وكقوله

لقد علم الحق المبينون أننى اذا قلت أتابعدى خطيها

وليس من التأكيذ الا مصلاحى وفي مثله لأبأس بالفصل سيما بما يكون من متعلقاته ثم ان هذا المكرر لما  
كان محض مقسم واعادة كان وجوده بمنزلة العدم بخلاف الفصل به بين فاء الجزاء وما بعدها ومع هذا لا يخلو  
عن ضعف وأما اشكال نارجهم فالحق أنه قوى لأن أن لما كان تكرار الاول لم يقتض الا ما اقتضاه ولم  
يعمل الا فيما عمل فيه من غير أن يتفرد بعمل وفي الجملة نجعل أن الثانية تكرير الاولى مع أن لها منصوباً  
غير منصوبها ومرفوعاً غير مرفوعها ليس من قاعدة التكرير بل بعد العهد والمجوز مكابر معانداً لا ينبغي أن  
يصنى اليه اه وما ذكره من الاشكال اصحاب التقريب والمجوز الذى أشار اليه العلامة فانه قال هو  
وان كان زائداً يجوز اعماله كفى كنى بالله شهيداً وهذا كله غير وارد لما عرفت أنه مذهب الخليل وهم  
ناقلون له كما نقله سيبويه وليس زعم غير بضاله لانه عادة في كل ما نقله كما بينه شرحه وما قال انه اشكال  
قوى ليس بوارد عليه فالحق ما قاله العلامة (قوله ويحتمل أن يكون معطوفاً الخ) لا يخفى بعده مع أن  
أباجيان رحمه الله قال انه لا يصح لانهم نصوا على أن حذف الجواب انما يكون اذا كان فعل الشرط ماضياً  
أو مضارعاً مجزوماً بل وهذا ليس كذلك وليس ما ذكره متفقاً عليه وقد نص على خلافه في معنى اللبيب  
فكانه شرطاً لا كثرية وعلى كل حال لا يرد اعتراضه وأما كون حقه العطف بالواو وليس بشئ لأن استحقاقه

(واقعه ورسوله أحق أن يرضوه) أحق  
بالارضاء بالطاعة والوفاق وتوحيد الضمير  
لتلازم الرضا بين أولان الكلام في ايداء  
الرسول صلى الله عليه وسلم وارضائه أولان  
التمتع بدير والله أحق أن يرضوه والرسول  
كذلك (ان كانوا مؤمنين) صدقاً (لم يعلموا  
أنه) أن الشأن وقرئ بالتاء (من يحادد الله  
ورسوله) يشاقق مفاعلة من الحد (فأن له  
نارجهم خالداً فيها) على حذف الخبر أى  
نقى أن له أو على تكرير ان للتأكيذ ويحتمل  
أن يكون معطوفاً على أنه ويكون الجواب  
محذوفاً بدير من يحادد الله ورسوله  
بهلك

النار بسبب المحادة بلا شبهة وقراءة الكسر لا تحتاج الى توجيه لظهورها وقوله الاهلاك الدائم جعل  
 الاشارة الى ان له النار فتاب تفسير الخزي بالاهلاك وعظمه بدوامه (قوله وتنتك عليهم استارهم)  
 تفسير لتبنيهم لانه استارهم لاختفاء سرهم حتى كانوا يقولون لهم في قلوبكم كيت وكيت وقوله ويجوز  
 الخ لما ستر ضمير عليهم بالمؤمنين وكذا تنبيههم ايضا وما عدا الله المنافقون لقوة القرينة والدلالة عليه ومنه  
 لا يضر اذ ليس تنكيك الضمائر بمنوع مطلقا كما صرح به الكشف اشار الى انه يجوز ان تكون الضمائر  
 كلها للمنافقين وكون السورة نازلة عليهم بمعنى مقرواة عليهم وفي حقهم ان كان الجبار والجور متعلقا  
 بتزل فان تعلق بقدر اى تنزل سورة كانت عليهم من قولهم هذا لك وهذا عليك فظاهر وهذا هو الداعي  
 لترجيح الوجه الاول واسناد الانباء الى السورة مجاز قيل وكذا المسند على جعل الضمير للمنافقين  
 ورد بانه اذا كان الانباء بمعنى الاخبار لا الاعلام لا يجوز والمقصود لازم فائدة الخبر وهو انه لا يخفى على  
 الرسول صلى الله عليه وسلم (قوله وذلك يدل على ترددهم ايضا) اى كترده المؤمنين في كفرهم لعدم  
 ظهورهم اذ لو ظهر وقتلوا وكان وجه الدلالة من قوله تنبيههم لانهم لو كانوا عاقلين لم تكن معلة لهم ولا  
 انساوا لظاهر ان يقول وفيه اشعار او هو من قوله يحذرون لانهم لو كانوا كفرا لم يحذروا الا ان يكون استهزاء  
 (قوله انه خبر في معنى الامراح) معناه يحذرون للمنافقين فوضع موضعه قال الضمير انه ينبو  
 عنه قوله ما تحذرون نوع نبوة الا ان يراد ما يحذرون بموجب هذا الامر وقوله كانوا يقولونه فيما بينهم  
 استهزاء اى يقولون تحذرون ان تنزل الخ على طريق الاستهزاء فعلى هذا الدلالة فيها على ترددهم في كفرهم  
 وقوله لقوله لانها تدل على انه وقع منهم استهزاء بهذه المقالة وعلى غير هذا الوجه فالمراد انفقوا الان  
 المتأق مستهزى فكما جعل قولهم انساوا ما هم يؤمنون مخادعة في البقرة جعل هنا استهزاء (قوله  
 تعالى ان الله يخرج ما تحذرون) اى مبرزه كان الظاهر ان يقال ان الله منزل سورة كذلك اذ انزل  
 ما تحذرون لكنه عدل عنه للمبالغة اذ معناه مبرز ما تحذرونه من انزال السورة اولاه اعم اذ المراد  
 مظهر كل ما تحذرون ظهوره من قبائحكم واسناد الاخراج الى الله اشارة الى انه يخرج ما اخرج لا من يدي  
 عليه والمساوى ضد المحاسن جمع - وعلى خلاف القياس واصله الهز وقوله روى الخ أخرجه ابن جرير  
 عن قتادة (قوله تحذرونه) اشارة الى ان حذر ان تخفف منه فاذ ان تنزل مفعوله لا على تقدير من لانه  
 تعدى بالتضعيف الى مفعولين كقوله ويحذركم الله نفسه ويدل عليه ايضا ما أنشده سيوبه رحمه الله تعالى  
 حذروا من الاضرار وآمن \* ما ليس ينجي من الاقدار

وقيل انه ممنوع وقال المبرد انه غير متعدي لانه من هيات النفس كفرج ورد بانه غير لازم اذ من الهيات  
 ما يتعدى كخاف وخشى فعنده ان تنزل على اسقاط الجار (قوله لا والله ما كفى شئ من امرك الخ)  
 يقتضى أنهم أنكروا القول رأيا وفي التفسير الكبير أنهم ما أنكروه بل قالوا قلنا وانما نلعب ونلهى  
 لتقصير ما افقه السقر بالحديث والمداعبة وهو اوفق بظاهر النظم وقوله ليصغر من التفعيل (قوله  
 فويضا على استهزائهم من لا يصح الاستهزاء به الخ) يعنى الاستفهام التوبيخى اولى المتعلق اذ انابان  
 الاستهزاء وقع لا محالة لكن الخطا في الاستهزاء به فقد أخطأتم لوضعه في غير موضعه لان تقديم المتعلق  
 يستدعى حصول الفعل وانكار متعلقه كما قرره السكاكى واليه اشار المصنف بقوله من لا يصح الخ والزام  
 الحجة باثبات ما أنكروه (قوله ولا تعباً) ضبط بالخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم والجزم بالانهاية  
 وهو معطوف على قل وتعباً من عبأت بفلان عبا باليت واعتمدت به واعتذارهم قولهم كنا نخوض  
 ونلعب وهو تفسير له لان قول ذلك اهلهم بعد انكارهم لعدم الاعتداد به (قوله لا نستغلو الخ) يعنى  
 التمسى عن الاشتغال به وادامته اذ اصله وقع وقوله اظهرتم الكفر لا اوجدتم اصله لسبقه في باطنهم  
 ولذا فسر الايمان باظهاره وقوله لتوبتهم واخلاصهم فان الخطاب لجميع المنافقين وعلى الوجه الاخر  
 للمؤذين والمستهزئين منهم والعقوبة الدنيا العاجلة وقوله مصرين على النفاق ناظر الى

وقرى فان بالكسر (ذلك الخزي العظيم)  
 يعنى الاهلاك الدائم (يحذر المنافقون  
 ان تنزل عليهم) على المؤمنين (سورة  
 تنبيههم بما في قلوبهم) وتنتك عليهم  
 استارهم ويجوز ان تكون الضمائر  
 للمنافقين فان النازل فيهم كالنازل عليهم  
 من حيث انه مقروء ويحجب به عليهم وذلك يدل  
 على ترددهم ايضا في كفرهم وانهم لم يكونوا  
 على بت في امر الرسول صلى الله عليه وسلم  
 بشئ وقيل انه خبر في معنى الامر وقيل  
 كانوا يقولونه فيما بينهم استهزاء لقوله (قل  
 استهزوا ان الله يخرج ما تحذرون) مبرزاً ومظهراً  
 تحذرون (اى ما تحذرونه من انزال السورة  
 فيكم او ما تحذرون اظهاره من مساويكم  
 (ولكن انتم ليقلون انما كنا نخوض ونلعب)  
 روى ان ركب المنافقين تراعى رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم في غزوة تبوك فقال  
 انظروا الى هذا الرجل يريد ان يفتح قصور  
 الشام وحصونه هيات هيات فآخبر الله تعالى  
 به نبيه فدعاهم فقال قلتم كذا وكذا فقالوا  
 لا والله ما كفى شئ من امرك واصر أصحابك  
 وان كان كفى شئ مما يخوض فيه الركب  
 ليصغر بعضنا على بعض السقر (قل ابا الله  
 وآياته ورسوله كنتم تستهزئون) فويضا على  
 استهزائهم من لا يصح الاستهزاء به والزام  
 للجنة عليهم ولا يعاب باعتذارهم الكاذب  
 (لا تعتذروا) لا تستغلو باعتذاركم فانها  
 معاملة الكذب (قد كفرتم) قد اظهرتم  
 الكفر بايذاء الرسول صلى الله عليه وسلم  
 والطعن فيه (بعد ايمانكم) بعد اظهاركم  
 الايمان (ان يعف عن طائفة منكم)  
 لتوبتهم واخلاصهم او لتجنبهم عن الايذاء  
 والاستهزاء (تعذب طائفة منهم) كانوا  
 مجرمين مصرين على النفاق

التفسير الأول وقوله أو مقدمين إلى الثاني (قوله ذهبا إلى المعنى كأنه قال الخ) لما كان الفعل  
المجهول مسندا إلى الجار والمجرور ومثله يلزم تذكيره ولا يجوز تأنيثه إذا كان المجرور وثنا تقول سير  
على الذابة لاسيرت عليها أشكت هذه القراءة فقال ابن جني وسكاك الزخشي وتبعه المصنف رحمه  
الله أنه مبل مع المعنى ورعاية له فلذا أنثت لأنث الجور واذعني تعف عن طائفة ترحم طائفة وهو من  
غرائب العربية ولوقبل أنه لا مشاكاة لم يعد وقد غفل عنه في المطول وقبل أن نائب الفاعل ضمير  
الذنوب والتقدير ان تعف هي أي الذنوب (قوله أي متشابهة في النفاق الخ) أي طائفة متشابهة  
في النفاق كشبه أبعاد النسيب الواحد والمراد اتحاد في الحقيقة والصورة كالماء والتراب من انصالية  
وكذا في الوجه الآخر وإذا كان تكذيب القولهم المذكور فوا بطلان مدعاهم وما بعده من تغيير  
صفاتهم وصفات المؤمنين كالل دليل عليه والآية على هذا التوجيه متصل بقوله يخلفون بالله أنهم لم تكذب  
وعلى الأول بجميع ما ذكر من قبائحهم وقبض اليد كناية عن الشح والخجل كما أن بسطها كناية عن الجود  
لأن من يعطي يعمده بخلاف من ينعس (قوله اغفلوا ذكر الله وتر كوا طاعته) يعني به أي أنهم  
لا يذكرون ولا يطيعونه لأن الذكرة مستلزمة لاطاعته فجعل النسيان مجازا عن الترك وهو كناية عن ترك  
الطاعة ونسيان الله منع لطفه وفعله عنهم وقيل أنه كناية عن الترك في حق البشر لا مكان الحقيقة قال  
النحوي جعل النسيان مجازا لاستحالة حقيقته على الله تعالى وامتناع المزاخنة على نسيان البشر وجعل  
الفاقدون على الكمالين كأنهم الجنس كله أصبح الحصر المستفاد من الفصل وتعرف الخبير والافهم  
فاسق سواهم وضمنه معنى البعد والخروج فلذا عاده بمن (قوله وعد الله المنافقين) الوعد هنا تكلم  
وعطف الكفار عطف عام على خاص أو متغايرين بحسب الظاهر (قوله مقتدرين الخلود) قيل الوجه  
الأفراد لأنهم لم يقدروا وإنما قدره الله لهم أو أن يقال مقتدرى الخلود بصيغة المفعول والأضافة إلى  
الخلود وله جملة للمعظم وقيل المعنى يعذبهم الله بنار جهنم خالدين فلا حاجة إلى التقدير وقيل أنه  
تكلف وتقدير التقدير فيه غير شائع وقيل أن مقتدرين اسم مفعول والخلود مرفوع بدل اشتمال من  
الضمير فيه والالف واللام رابطة بدل لامن الضمير كقوله فان الجنة هي المأوى (قلت) هذا كله تكلف  
وقد قدره الزخشي هكذا ولا شك أن المراد دخولهم وتعذيبهم بهم أوهم في تلك الحال لما يلوح لهم  
بقدور الخلود في أنفسهم ولما كان الخلود دوام المسكن وأوله داخل فيه جاز أن يجعلوا جنة  
خالدين لتدبرهم بالخلود باعتبار ابتدائه في الجملة فهذا غفلة عن مراده وغزاه (قوله هي حسبي عقابا  
وجزا الخ) أي فيها ما يكفي من ذلك وقوله وفيه دليل أي ما يدل على ذلك وليس من الاستدلال ووجه  
الدلالة يعلم من السياق لأنه إذا قيل للعذاب كفي هذا دل على أنه بلغ غاية النكابة ولذا قيل معنى قوله هي  
حسبي أنه لو اكتفى به كان حسبي فلا يتنافى الزيادة عليه وإن كان من نوعه وتفسير الإقامة بعدم الانقطاع  
إشارة إلى أنه مجاز فيه إذا الإقامة من صفات العقلاء وهو مجاز عقلي كعيشة راضية (قوله والمراد به  
ما وعدوه الخ) لما كان معنى العذاب المقيم والخلود واحدا أشار إلى أنه لا تكرر فيه لأن ذلك وعد وهذا  
بيان لوقوع ما وعدوا به مع أنه لا مانع من التأكيد وهذا نوع آخر غير عذاب النار في الآخرة فان قلت  
قوله هي حسبي بمنع من ضم شيء آخر إليه قلت المراد هي حسبي في تعذيبهم بالنار فلا يشافي تعذيبهم  
بنوع آخر وضمه إليه أو ذل العذاب الآخرة وهذا عذاب مما قاسوه من التعب والخوف من الفضيحة  
والقتل ونحوه (قوله أنهم مثل الذين أوفعتم الخ) أي الكاف في محل رفع خبره بتداهوا أنهم أوفعتم أي في محل  
نصب أي فعلتم مثل فعل الذين من قبلكم فالكاف اسم هنا وجعله الزخشي مثل قول النحوي بن زولب  
كاليوم مطلوبوا ولا طلبا أي لم أر والكلام على هذا يحتاج إلى بسط ليس هذا محله (قوله بيان لتشييعهم  
بهم وتقبل حالهم بحالهم الخ) إشارة إلى أن هذه الجملة إلى قوله بجلاهم تفسير لتشييعه وبيان لوجه  
الشبه وأنها المحل لها من الأعراب وقد صرح بأنه مأخوذ من مجموع ذلك بقوله تمهيد الذم لخطاطين

أو مقدمين على الأيمان والاستزاء وقرا أحاس  
بالتون فيهم أو قرئ بالياء وبناء الفاعل فيهم ما  
وهو الله وان تعف بالياء والبناء على المفعول  
ذهبا إلى المعنى كأنه قال ان ترحم طائفة  
(المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض) أي  
متشابهة في النفاق والبعده عن الأيمان  
كإباحة النسيب الواحد وقيل أنه تكذيبهم في  
ما قاله الله أنهم لم تكذبوا وقوله وما هم منكم  
وما بعده كالل دليل عليه فانه يدل على مصادة  
حالهم لحال المؤمنين وهو قوله (يا أيها  
المنكروا) بالكسر والمماص (ويقبضون  
المعروف) عن الأيمان والطاعة (ويقبضون  
أي يمسكهم) عن المبار وقبض اليد كناية عن الشح  
(نسوا الله) أغفلوا ذكر الله وتركوا طاعته  
(فمنهم) فتركهم من لطفه وفعله (ان  
المنافقين هم الفاسقون) الكمالون  
في التزدد والنفاق والخلود (هي حسبي)  
خالدين فيها) مقتدرين الخلود على عذابها  
عقابا وجزاء وفيه دليل على عذابها  
(ولعنهم الله) أي لعنهم من ربه والمراد به  
(ولهم عذاب مقيم) لا ينقطع والمراد به  
ما وعدوه أو ما يقاسونه من تعب النفاق  
(كلاذين من قبلكم) أي أنتم مثل الذين  
أوفعتم مثل ما فعل الذين من قبلكم (كأنهم  
أشد منكم قوة) كأنهم والاولاد (بيان  
لتشييعهم) وقيل حالهم بحالهم

بشابهتهم فلا وجه لما قيل كان عليه أن يؤخره إلى قوله ذم الخ وانما ذكر كونهم أشد وأقوى ليعلم أنهم  
أصابعهم ما أصابعهم مع ذلك فأنتم أولى وأحق به والخلاق النصيب المقدر من الخلق يعني التقدير وهو  
أصل معناه لغة والملاذ بالتشديد الذات جمع لذة على غير قياس كالخاسن (قوله ذم الأولين الخ)  
إشارة إلى ما في الكشف من أن هناك شيئين أحدهما مجرى على ظاهره وهو خضم كالذي خاضوا  
وثانيه ما فيه الطناب لأن أصله فاستمتعتم بخلافكم كما استمتع الذين من قبلكم بخلافكم كالأولين الذين  
في زيادة قوله فاستمتعوا بخلافهم وأجاب عنه بأن الزيادة للتوطئة والتهديد للتمثيل لمزيد تقييد الاستمتاع  
بشهوات الدنيا ولذا تم وتبينته في قلب السامع اجبالا وتفصيلا فاما أن يقدر مثله في الثاني لعمقه عليه  
أولا بقدر إشارة إلى الاعتناء بالأول والمخدج بمعنى الناقص وقوله التهاثم هو افتعال من التهاثم  
(قوله دخلتم في الباطل الخ) الخوض الشروع في دخول الماء ويستعار بالاشارة للأمور وأكثر  
ما يستعمل في الذم في القرآن فلذا خصه بالباطل وقوله كالذين خاضوا يعني أنه جمع وأصله الذين  
لخذفتونه تخفيفا كما في قوله

وان الذي حانت بفلج دماؤهم \* هم القوم كل القوم بآثم خالده

ويحتمل أن يريد أنه مفرد واقع موقع الجمع والعائد إلى الموصول محذوف أي خاضوه وأصله خاضوا فيه  
لخذف تدرجها لأن العائد المجزول لا يحذف إلا بشرط كجزء الموصول بخلافه أو الذي صفة مفرد اللفظ  
بمجموع المعنى كالفرق والقوج أو هو صفة مصدر أي كخوض الذي خاضوه والضمير للمصدر ورج  
بعدم التكاف فيه وقال الضراءن الذي تكون مصدرية وخرج هذا عليه (قوله لم يستحقوا الخ) الحبط  
السقوط والبطلان والاضعلال وكونها حاطبة في الآخرة ظاهر وفي الدنيا مالهم من الدال والهلوان  
وغير ذلك وقوله خسروا الدنيا والآخرة تفسيره بما يتوجه به الحصر ويتضح (قوله وعاد وغرد الخ)  
غير الأسلوب لأنهم لم يستمروا بنعيمهم وقيل لأن كثيرا منهم آمنوا وغردوا بالذال الهجعة وقوله وأهلك  
أصحابه لم يبين هلاكهم لأنه كان بإبادتهم بعد هلاكهم لأسباب سماوى كغيرهم (قوله أهلكوا  
بالتاريخ يوم الظلة) هي غمامة أطمعت عليهم قيسل الذين أهلكوا بالنار يوم الظلة هم أصحاب الأيكة من  
قوم شيب عليه الصلاة والسلام وأما أهل مدين فأهلكوا بالصيحة والرجفة وأجيب بأنه على قول قتادة  
وأما على قول ابن عباس رضي الله عنهما وغيره فأهل مدين أهلكوا بالذاريوم الظلة ووجفت بهم  
الأرض وتفصله في تفسير البغوى في سورة الأعراف وما ذكره المصنف رحمه الله تعالى من معنى (قوله  
والمؤمنات الخ) معطوف على أهل مدين وأصل معنى الائتلاف الائتلاف بجمع لعل أعلى الشئ أسفل  
بالخلف وهو قد وقع في قريات قوم لوط عليه الصلاة والسلام فإن كانت مراد به فهي على حقيقة أو ان  
كان المراد مطلق قري المكذبين وهي لم تخف باجمعها فيكون المراد به مجازا انقلاب طاهما من الخير  
تشبيهه بالخلف على طريق الاستعارة كقول ابن الرومي

وما الخلف أن تلقى أسافل بلدة \* أعاليه لابل أن تسود الأواذل

وقريات بالضم جمع قرية لأن جمع المكبر قري (قوله يعني الكل) أي جميع ما ذكره لا المؤمنات كانت فقط  
كما قيل لأن جمع الرسل على تفسيرها لا قول يحتاج إلى التأويل يرسل الأنبياء عليهم الصلاة والسلام  
والدعاة لهم وإن صح على الثاني بغير تأويل (قوله أي لم يكن في نسخة لم يكن من عادته الخ) قيل أنه من  
الايحاز بالخلف وأصله فكذبوهم فأهلكهم فما كان الخ وهو رد على قول المخشري في قوله فما صح منه  
أن يظلمهم وهو حكيم لا يجوز عليه القبح وهو مبني على مذهبه وقوله من عادته أخذ من المضارع المفيد  
للاستمرار ولو حل على استمرار النبي كان أبلغ كما مر في قوله لا يستأذنك يعني أنه لا يصدر ذلك ونسبته ظمنا  
لما شبه له لو كان أولاده يسمى ظلما بالنسبة إلى العباد الفاعلين له فلو وقع منه لم يكن ظلما على مذهبا  
وقوله مروضوها بمعنى جعلوها عرضة ومستحققة له (قوله في مقابلة قوله المتناقضون الخ) وبعضهم

(فاستمتعوا بخلافهم) نصيبهم من ملاذ الدنيا  
واشفاقه من الخلق يعني التقدير فانه ما قدر  
لصاحبه (فاستمتعتم بخلافكم) ذم الأولين باستمتاعهم  
من قبلكم بخلافكم من الشهوات الفانية  
بخطوئهم من التفرغ في العاقبة والسمي  
والتهاثم من أعين التطرف في العاقبة والسمي  
في تحصيل اللذات لذات الحقيقة فهاهم (وخضتم)  
الخططين بشابهتهم واقفاء أثرهم (كأذى خاضوا)  
ودخلتم في الباطل (كأذى خاضوا)  
كالذين خاضوا أو كك الخوض الذي خاضوه  
خاضوا أو كك الخوض الذي خاضوه  
(أولئك حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة)  
لم يستحقوا وعليها ثواب في الدارين (وأولئك  
هم الخاسرون) الذين خسروا الدنيا والآخرة  
(ألم يأتهم نبي الذين من قبلهم قوم نوح)  
أغرقوا بالاطوفان (وعاد) أهلكوا بالريح  
(ونعود) أهلكوا بالرجفة (وقوم إبراهيم)  
أهلك نمرود ويعوض وأهلك أصحابه (وأصحابه  
مدن) وأهل مدين وهم قوم شيب أهلكوا  
بالتاريخ يوم الظلة (والمؤمنات) قريات قوم  
لوط انتفكت بهم أي انقلبت بهم فصار عالها  
ساقطها وأمطروا حجارة من سجيل وقيل  
قريات المكذبين المنزدين وانتفكت بهم (أنتم  
انقلاب أحوالهم من الخير إلى الشر) أنهم  
رسولهم) يعني الكل (باليينات فما كان  
الله يظلمهم) أي لم يكن من عادته ما يشابه ظلم  
الناس كالعقوبة بالجرم (وليسكن كانوا  
أنفسهم يظلمون) حيث عترضوا بالاعتقالات  
بالكفر والتكذيب (والمؤمنون والمؤمنات)  
بعضهم أو لبياء بعض) في مقابلة قوله  
المتناقضون والمتناقضات بعضهم من بعض

أولياءه بعض يقابله قوله بعضهم من بعض وغيره في الاسلوب إشارة إلى تناسرهم وذهابهم بخلاف  
 أولئك وقابله الأمر بالمعروف ونظيره وقوله ويؤتون الزكاة في مقابلة قبض أيديهم وسخطهم ويطيعون  
 الله في مقابلة نسو الله على ما أمر من تفسيره وأولئك سيرهم الله في مقابلة فسبهم المفسر بعدم لطفه  
 ورجحه أو في مقابلة أولئك هم الفاسقون لأنه معنى المتقين المرحومين والوعد في مقابلة الوعيد على  
 تفصيله أيضا (قوله في سائر الأمور) سائران كان بمعنى الباقي عما قبله من الزكاة وأحوالها وأظهار  
 وإن كان بمعنى الجميع كما هو معمول بعينه على كلام فيه لغة فصلناه في شرح درة الغواص فهو نعم بعد  
 التخصيص (قوله لا محالة) فإن السين مؤكدة للوقوع وفي المعنى زعم الزمخشري أنها إذا دخلت على فعل  
 محبوب أو مكره أو أدات أنه واقع لا محالة ولم أر من فهم وجه ذلك وجهه أنه أتيد الوعد بحصول الفعل  
 فدخلها على ما يفيد الوعد والوعد مقتض لتوصي كمدته وثبتت معناه وليس كما قال والذي غره قول  
 الزمخشري أنها أتيد الوعد كأتيد الوعد بل المراد كما صرح به شراحه ووقع في مفصلات الضم وهو  
 مصرح به في الكتاب وبشرحه أيضا أن السين في الآيات في مقابلة لكر في التني فنكون به هذا الاعتبار  
 نأ كيد المادخلت عليه ولا يختص بالوعد والوعد ولا ينافي دلالتها على التفسير وإن كانت قد تجرد  
 عنه كما قد يقصد به المجزأ التفسير فإنه أمر مأخوذ من المقام والاستعمال وأعلم أن ابن حجر قال  
 في التفسير ما زعمه الزمخشري من أن السين تفيد القطع عد خواها رد بأن القطع اغناهم من المقام لأن  
 الوضع وهو توطئة لمذهب القاسد في تحتم الجزاء ومن غفل عن هذه الدسيسة وجهه وقال شيخنا ابن  
 قاسم هذا الوجه لأنه أمر تنلي لا يفهمه ما ذكر ونسبة الغفلة للأغما أو بها حب الاعتراض (قوله  
 غالب على كل شيء) الكلبة من صبغة المبالغة ويبان المراد في الواقع فاللام في الأشياء للاستغراق  
 (قوله نستطيعها) فكونها طيبة ما في نفسها لأن الطيب ما تلذذه الحواس وهي مما يلذذه النظر  
 أو ما فيها من العيش والتعيم طيب فالاستناد مجازي وقوله وفي الحديث وقع بعينه مر ويا من طرق  
 والطيب يكون بمعنى الحلال والظاهر وليس بمراد هنا (قوله أقامة وخلود الخ) أصل معنى العدن  
 في اللغة الاستمرار والثبت فلذا استعمل في الإقامة يقال عدن بكذا ومنه عدن اليمن والمعدن  
 والإقامة صادقة على الخلود فلذا فسر به لأنه فرده الكامل المناسب لمقام الحديث في يقال أنه لا يوافق  
 ما ذكر في كتب اللغة وفي الكشف عدن علم يدل قوله جنات عدن التي وعد الرحمن وقال المصنف  
 رحمه الله في تفسيره ما وعد علم لأنه المضاف إليه في العلم أو علم للعدن بمعنى الإقامة كبره فلذلك صح  
 وصف ما أضيف إليه بقوله التي الخ وسبأ في تحقيقه هناك فقوله إقامة أمّا بيان لعناء اللغوي  
 أو العلى وقوله في الحديث المذكور وهو مروي عن أبي الدرداء في البزار والدارقطني وابن جرير  
 دار الله يقتضي العلية للمكان الذي فيه منازل وإضافته إلى الله للتشريف أو الله معطيها لادخل لحد  
 فيها وطوبى شجرة في الجنة ومعنى الطيب ويستعمل للمدح في طوبى له وهو المراد والحديث يقتضي  
 تخصيصها بالاصناف الثلاثة وقد قيل أنه يخالف ظاهر القرآن من أنها لجميع المؤمنين والمؤمنات  
 وتخصيصه بهؤلاء قد قيل أنه مبني على التوزيع الآتي وعلى خلافه يحتاج إلى التجوز ونحوه وسبأ في  
 بيانه وفي الكشف أنه قيل أنها مدينة في الجنة وقيل نهر جنته على حافاته (قوله ومرجع العطف الخ)  
 أي في قوله ومساكن طيبة في جنات عدن أما أن يتغير بالذات فيكونوا وعدوا بشتين وهما الجنات  
 بمعنى البساتين ومساكن في الجنة فكل واحد مسكن أو الجنات المقصود بهما غير عدن وهي لعامة  
 المؤمنين وعدن للذين عليهم الصلاة والسلام والشهداء والصدّيقين وأما أن يتخذ إذا تباين في صفة  
 فينزل التغير الثاني باعتبار الدور والمنازل وقوله في جوار العدين أي سكان الجنان من الملائكة والملا  
 الأعلى كما هو أحد معانيه (قوله ثم وعدهم بما هو أكبر الخ) الوعد مفهوماً من المقام وسبأ في الكلام

(يا مرون بالمعروف وينهون عن المنكر)  
 ويقومون الصلوة ويؤتون الزكاة ويطيعون  
 الله ورسوله في سائر الأمور (أولئك سيرهم  
 الله) لا محالة فإن السين مؤكدة للوقوع (إن  
 الله عز وجل) غالب على كل شيء لا يمنع عليه  
 ما يزيد (حكيم) يضع الأشياء مواضعها  
 (وهو الله المؤمن والمؤمنات جنات تجري  
 من تحتها الأنهار خالدين فيها ومساكن طيبة)  
 تستطيع النفس أو يطيب فيها العيش وفي  
 الحديث أنها قاصور من اللؤلؤ والبرجد  
 والياقوت الأحمر (في جنات عدن) إقامة  
 وخلود وعنه عليه الصلاة والسلام عدن  
 دار الله لم ترها عين ولم تخطر على قلب بشر  
 لا يكسبها غير ثلاثة النبيون والصدّيقون  
 والشهداء يقول الله تعالى طوبى لمن دخلت  
 ومرجع العطف فيها يحتمل أن يكون إلى  
 تعدد الموعود لكل واحد أول الجميع على سبيل  
 التوزيع أو إلى تباين وصفه فكانه وصفه  
 أو لا يأنه من جنس ما هو أبهى إلا ما كن  
 التي يعرفون التميز إلى طبايعهم أول ما يقرع  
 أجمعهم ثم وصفه بأنه مخوف بطيب العيش  
 مهزى من شوائب الكدورات التي لا تخلو  
 عن شيء منها أما كن الدنيا وفيها ما تشتهي  
 النفس وتلذذها من ثم وصفه بأنه دار إقامة  
 وثبات في جوار العدين لا يستريحهم فيها قناه  
 ولا تغير ثم وعدهم بما هو أكبر من ذلك فقال



(ورضوان من الله أكبر) لانه المبدء لكل  
سعادة وكرامة والمؤدى الى نيل الوصول  
والقوز باللقاء وعنه صلى الله عليه وسلم ان الله  
تعالى يقول لاهل الجنة هل رضىتم فيقولون  
وما لنا لا نرضى وقد أعطينا ما لم نعط أحدا  
من خلقك فيقول أنا أعطيتكم أفضل من ذلك  
فيقولون وأى ثنى أفضل من ذلك فيقول أحل  
عليكم رضوانى فلا أسخط عليكم أبدا (ذلك)  
أى الرضوان أو جمع ما تقدم (هو القوز  
العظيم) الذى تستحقرونه الدنيا وما فيها  
(يا أيها النبي جاهد الكفار) بالسيف  
(والمنافيق) بالزام الحجّة وإقامة الحدود  
(واغلظ عليهم) فى ذلك ولا تصابهم  
(وما وأهم جهنم وبئس المصير) مصيرهم  
(يحلفون بالله ما قالوا) روى انه صلى الله  
عليه وسلم أقام فى غزوة تبوك ثم رين ينزل  
عليه القرآن ويعيب المتخلفين فقال  
الجلال بن سويدان كان ما يقول محمد  
لاخواننا حقا لكن شر من الجير فبلغ رسول  
الله صلى الله عليه وسلم فاستخضره خلفا بقائه  
ما قاله فنزلت كتاب الجلال وحسن توبته  
(ولقد قالوا كلمة الكفر وكفروا بعد  
اسلامهم) وأظهروا الكفر بعد اظهار  
الاسلام (وهو ما لم يتألوا) من قتلك  
الرسول وهو أن خمسة عشر منهم توافروا عند  
مراجعته من تولى أن يدفعوه عن ظهر راحلته  
الى الوادى اذا تنسم العقبة بالليل فأخذ  
عمار بن ياسر بخطام راحلته يقودها وحذيفة  
خلفها يسوقها فينماها كذلك اذ سمع  
حذيفة وقوع أخفاف الابل وقعة السلاح  
فقال اليكم اليكم يا أعداء الله فهوروا  
أو أخرجه وأخرج المؤمنين من المدينة  
أو بأن يتوجعوا بعد الله بن أبى  
يرض رسول الله صلى الله عليه وسلم (وما  
نقموا) وما أنكروا أو ما وجدوا ما يورث  
نقمهم

(فبلى أن الجمع بين الحقيقة  
والجواز جازى في الجواز العقلى)

لامن المنطوق (قوله لانه المبدء لكل سعادة الخ) أى روحانية أو جسمانية اذ لو لارضاء عنهم لما خلقهم  
سعداء مستحقين لذلك ونيل الوصول أى للسعادة أخذها والاتصاف بها بالفعل وقال رضوان من الله  
دون رضوان الله قصد الى افادة ان قدر ايسر امنه خير من ذلك وأحل بمعنى أوجب من حل به كذا اذا  
نزل والرضوان لما فيه من المبالغة لم يستعمل فى القرآن الا فى رضا الله (قوله أى الرضوان) فهو فوز  
عظيم يستحقه عنده نعيم الدنيا فلا يتأفى قوله تعالى أعد الله لهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها  
ذلك الفوز العظيم كما قيل ولذا قيل كان المناسب أن يفسر العظيم بما يستحقه عنده نعيم الجنة أو الجنة  
وما فيها وكأنه فسر به تفسير شامل للوجهين لأن ما استحقه عنده الجنة تستحقه عنده الدنيا بالطريق الاولى  
(قوله تعالى يا أيها النبي جاهد الكفار والمنافيق) ظاهر الآية يقتضى مقاتلة المنافقين وهم غير  
مظهري للكفر ونحن أممورون بانظار فلذا فسر الآية بالحلف بما يدفع ذلك بناء على أن الجهاد بذل  
الجهاد فى دفع ما لا يرضى سواء كان بالقتال أو بغيره وهو ان كان حقيقة فظاهر والاجل على عموم المجاز  
في جهاد الكفار بالسيف وجهاد المنافقين بالزامهم بالحجج وإزالة الشبهة ونحوه وإقامة الحدود عليهم اذا  
صدر منهم ما يقتضى ذلك فقد روى عن الحسن أن المراد بجهاد المنافقين إقامة الحدود عليهم واستشكل  
بأن إقامة الواجبة على غيرهم أيضا فلا تخص بهم وأشار فى الأحكام الى دفعه بأنها فى زمنه صلى الله عليه  
وسلم أكثر ما صدرت عنهم وأما القول بأن المنافق عنده معنى الفاسق فركبت ولما يره المصنف رحمه الله  
تفسيره المستقلا بجملة ضمنية فلا يقال الاولى عطفه بأو (قوله فى ذلك) الاشارة الى الجهاد بقسميه  
وتحاجهم من المحاربة والميل وهو مجزوم بخذف آخره وقوله مصيرهم هو المخصوص بالذم (قوله روى انه  
صلى الله عليه وسلم الخ) أخرجه السبكي فى الدلائل عن عروة بن الزبير والجلال بن سويدان بن سويدان  
المهمله وتحذف اللام بوزن غراب رجل من الصحابة كان منافقا وقد حسن اسلامه بعد ذلك كما ذكره  
المصنف رحمه الله تعالى (قوله خلف بالله ما قاله) وتفصيله فى الكشف لكن اسناد الحلف فى الآية  
لجميع مع صدوره عن الجلال وحده لانهم رضوا به وافقوا عليه فهو من اسناد الفعل الى سببه أو  
جعل الكل لرضاهم به كأنهم فعلوه كما تقدم اذ لو لارضاهم ما بشره ولا حاجة الى عموم المجاز لأن الجمع بين  
الحقيقة والجواز جازى في الجواز العقلى وليس محلا للخلاف وكذا الكلام فى هو ما لم يتألوا ولا حاجة اليه  
لانهم جماعة من المنافقين ولا يناسب حمله على جماعة جلاس إلا أن يرادهم بقتل عامر وهو الذى بلغ  
مقالة جلاس الى النبي صلى الله عليه وسلم وقال له أنت شر من الجار كما فى الكشف (قوله وأظهروا  
الكفر بعد اظهار الاسلام) أوله بالاظهار فى ما لا أن كفرهم بالباطن كان تابا قبله واسلامهم الحقيقى  
لا وجود له والقتل والضرب على غرة وغفلة والعقبة ما ارتفع من الجبل ونسبها الى الوعاء كما  
يعلى سنم الابل والخطام كالزام لفظا ومعنى وانما أخذ بزمامها لكونه محل مخاطرة لصعوبته ووقع  
الاخفاف صوت مشيه واقعة السلاح صوت حركته وقوله اليكم اسم فعل بمعنى تهاووا وابتعدوا وكره  
للتأكيد وقوله أو أخرجه بالجزم عطف على فتك الرسول وقوله أو بأن يتوجعوا بعد الله أى يجعوا له رئيسا  
وما كما عليهم وكان مترشحا لذلك قبل قدوم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة وهو الحامل له على نفاقه  
لحسده للنبي صلى الله عليه وسلم وهو معطوف على من قتلك بحسب المعنى لانه بمعنى يقتكوا بالرسول أو  
العطف على الجار والمجرور قنائل وعن السدى أنهم قالوا اذا قدمنا المدينة عقدنا على رأس عبد الله بن  
أبى تاج الرياسة وجعلناه رئيسا وكما بينا وان لم يرض رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ابن أبى لعله  
الله لئن رجعنا الى المدينة ليخرجن الاعز منها الاذل يعنى بالاعز نفسه الدليل عند الله فسمع ابن أرقم  
فبلغه النبي صلى الله عليه وسلم فأنكره وحلف فترت الآية وسألت تفصيله فى سورة المنافقين (قوله أن  
خمس عشر منهم الخ) أخرجه أحمد من حديث أبى الطفيل (قوله وما أنكروا أو ما وجدوا ما يورث نقمهم  
الخ) النعمة كما قال الراغب بمعنى الانكار باللسان والعقوبة فان أريد الاول فظاهر وان أريد الثانى

فهو مجاز عن وجدان ما يورث النعمة أى يقتضيها إلى ذلك أشار المصنف وقدم الأول لاستغنائه عن التأويل وقريب منه تأويله بالارادة ومحامو جمع محتاج على غير قياس والضئك ضئق في المعيشة وقلة الرزق والعيش ما يعسر به كلاً كل وغيره وقد همس بفتح القاف وكسر الدال المخففة على الحذف والايصال أى قدم عليهم وأستولى عليهم كقوله تعالى يقدم قومه وأثروا استغنوا من الثراء وهو الغنى والدية عشرة آلاف فزيادة الفين على عادتهم في الزيادة تكراً ما كانوا يسمونها شقة بفتح الشين المجهة ونون وقاف وهو ما زاد على الدية والمولى بمعنى القريب أو الملقى الذى له ارته وقيل ضمير أغناهم الله للمسلمين أى ما غناهم الاغناء الله للمؤمنين (قوله والاستثناء مفرغ الخ) يعنى أن الملقى ما كرهوا وعابوا وشيا الاغناء الله إياهم فهو مفعول به أو مفعول له والمفعول محذوف أى ما تقدموا الايمان لاجل شئ الا لاجل اغناء الله وهو على حدة قوله ما لى عندك ذنب الا أنى أحسنت إليك وقوله ما تقدموا من بى أمية الأنهم يحلمون إذ غضبوا

وهو متصل على ادعاء دخوله إذا الاستثناء المفرغ لا يكون منقطعا كما تزوفيه تهكم وتناً كيد الشئ بخلافه (قوله هو الذى حمل الجلاس الخ) ضمير هو لما يفهم من الكلام أى نزول هذا حمله على التوبة بعدما كان يخاف من عدم قبولها فكانت سيلاً الحسن اسلامه لطفاً من الله به وحله على كذا أى كان سبباً له والحامل على الشئ ضمير وهو من الهماز المشهور وجعل الضمير للتوب بمعنى التوبة لتشد كبر الضمير وان كان تأنيث المصدر وقد يفتقر وقوله بالاصرار على النفاق يعنى المراد باعراضهم وتوليهم من اخلاص الايمان والدوام عليه كما فى بابها الذين آمنوا وقدم تحقيقه وقوله بالقتل والنار وفشر مرتب والمراد بالقتل أنهم يقتلون ان أظهروا الكفر لان الاصرار مظنة الاظهار فلا ينافى ما مر من أنهم لا يقتلون وان جهادهم يعنى الزام الطيبة وقيل عذاب النار هنا متاعب النفاق أو عذاب القبر أو ما يشاهدونه عند الموت فلا اشكال (قوله تعالى وما لهم فى الارض) أى الدنيا وعبر بالارض لتعميمها وخاصة لانهم لا لوى لهم فى الآخرة قطعاً فلا حاجة لتعبه (قوله نزلات فى ثعلبية الخ) كذا أخرجه ابن جرير وابن أبي حاتم وابن مردويه والطبرانى والبيهقى فى شعب الايمان عن أبي امامة رضى الله عنه وهو الصحيح فى سبب النزول وقيل أبطأت عليه تجارة له بالشام فقال ذلك وحاطب بجاء وطاء مهملتين وباء موحدة قيل كان ثعلبية قبل ذلك ملازم المسجد النبى صلى الله عليه وسلم حتى لقب حمامة المسجد ثم رآه النبى صلى الله عليه وسلم يسرع الخروج منه عقب الصلاة فقال له صلى الله عليه وسلم مالك تعمل على المنافقين فقال انى افقترت لى ولا مرأتى توب واحد أجي به للصلاة ثم أذهب فأزعه لتلبسه وتسلمى به فادع الله لى أن يوسع على رزقى الخ وهذا ثعلبية بن حاطب ويقال ابن أبي حاطب الانصارى الذى ذكره ابن ابي عمير فى بنى مسجد الضرار وليس هو ابن عمرو الانصارى البدرى لانه استشهد بأحد ولانه صلى الله عليه وسلم قال لا يدخل النار أحد شهد بدر أو الحديبية ومن كان بهذه المنابة كيف يعقبه الله نفاقاً فى قلبه فينزل فيه ما نزل فهو غيره كما قال ابن حجر فى الاصابة وان كان البدرى هو المشهور بهذا الاسم من العجوبة رضوان الله عليهم أجمعين وقوله لا تطيقه بتقدير مضاف أى لا تطيق شكره والشكر أداء حقوقه وهذا من مجزاته اذ كان كما قال وقوله كل ذى حق حق أى وفى صرف حقوق الله منه ان رزقى وقوله ففت أى زادت والدود بدالين مهملتين معروف وهو اذا حصل فى شئ يتضاعف بسرعة وقوله يا وىح ثعلبية وىح كلمة ترحم لما ناله من قسوة الدنيا والمنادى محذوف أى يا ناس أو يا زائدة للتنبيه أو المنادى وىح كقوله يا حسرتى كأنه نادى ترجمه عليه ليحضر وقوله لا يبعه واد أى واد واحد بل أو دية ومصدقين بتخفيف الصاد المفتوحة وتشديد الدال المهملة المكسورة وهم الذين يأخذون الصدقات وقوله فاستقبلهما وفى نسخة استقبلهم وباء بصدقاتهم للتعبية أو المصاحبة وكتاب القرائض أى ما فرض من الزكاة وىحى ثعلبية وحثوه التراب ليس للتوبة من نفاقه بل للعار من عدم قبول

(الأن أن اغناهم الله ورسوله من فضله) فان أكثر أهل المدينة كانوا يحاوون في ضئك من العيش فلما قدمهم رسول الله صلى الله عليه وسلم أثروا بالغنائم وقتل للجلاس مولى فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بديته اثني عشر ألف درهم فاستغنى والاستثناء مفرغ من أعم المقاميل أو العال (فان يتوبوا يك خيراً لهم) هو الذى حمل (فان يتوبوا يك التوبة والضمير فى يك للتوب الجلاس على التوبة والضمير فى يك للتوب (وان يتوبوا) بالاصرار على النفاق (بعدهم الله عذاباً اليماني الدنيا والآخرة) بالقتل والنار (وما لهم فى الارض من لى ولا نصير) فينجبهم من العذاب (ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله لنصدقن ولنكونن من الصالحين) نزلت فى ثعلبية بن حاطب أى الذى صلى الله عليه وسلم وقال ادع الله أن يرزقنى ما لا انفصال عليه الصلاة والسلام يا ثعلبية قلبى لى تؤذى شكره خير من كثير لا تطيقه فراجعته وقال الذى بعثك بالحق لئن رزقنى الله ما لا أعطين كل ذى حق حقه فادع الله فأتخذ عينا ففت كما بنى الدود حتى ضاقت بها المدينة فنزل وادى وانقطع عن الجماعة والجمعة فسأل عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقيل كبر ماله حتى لا يسهه واد فقال يا وىح ثعلبية فبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم مصدقين لآخذ الصدقات فاستقبلهما الناس بصدقاتهم ومرتبة ثعلبية فسألاه الصدقة وأقرأه الكتاب الذى فيه القرائض

قبول زكاته مع المسلمين وقوله أخت الجزية أى مشابهة لها (قوله ان الله منعنى أن أقبل منك الخ) الظاهر أنه يوحى له بأنه منافق والصدقة لا تؤخذ منهم وان لم يقتلوا العدم الاظهار وقوله هذا عملك أى جزاء عملك وما قلته وقيل المراد بعمله طلبه زيادة رزقه وهذا الشارة الى المنع أى هو عاقبة عملك لقوله أمرتك فلم تطعنى فإنه أمره بالانقصار على مقداري يؤدى شكره وقيل المراد بالعمل عدم اعطائه للصدقتين ويؤيده أنه وقع في نسخة فلم تعطنى بتقديم العين وقوله فجعل التراب هكذا هو في نسخة بتقديم التراب أى جعل التراب أو هو من الاشتغال وقوله منعوا حق الله منه أى من فضله من تبعية أومن الله فهو صلة المنع وفسر الجبل به لأن الجبل في الشرع منع ما يجب عليه (قوله عن طاعة الله) أى في اعطاء الصدقة وضمير عنها المطلق الطاعة وهو المناسب للمقام اذ المعنى أن عادتكم من الاعراض عن الطاعات فلا يشكرهم هذا ولو كان المعنى معرضون عن ذلك لكان تقييداً للشيء بنفسه والجملة مستأنفة وأحواله والاستمرار المقضى تقدمه لا ينافي الحسية كما قيل (قوله أى فجعل الله عاقبة فعلهم) اشارة الى أن في الكلام مضافاً قدر أى أعقب فعلهم وقوله وسوء اعتقاد عطف نفسه للنفاق وأن المراد سوء العقيدة والكفر المضمر لانه الذى في قلوبهم لاظهار الاسلام واضمار الكفر الذى هو عام معنله (قوله ويجوز أن يكون الضمير للجبل) أى المستتر فى أعقب الذى كان في الوجه الاول لله قال التحرير والظاهر أن الضمير لله لانه الملائم لسوق النظم سابقاً ولاحقاً لتناوب يوم يلقونه ولأن قوله تعالى بما أخلفوا الله ما وعده وما كانوا يكذبون بأى كون الضمير للجبل اذ ليس لقولنا أعقبهم الجبل نفاً قاسبب اخلافهم الوعد كبر معنى وانما اختاره الرخصى لثغرة اعترافه من أنه تعالى لا يقضى بالنفاق ولا يخلفه على قاعدة التحسين والتخييل وما بعده بآباءه ولا يتصور أن يعال النفاق بالجبل أولاً ثم يعلمه بأمرين غيرهما بغير عطف ألا ترى انك لو قلت جاني على اكرام زيد علمه لا جمل أنه شجاع جواد كان خلفاً حتى تقول جاني على اكرام زيد علمه وشجاعته وجوده كما أفاده بعض المحققين وقال الامام ولأن غاية الجمل ترك بعض الواجبات وهو لا يوجب حصول النفاق الذى هو كفر وجهل في القلب كما في حق كسبر من النفاق ومعنى أعقب النفاق جعلهم منافقين يقال أعقب فلا ندامة أى صيرت عاقبة أمره ذلك وكون هذا الجمل بخصوصه يعقب النفاق والكفر لما فيه من عدم اطاعة الله ورسوله وخلف وعده كما قيل لا يقتضى أرجحته بل محتمه وهى لا تنكر (قوله متمكناً في قلوبهم الخ) بيان للمعنى وليس توجيهه الى ولا الكامة الى لانه لو قيل استقر في قلوبهم أو كانتا في قلوبهم الى يوم يلقونه لم يكن عليه غبار كما لوهم (قوله يلقون الله بالموت الخ) لف ونشر مرتب يريد أن الضمير في يلقونه اما لله والمراد باليوم وقت الموت أو للجبل والمراد يوم القيامة والمضاف محذوف وهو الجزاء قبل ولا حاجة الى أن يرا د حيث يند يوم القيامة وكأنه جنح الى أن جزاء أمثال الجبل لا يرى الا في يوم القيامة وهو ظاهر والمنع عليه غير مسموع وقوله يلقون علمه أى عمل الجبل والمراد جزاءه وكان الظاهر علمهم (قوله بسبب اخلافهم) يعنى أن ما صدر به وجهل خلف الوعد متضمناً للكذب بشاء على أنه ليس بخبر حتى يكون تخلفه كذباً بل انشاء لكنه متضمن للخبر فاذا تخلف كان قبيحاً من وجهين الخلف والكذب الضمير وقوله أو المقال بالجزم معطوف على الضمير المحرور في قوله كاذبين فيه من غير إعادة الجاز يعنى الكذب اما الكذب في الوعد أو في المقال مطلقاً فيكون عطفه على خلف الوعد أظهر (قوله وقرئ بالتاء على الالتفات) قيل بآباءه قوله يعلم سرهم ونحوهم وجعله التفتاً آخر تكلف فالظاهر أن الخطاب للمؤمنين وقوله ما أسرهم الخ على أن الضمير للمنافقين وقوله أو العزم على أنه من عاهد على اللف والنشر وكذا قوله وما يتناجون الخ وقوله فلا يخفى اشارة الى أنه علمه لما قبله وسبق لظهور دليله له (قوله ذم مرفوعاً أو منصوب الخ) أى خبر مبتدأ هم الذين أو مقول أعنى أو أذم الذين أو مجرور وبدل من ضمير سرهم وجوز أيضاً أن يكون مبتدأ خبره مخبر الله منهم وقيل فيسخرزون وعلى ما اختاره المصنف

فقال ما هذه الجزية ما هذه الأخت الجزية فارجمها حتى أرى رأى قزئت فجاء ثعلبة بالصدقة فقال النبي صلى الله عليه وسلم ان الله منعنى أن أقبل منك فجعل التراب يحنو على رأسه فقال هذا عملك قد أمرتك فلم تطعنى فقبض رسول الله صلى الله عليه وسلم فخاها الى أبي بكر رضى الله تعالى عنه فلم يقبلها ثم جاءها الى عمر رضى الله تعالى عنه في خلافته فلم يقبلها وهلاك في زمان عثمان رضى الله تعالى عنه (فما آفاهم من فضله فجعلوا به) منعوا حق الله منه (وتولوا) عن طاعة الله (وهم معرضون) وهم قوم عادتكم من الاعراض عنها (فأعقبهم نفاقاً في قلوبهم) أى فجعل الله عاقبة فعلهم ذلك نفاقاً وسوء اعتقاد في قلوبهم ويجوز أن يكون الضمير للجبل والمعنى فأورثهم الجبل نفاقاً متمكناً في قلوبهم (الى يوم يلقونه) يلقون الله بالموت أو يلقون علمه أى جزاءه وهو يوم القيامة (بما أخلفوا الله ما وعده) بسبب اخلافهم ما وعده من التصديق والصلاح (وعما كانوا يكذبون) ويكذبهم كاذبين فيه فإن خالف الوعد متضمن للكذب مستقيم من الوجهين أو المقال مطلقاً وقرئ يكذبون بالقشديد (ألم يعلموا) أى المنافقون أو من عاهد الله وقرئ بالتاء على الالتفات (أن الله يعلم سرهم) ما أسرهم في أنفسهم من النفاق أو العزم على الاخلاف (ونحوهم) وتسمية الزكاة جزية (وأن الله علام الغيوب) فلا يخفى عليه ذلك (الذين يalzون) ذم مرفوعاً أو منصوب أو بدل من الضمير في سرهم

المراد بالذين يلزون المنافقون مطلقا لا من قبله حتى يقال يتوقف صحته على أن الامر من هم الخائفون  
ودونه خوط القناد كقيل وضم ميم يلزون لغة كجاءت والمتطوعين المعطين تطوعا (قوله روى انه صلى  
الله عليه وسلم الخ) أخرجه أحمد عن عبد الرحمن بن جرير وابن مردويه عن ابن عباس رضي الله عنهما  
وقوله حدث على الصدقة أي رغبهم وحضهم عليها في خطبة خطبها قبل خروجه الى غزوة تبوك ومصالحة  
احدى امرائه على ما ذكره رواية الطبراني والبعث في المعامل فله امرأتان فقط والذي في الكشف  
أنه صولحت فمضرا امرأته عن ربع الثمن على ثمانين ألفا وعزاها الطيبى للاستيعاب فيكون له أربع زوجات  
وبين الروايتين يونس بعيد والوسق يفتح فسكون ستون صاعا والصاع ثمانية أطلال وهو كيل معروف  
وهذه القصة رواها ابن جرير عن ابن اسحق (قوله وجاء أبو عقيل الخ) رواه البزار من حديث أبي  
هريرة رضي الله عنه والطبراني وابن مردويه عن أبي عقيل والسجل سبب للنزول والبحر رحيل تجزبه الابل  
والمعنى أنه استقى يجبل للناس وأخذ ذلك أجره عليه ومفعول أجز محمدوف أي الدلو وقيل هو بالجرير  
والباء زائدة وقوله وان كان الله الخ ان هذه محقة من الثقله واللام الداخلة على ما بعدها هي الفارقة  
بينها وبين النافقة وقوله أن يذكر نفسه أي أن يذكر الرسول بنفسه وليست الباء زائدة في المفعول كما  
قيل (قوله الاطاعتهم الخ) قرأ الجهم ورجعهم بضم الجيم وقرأ ابن هرمز وجاعة بالفتح فقبل همما  
اغتنان بمعنى واحد وقيل المفتوح بمعنى المشقة والمضموم بمعنى الطاعة قاله القتيبي وقيل المضموم شئ  
قليل يعاش به والمفتوح العمل والمصنف اختار أنهما بمعنى وهو طاعتهم وما تبلغه قوتهم والهمز  
والسخرية بمعنى (قوله جازاهم على سخريتهم كقوله الله يستزيهم) في الكشف سخر الله منهم  
كقوله الله يستزيهم في انه خبر غير دعاء ألا ترى الى قوله ولهم عذاب أليم يعني انه خبر بمعنى جازاهم  
الله على سخريتهم وعبر به للمساكلة وليست انشائية لدعاء عليهم بأن يصيروا ضحكة لان قوله ولهم عذاب  
أليم جملة خبرية معطوفة عليها فلو كان دعاء لهم عطف الخبرية على الانشائية وانما اختلفا فعليه واسمية  
لان السخرية في الدنيا هي متجددة والعذاب الاليم في الآخرة وهو ثابت دائم (قوله يريد به التساوى  
بين الامرين الخ) يعني هذه الجملة الطلبيه خبرية والمراد التسوية بين الاستغفار وعدمه كقوله أنفقوا  
طوعا وأكراه وقوله سواء عليهم أن نذرتهم أم لم تنذرهم والمقصود الاخبار بعدم الفائدة في ذلك وأنهم  
لا يغفر لهم أصلا وقيل الظاهر أن المراد بمنزلة التخيير وهو المروى عنه صلى الله عليه وسلم لما قال عركيف  
تستغفرون بعد وقتك وقد نكث الله عنه فقال ما نكثني وأمكن خبرتي فكانت ان شئت فاستغفر وان شئت  
فلا تستغفر ثم أعلمه أنه لا يغفر لهم وان استغفروا كثيرا قبل ولايس كما قال لقول النسفي رحمه الله بعد أن  
يفهم منه التخيير وينعهم عمر رضي الله عنه وقيل انه ناظر الى ظاهر اللفظ فانه يدل على الجواز في الجملة وفي  
لفظ الترخيص (٢) اشعار بأنه صلى الله عليه وسلم كان عالما بجملة الاستغفار لكافر الا أنه رخص له في  
ذلك ليعظم عدمه غاية الظهور ومع أن الكلام لا يتخلو عن اشكال وقيل لما سوى الله بين الاستغفار  
وعدمه ورتب عليه عدم القبول ولم ينه عنه فهم أنه مخير ومرخص فيه وهذا امر اده صلى الله عليه وسلم  
لا أنه فهم التخيير من أوحى حتى ينال التسوية بينهم ما المرتب عليها عدم المغفرة وذلك تطبيقا لظاهرهم وأنه لم  
بالجهد في الرأفة بهم هذا على تقدير أن يكون مراد عمر رضي الله عنه بالثبوت ما وقع في هذه الآية لا في  
قوله ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين لعدم مطابقتها للجواب حينئذ ثم استشكل  
استغفاره صلى الله عليه وسلم لابن أبي لهعة الله مع تقدم نزول تلك الآية ونقصه عنه بأن الهى ليس  
للتخريم بل لبيان عدم الفائدة وهذا كلام واهل لأن منعه من الاستغفار لا كفارة لا يقتضى المنع من  
الاستغفار بل ظاهر حاله الاسلام فالحق أن المراد التسوية في عدم الفائدة وهي لا تنافي التخيير فان ثبت  
فهو بطريق الاتضاء لوقوعها بين ضدين لا يجوز تركها ولا فعلها فلا بد من أحدهما فقد يكون في  
الاثبات كقوله تعالى سواء عليهم أن نذرتهم أم لم تنذرهم لانه مأمور بالتبليغ وقد يكون في النفي كما هنا

وقرى يلزون بالضم (المتطوعين) المتطوعين  
(من المؤمنين في الصدقات) روى أنه صلى  
الله عليه وسلم حدث على الصدقة فجاءه عبد  
الرحمن بن عوف بأربعة آلاف درهم وقال  
كان لي ثمانية آلاف فأقرضت ربي أربعة  
وأمسكت لعمالي أربعة فقال رسول الله صلى  
الله عليه وسلم بارك الله لك فيما أعطيت وفيما  
أمسكت فبارك الله له حتى صولحت احدى  
امرائيه عن نصف الثمن على ثمانين ألف  
درهم وثمة ثقي عاصم بن عدى بمائة وسق  
تمرو وجاء أبو عقيل الانصاري بصاع تمر فقال  
بت لياني أجز بالجرير على صاعين فتركت  
صاعا لعمالي وجئت بصاع فأمر رسول الله  
صلى الله عليه وسلم أن يثروه على الصدقات  
فأزهم المنافقون وقالوا ما أعطى عبد الرحمن  
وعاصم الأرباب وان كان الله ورسوله لفتنين  
عن صاع أبي عقيل واسكنه أحب أن يذكر  
نفسه ليعطى من الصدقات فتركت (والذين  
لا يجدون الا جهدهم) الاطاعتهم وقرئ  
بالفتح وهو مصدر جهد في الامر اذا بالغ فيه  
(فيسخرون منهم) يستهزئون بهم (سخر الله  
منهم) جازاهم على سخريتهم (كقوله الله  
يستزيهم) ولهم عذاب أليم (على كفرهم  
استغفروا) ولا تستغفروا لهم (يريد به التساوى  
بين الامرين في عدم الافادة لهم

(٢) قوله وفي لفظ الترخيص يريد ما في  
الكشاف من قوله فقال رسول الله صلى  
الله عليه وسلم ان الله قدر خص لي فسا زيد  
على السبعة

وفي قوله سواء عليهم أاستغفرت لهم الآية فهو محتاج إلى البيان ولذا قال النبي صلى الله عليه وسلم أنه  
 رخص لي ولعله رخص له في ابن أبي لحكمة وإن لم يترتب عليه فائدة القبول وأما كذا في النسق رحمه الله  
 فلا وجه له مع ما رواه البخاري ومسلم وابن ماجه والنسائي عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه صلى الله عليه  
 وسلم قال لعمر رضي الله عنه إنما أخير في الله فقال استغفروا لهم ولا تستغفروا لهم فتأمل (قوله كأنص عليه  
 بقوله الخ) هذا وإن كان لم يذكر فيه العدم بل الشق الآخر لكنه يعلم من عدم المغفرة مع الاستغفار  
 عدمها بدونه بالطريق الأولى فلذا أجعله مساويا لمعنى التسوية (قوله روى أن عبد الله بن عبد الله الخ)  
 هذا الحديث أخرجه البخاري ومسلم بمعناه عن ابن عمر رضي الله عنهما وكذا رواه ابن ماجه والنسائي كما  
 مر وهذا هو الصحيح المشهور في سبب النزول وروى عن ابن عباس رضي الله عنهما أن سبب نزولها أنه لما  
 نزل قوله تعالى سحر الله منهم ولهم عذاب أليم سأله اللا مرون الاستغفار لهم فنهاه الله عنه وقيل أنه  
 استغفروا لهم فنهى عنه فثبت مناسبتها لما قبلها ومنه علم اختلاف الرواية في وقوع الاستغفار وعدمه  
 واختار الإمام عدمه وقال أنه لا يجوز الاستغفار للكافر فكيف يصدر عنه صلى الله عليه وسلم ورد بأنه  
 يجوز لا حياءهم بمعنى طلب سببه وهو توفيقهم للإيمان وإيمانهم وأما أن النهي ليس لمعنى ذاتي حتى يفيد  
 تحريمه فيجوز لتطبيب خاطر أو لجل الأحياء منهم على الإيمان ونحوه ففقه نظر وكذا قوله أن الاستغفار  
 للمصر لا ينفعه لأنه لا قطع بعدم نفعه الآن يوحى إليه أنه لا يؤمن كما في لهب وأما أن استغفاره صلى  
 الله عليه وسلم للمنافقين أغراهم على النفاق فضعف جدا وكذا قوله إذا لم يستجب الله دعاءه كان نقصا  
 في منصب النبوة ممنوع لأنه قد لا يجاب دعاؤه لحكمة كما أشار إليه المصنف رحمه الله بقوله وعدم قبول  
 استغفار الكافر ليس لجل منا وكذا قوله أنه لا فرق في ذلك بين القليل والكثير وبالجملة فهذه معارضات لأوجه  
 لها مع مقابلة النص فتدبر (قوله فنزلت سواء عليهم أاستغفرت لهم الخ) أورد عليه أن سورة براءة آخر  
 ما نزل فكيف تكون هذه الآية نازلة بعد رها وهي من سورة أخرى فإن أجيب بأنه باعتبار أكثرها  
 وصدرها فلا مانع من تأخر نزول بعض الآيات عنها مانع بأن هذه الآية من سورة المنافقين وصدرها  
 يقتضي أنها نزلت في غير هذه القصة لأن أولها وإذا قبل لهم تعالى استغفروا لكم رسول الله لو وأرؤسهم  
 ورأيتهم يصدون وهم مستكبرون سواء عليهم أاستغفرت لهم الخ وكونها نزلت مرتين لا يقال بالراي فالحق  
 أن هذا مشكل فتدبر (قوله وذلك لأنه عليه الصلاة والسلام فهم من السبعين الخ) خالف الرخصي في  
 قوله أنه صلى الله عليه وسلم لم يحث عليه ذلك وهو أفصح الناس وأعرفهم باللسان ولكنه خيل بما قال  
 اظهارا لغاية رافقه ورجحه على من بعث إليه كقول ابراهيم عليه الصلاة والسلام ومن عصاني فانك  
 غفور رحيم يعني أنه أوقع في خيال السامع أنه فهم العدد الخصوص دون التكثير فجوز الاجابة بالزيادة  
 قصد الى اظهار الرافعة والرحمة كما جعل ابراهيم صلى الله عليه وسلم جوا من عصاني أي لم يمتثل أمر ترك  
 عبادة الاصنام قوله فانك غفور رحيم دون أن يقول شديد العقاب فخيّل أنه برحهم ويغفر لهم رافقه بهم  
 وحشاه على الاتباع لما قبل أنه بعد ما فهم منه التكثير فذكره للتمويه والتخيّل لا يليق بمقامه وفهم المعنى  
 الحقيقي من لفظ الشتر مجازة لا ينافي فصاحته ومعرفته باللسان فانه لا خطافية ولا بعد اذ هو الاصل  
 ورجحه عنده شغفه بهدايتهم ورأفته بهم واستعطاف من عداهم فلا بعد فيه كما توهم (قوله فبين له أن  
 المراد به التكثير الخ) واستعمال العدد للتكثير كثير وهو لا يختص بالسبعين لكنه غالب فيها وهو كتابة أو  
 مجاز في لازم معناه (قوله لاشتمال السبعة على جملة أقسام العدد) فكانت العدد وبيان أن الستة عند  
 الحساب عدد تام والعدد التام عندهم مساوي مجموع كسوره المنطقة وما عداه زائد أو ناقص وكسوره  
 سدس وهو واحد ثالث وهو اثنان ونصف وهو ثلاثة ومجموعها ستة فاذا زيد عليها واحد كانت أتم في  
 الكل ولذا قال ابن عيسى الربعي السبعة أكل الاعداد لأن الستة أول عدد تام وهي مع الواحد سبعة  
 فكانت كاملة إذ ليس بعد التمام سوى الكل ولذا سمي الاسد سبعة الكمال وقوته والسبعون غاية الغاية إذ

كأنص عليه بقوله (أن تستغفروا لهم سبعين مرة  
 فلن يغفر الله لهم) روى أن عبد الله بن عبد  
 الله بن أبي وكان من المخلصين سأل رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم في مرض أبيه أن يستغفر  
 له ففعل عليه الصلاة والسلام ولا يزيدت على السبعين  
 عليه الصلاة والسلام ولا تستغفروا لهم أم لم تستغفروا  
 فنزلت سواء عليهم أاستغفرت لهم وذلك لأنه عليه الصلاة  
 لهم أن يغفر الله لهم وذلك لأنه عليه الصلاة  
 والسلام فهم من السبعين العدد الخصوص  
 لانه الاصل فجوز أن يكون ذلك حثا بخالفه  
 حكم ما رواه فبين له أن المراد به التكثير دون  
 التكثير وقد شاع استعمال السبعة  
 والسبعين والسبع مائة ونحوها في التكثير  
 لاشتمال السبعة على جملة أقسام العدد فكانت

العدد بأسره

قوله خالف الرخصي في قوله الخ قد تصرف  
 في عبارته كما يعلم بالمراجعة



الاتحاد غايته العشرات وقال المصنف رحمه الله في شرح المصابيح السبعة تستعمل في الكثرة يقال سبع الله  
 أجر له أي كثره وذلك أن السبعة عدد كامل جامع لأنواع العدد كله إذا اعداداً متزوجاً أو فرداً وما زوج  
 زوجاً وما زوج فرداً زوج هو الاثنان والفرد هو الثلاثة وزوج الزوج هو الأربعة وزوج الفرد هو الستة  
 والواحد ليس من الأعداد عندهم لكنه منشأ العدد فالسبعة ستة وواحد فهي مشتملة على جله أنواع  
 العدد ومنشأها فهذا الاستعمل في التكثير اهـ وقيل انها جامعة للعدد لانه يتقسم الى فرد وزوج وكل  
 منهما اما اقل وأما مركب فالفرد الأول الثلاثة والمركب الخمسة والزوج الأول اثنان والمركب أربعة  
 وينقسم الى منطوق كاربعة وأصم كستة والسبعة تشمل جميعها فإذا أريدت المبالغة جعلت أحادها عشرات  
 ثم عشرات أربعمئات وهذه مناسبات ليس البحث فيها من دأب التحصيل (قوله إشارة الى أن اليأس الخ)  
 اليأس ضد الرجاء واليأس جعله ذليلاً فكان الظاهر اليأس وقوله اعدم قابليتهم خلقهم كفاراً  
 والكفر صارف عن المغفرة لانه يغفر ما عداه وإن كان ذلك ممكناً بالذات كما يشعر به تعبيره بالصارف وفسر  
 الفسق بشدة الكفر وعقوبته يكون ذكره مع الكفر منسجماً (قوله وهو كالدليل على الحكم السابق الخ)  
 أي سببية كفرهم اعدم المغفرة لأن المراد به كفر طبعه وأعليه وهو مرض خلق لا يقبل العلاج ولا يقيد  
 فيه الارشاد فالمراد بالهداية الدلالة الموصلة لا الدلالة على ما يوصل لنها واقعة فن قال الدليل هو الآية  
 السابقة لاهذه فقدومهم (قوله والتنبية على عذر الرسول صلى الله عليه وسلم في استغفاره) وهو  
 مجرور عطف على الدليل وجوز رفعه بالعطف على محل الجار والمجرور وقد قيل انه لا عذر عن الاستغفار  
 الثاني بعد نزول الآية إلا أن يقال بترأخي نزول قوله ذلك بأنهم الخ عن قوله استغفر لهم وقيل هذا العذر  
 إنما يصح لو كان استغفاره للحى كما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما وفيه نظر وقوله بعد العلم بموتهم  
 كفاراً أو اعلامه ذلك بالوحى (قوله بقعودهم عن الغزو وخلقهم الخ) يعنى مقعد مصدريهم يعنى  
 القعود وخلاف طرف يعنى خلف وبعد كما استعملته العرب بهذا المعنى وقيل مقعد اسم مكان والمراد به  
 المدينة وقال المخلفون ولم يقل المخلفون لانه صلى الله عليه وسلم منع بعضهم من الخروج فغلب على غيرهم  
 أو المراد من خلقهم كسلهم أو نفاقهم أو لانه صلى الله عليه وسلم أذن لهم في التخلف أولان الشيطان  
 أغراهم بذلك وسأهم عليه كما في الكشاف واستعمال خلاف يعنى خلف لأن جهة الخلف خلاف الامام  
 (قوله ويجوز أن يكون بمعنى المخالفة) فهو مصدر خالف كالقتال فيصح أن يكون حالاً يعنى مخالفين لرسول  
 الله صلى الله عليه وسلم أو مفعولاً لاجله أي لاجل مخالفته لأن قصدهم ذلك لنفاقهم ولا حاجة الى أن  
 يقال قصدهم الاستراحة ولكن لما آل أمرهم الى ذلك جعل علة فهي لام العاقبة وهو علة اما للفرح أو  
 للعود (قوله ايشار الدعة والخفض) الدعة الراحة والتنعيم بالمال وكل المشارب والخفض بمعناه  
 وكرهه ومقابل فرح مقابله معنوية لأن الفرح بما يحب وقوله عليها أي الدعة والمهجع جمع مهجة وهي هنا  
 بمعنى الانفس وان كان أصل معناها الروح أو القلب أودمه ووجه التعريض ظاهر لأن المراد كرهه  
 لا كالمؤمنين الذين أحبوه والتبسط التعويق كما مر وقوله وقد أرغوا الخ فسر به ليرتبط بما قبله (قوله  
 أن ما بهم اليأس الخ) تقدير لمفعول يفقهون أي لو كانوا يعلمون أن مرجعهم النار ولو كانوا يعلمون شدة  
 عذابها لما آثروا راحة زمن قليل على عذاب الابد وأجهل الناس من صان نفسه عن أمر يسير يوقعه  
 في ورطة عظيمة وقوله كيف هي تقدير آخر لمفعول يفقهون أي لو يعلمون أحوالها وأهوالها وقوله  
 ما اختاروها إشارة الى جواب لولا المقدر (قوله اخبار عما يؤول اليه حالهم في الدنيا الخ) في البحر  
 الظاهر أن قوله فليضحكوا قليلاً إشارة الى مدة عمر الدنيا وليضحكوا كثيراً إشارة الى مدة الخلود في النار فخاف  
 بلفظ الامر ومعناه الخيرة قليلاً على معناه حينئذ اهـ ولا حاجة الى حمله على العدم كما ذكره المصنف  
 رحمه الله وقال ابن عطية إن المعنى لما هم عليه من الخطر مع الله وسوء الحال بحيث ينبغي أن يهتفوا  
 ضحكهم قليلاً وبكاؤهم من أجل ذلك كثيراً وهذا يقتضى أن يكون البكاء والضحك في الدنيا كما في

(ذلك بأنهم كفروا بالله ورسوله) إشارة الى  
 أن اليأس من المغفرة وعدم قبول استغفارك  
 ليس بخذل منا ولا قصور فيك بل لعدم  
 قابليتهم بسبب الكفر الصارف عنها (والله  
 لا يهدي القوم الفاسقين) المتمتردين  
 في كفرهم وهو كالدليل على الحكم السابق  
 فإن مدة كفرة الكافر بالإقلاع عن الكفر  
 والارشاد الى الحق والله يهدي من يشاء  
 المطبوع عليه لا يتقاع ولا يتهدى والتنبية  
 على عذر الرسول في استغفاره وهو عدم  
 يأسه من إيمانهم ما لم يعلم أنهم مطبوعون  
 على الضلالة والممنوع هو الاستغفار بعد  
 العلم بقوله تعالى ما كان للنبي والذين آمنوا أن  
 يستغفروا للمشركين ولو كانوا أولى قربى من  
 بعد ما تبين لهم أنهم أصحاب الجحيم (فرح  
 بعد ما تبين لهم أنهم أصحاب الجحيم) فرح  
 المخلفون بمقعدهم خلفهم وقال أقام خلاف  
 بقعودهم عن الغزو وخلقهم يعنى المخالفة  
 الحى أي بعدهم ويجوز أن يكون بمعنى (وكرهوا  
 فيكون اتصافه على الله أو الحال) وكرهوا  
 أن يجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل  
 الله ايشاراً للدعة والخفض على طاعة  
 الله وفيه تعريض بالمؤمنين الذين آثروا  
 الله وحبوه تعريضاً بذيول الأموال والمهجع  
 عليهم لتخصيل رضاه بذيول الأموال والمهجع  
 (وقالوا لا تنفروا في الحرب) أي قاله بعضهم  
 لبعض أو قالوا لله ومؤمنين تنبسطاً (قل نار  
 جهنم أشد حراً) وقد أرغوا بها جنة الدنيا  
 (لو كانوا يفقهون) أن ما بهم اليأس أو أنها  
 كيف هي ما اختاروها بايثار الدعة على  
 الطاعة (فليضحكوا قليلاً وليبكوا كثيراً)  
 جزاء بما كانوا يكسبون اخبار عما يؤول

حديث لو تعلمون ما أعلم لبكىتم كثيرا وضحكتم قليلا وقيل المراد بضحكهم فرحهم بعبادته وقيل لا وكثيرا  
منصوب على المصدرية أى ضحكوا بكاء قليلا وكثيرا أو الظرفية أى زمانا قليلا وكثيرا وجزا مفعول  
له ليكسوا وهو مصدر من المبني للمفعول (قوله للدلالة على أنه حتم واجب) لأن صيغة الأمر للوجوب  
في الأصل والاكثر فاستعمل في لازم معناه ولأنه لا يحتمل الصدق والكذب بخلاف الخبر فان قلت  
الوجوب لا يقتضى الوجود وقد قالوا انه يعبر عن الأمر بالخبر للمبالغة لاقتضائه تحقق المأمور به فالخبر  
أكد وقد مر مثله فباله عكس هذا قلت لا منافاة بينهما كما قيل لأن لكل مقام مقال وانسكت لا تنزاحم  
فاذا عبر عن الأمر بالخبر لا فائدة أن المأمور أشد امتثاله كأنه وقع منه ذلك وتحقق قبل الأمر كان أبلغ  
واذا عبر عن الخبر بالأمر كأنه لا فائدة لزومه ووجوبه فكانه مأمور به أفاد ذلك بالمبالغة من جهة أخرى  
وأما كون الأمر هنا تنكيلا فهو كقولك جذا ولا يمنع منه كونه مستقبلا كما قيل ألا ترى قوله إذا أراد شيئا  
أن يقول له كن فيكون قد بر (قوله والمراد من القلة العدم) تقدم أنه لا حاجة إليه وأما ما قيل أنه  
اعتبرهما في الآخرة ولا سرور فيهما فلا دلالة في كلامه عليه وإن كان هو صحيحا في نفسه (قوله وذلك إلى  
المدنية) إشارة إلى أن رجوع يكون متعديا بمعنى رد كما هنا ومصدره الرجوع وقديس يكون لازما ومصدره  
الرجوع وأثر استمهال المتعدي وإن كان للزوم أكثر إشارة إلى أن ذلك السفر لما فيه من الخطر يحتاج  
للبايد الهوى ولذا أوردت كلمة أن على إذا وقوله أو من بقى منهم لأن منهم من مات فضمير منهم على الأول  
للمتخلفين وعلى الثاني للمتأخرين وقوله فكان المتخلفون لاحسن اللقاء هنا لأنه ليس من مواعيدها وما  
وقع في نسخة واقفهم يدل منافقهم من غلط الناس وما قيل إن المراد بمن بقى من بقى على ثقافته ولم يتب  
بما لا وجه له وذكر كذا كرامة ثقة نكتة أخرى وهي أن من المنافقين من تخلف لعذر صحيح وهو بعيد فذا تركه  
المصنف رحمه الله تعالى (قوله تعالى لن يخرجوا مني أبدا الآية) ذكر القتال لأنه المقصود من الخروج  
فلو اقتصر على أحدهما كفى إسقاطا لهم عن مقام العصبية ومقام الجهاد أو عن ديوان الغزاة وديوان  
المجاهدين وأظهار الكراهة صحتهم وعدم الحاجة إلى عدتهم من الجند أو ذكر الثاني للتأكد لأنه  
أصرح في المراد والأول المطابقة لسؤاله كقوله أقول له ارحل لا تقيم عنده فاه فهو أدل على  
الكراهة لهم وقوله للمبالغة تقدم تقريره ودفع ما يرد عليه وقوله تعليل له أي لنهيمهم بمعنى أنه جلة  
مستأنفة في جواب سؤال مقدر وقوله على تخلفهم أي من غير عذر صحيح منهم والمبالغة مصدر لاق بمعنى  
تعلق وهو مجاز عن المناسبة (قوله وأول مرة هي الخرجة الخ) إشارة إلى أنها منصوبة على المصدرية  
والعنى أول مرة من الخروج وقيل أنها منصوبة على الظرفية الزمانية واستبعد أبو حيان رحمه الله  
وفي الكشف أنه لم يقل أول المرات لأن الأكثر في المضاف عدم المطابقة وتفصيله في شرح السعد  
(قوله المتخلفين الخ) مع المتأخرين متعلق باقعدوا أو يمحذوف على أنه حال والخالف المتخلف بعد القوم  
وقيل أنه من خاف بمعنى فسد ومنه خالف فم الصائم لتغير رأيته والمراد النساء والصبيان والرجال  
المعاجزون وجمع هكذا تنقيبا وقرأ عكرمة الخلفين بوزن حذرين وجعلوه مقصورا من الخافين اذ لم يثبت  
استعماله كذلك على أنه صفة مشبهة كذا قيل وفيه نظر (قوله روى أن ابن أبي الخ) أخرجه الحاكم  
وصححه البيهقي في الدلائل عن أسامة بن زيد رضي الله عنهما والباسه العباس رضي الله عنه فقصه حين  
أسرى بدر أخرجه البخاري عن جابر رضي الله عنهما وقوله الذي يلي جسده تفصيل لما عار بالسكر لأن  
معناه ما يلي الجسد من الثياب ما حسته الشعر وقوله وذهب ليصل عليه قترلت وقيل إن عمرو رضي الله  
عنه حال بينه وبينه وهي إحدى موافقاته للروح وقيل إن جبريل عليه الصلاة والسلام امتد يده  
وهذا كله على أنه لم يصل عليه والرواية فيه مختلفة وقوله الضنة بالسكر أي الخجل والمنع بعد ما سأله  
والباسه العباس رضي الله عنه سبه أنه كان رضي الله عنه طويلا جسيما فلم يحضر يوب بقدر قامته غير  
ثوب ابن أبي وقيل أنه ظن أنه حسن إسلامه فلذا كفته وأراد الصلاة عليه ثم أخبره جبريل عليه الصلاة

أخرجه على صيغة الأمر للدلالة على أنه حتم  
واجب ويجوز أن يكون الضمك والبيكان  
كاتبين عن السرور والغم والمراد من القلة  
العدم (فان رجعت الله إلى طائفة منهم) فان  
ردك إلى المدينة وفيها طائفة من المتخلفين  
يعنى منافقهم فان كلهم لم يكونوا منافقين  
أو من بقى منهم فكان المتخلفون اثني عشر  
رجلا (فاستاذنوك للخروج) إلى غزوة أخرى  
بعد تبوك (فقل لن يخرجوا مني أبدا وإن  
نقاتلوا معي عدوا) أخبار في معنى التعليق  
للمبالغة (أنكم رضيتم بالقعود أول مرة) تعليل  
له وكان إسقاطهم عن ديوان الغزاة عقوبة  
أهم على تخلفهم وأول مرة هي الخرجة إلى  
غزوة تبوك (فأقعدوا مع الخالفين) أي  
المتخلفين لعدم ليافقتهم للجهاد كالنساء  
والصبيان وقرئ مع الخالفين عن قصر الخالفين  
(ولا تصل على أحد منهم مات أبدا) روى أن  
ابن أبي دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم في  
مرضه فلما دخل عليه سأله أن يسب نفسه فله  
ويكفنه في شعاره الذي يلي جسده ويصل  
عليه فلما مات أرسل قيصة ليكفن فيه  
وذهب ليصل عليه قترلت وقيل صلى عليه ثم  
نزلت وأنما لم يصبه عن التكفين في قيصة ونهى  
عن الصلاة عليه لأن الضنة بالقميص كان محذرا  
بالكبرم ولأنه كان مكافأة لالباسه العباس  
قيصة حين أسرى بدر

والسلام بأنه مات على كفره (قوله والمراد من الصلاة الدعاء الخ) يعني أن المراد بالصلاة عليه صلاة الميت  
المعروفة وانما منع منها عليه لأن صلاة الميت دعاء واستغفار واستشفاع له وقد منع من الدعاء عليهم فيما  
تقدم في هذه السورة وفي قوله ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا له إلا بما عصى الله وما ينالهم  
جمعها اللغوي وهو الدعاء كما توهم (قوله ولذلك رتب الخ) أي علله بموته على الكفر لانه حينئذ لا يجوز  
الاستغفار له فلا يجوز أن يصلي عليه (قوله مات أبايعني الموت على الكفر الخ) جعل أبايعني الموت على الكفر  
يقوله مات والذي ذكره غيره أنه متعلق بالنهي وهو الظاهر وما ارتكبه المصنف رحمه الله أمر لا داعي اليه  
سوى أنه رآه وجهها صحيحا ونظرا خفيا فعدل اليه اعتمادا على أن الخطر بقية مسلوكة واضحة لا حاجة  
لذكرها وأما من حاول توجيهه بأنه جعل الموت الأبدى على الموت على الكفر لأن المسلم يبعث ويحيى  
والكافر وان يبعث لكنه للتعذيب فكانه لم يحيى فهو كناية عن الموت على الكفر فلذا جعل أبايعني الموت  
بمات دون لا تصل لانه لو جعل منصوبا به لزم أن لا تجوز الصلاة على من تاب منهم ومات على الإيمان مع  
أنه لا حاجة للنهي عن الصلاة عليهم إلى قيد التأنييد فقد أخطأ ولم يشعربأن منهم حالا من الضمير في مات أي  
مات حال كونه منهم أي متصفا بغيرتهم وهي النفاق كقوله أنت في يميني على طريقي وصفتي كما صرحوا  
به مع أن ما ذكره كيف يتوهم مع قوله أنهم كفروا بالله ورسوله وما تواتروا به فاسقون ومات ماض باعتبار  
سبب انزول وزمان النهي ولا ينافي عزمه وشمله لمن سميوت وقيل انه يعني المستقبل وعبر به لتحقيقه  
وقوله لم يحيى مضارع من الحياة ضد الموت (قوله ولا تقف عند قبره الخ) القبر مكان وضع الميت ويكون  
بمعنى الدفن وقد جوز هذا أيضا وقوله لتعليل للنهي جملة مستأنفة لذلك وقوله أولأبدا الموت بناء  
على تفسيره وقد عرفت ما فيه (قوله تكبري للتأكيده والامر حقيق به الخ) حيث مررت في هذه السورة  
مع تغاير في بعض ألفاظها وقوله والامر حقيق به أي بالتأكيده بالتكرير لعموم البالوى بحجبتها  
والاجباب بها وقوله طامحة بمعنى مرتفعة وملتفة اليها والمراد تعلق المحبة بها وقوله مغتبطة أي حريصة  
وأصل الغبطة طلب مثل ما غيرك بدون غنى زواله وقد تقدم قوله فلا تنجبك بلفظه لكنه بعيد (قوله  
ويجوز أن تكون هذه في فريق غير الأول) قال القاسمي ليست للتأكيده لان تلك في قوم وهذه  
في آخرين وقد تغايرت طامحة ما فهمنا ولا بالوا والمناسبة عطف نهى على نهى قبله في قوله ولا تنجبك  
الواو وهناك بالفاء المناسبة التعقيب لقوله قبله ولا ينفقون الا وهم كارهون أي للانفاق فهم معجبون  
بكثرة الاموال والاولاد فنهى عن الاجباب المتعقب له وهما واولادهم دون لانه نهى عن الاجباب  
بهم ما مجتمعين وهناك بزيادة لانه نهى عن كل واحد واحد فدل مجموع الاثنين على النهي عن  
الاجباب بهم ما مجتمعين ومنفردين وهما أن يعذبهم وهناك ليعذبهم بلام التعليل وحذف المفعول  
أي اغمايريد اختبارهم بالاموال والاولاد وهما المراد التعذيب فقد اختلف متعلق الارادة فيهما ما  
ظاهرا وهناك في الحياة الدنيا وهناك في الدنيا تنبيهها على أن حياتهم كالحياة فيها وناسب ذكرها بعد  
الموت فكانهم أموات أبدا ومنه تعلم أنه يصح في التأنييد معنى آخر (قوله ويجوز أن يراد بها بعضها)  
بطريق التجوز باطلاق الجزء على الكل لا بطريق الاشتراك كاطلاق القرآن على ما يشمل الكل والبعض  
كما يوهمه كلام الكشاف وان قيل ان هذا مراده أيضا والمراد بالسورة سورة معينة وهي براءة أو كل  
سورة ذكر فيها الايمان والجهاد وهذا أولى وأفيد لان استئذانهم عند نزول آيات براءة علم عامر وقد  
قيل ان اذا قيد التكرار بقرينة المقام لا بالوضع وفيه كلام مبسوط في محله (قوله بأن آمنوا بالله ويجوز أن  
تكون أن مفسرة) يعني أن مصدرية وقبلها حرف جر مقدور ويجوز أن تكون مفسرة لتقدم ما فيه معنى  
القول دون حروفه قيل والمصدرية تناسب ارادة السورة بتمامها والتفسيرية تناسب بعضها ففيه  
لف ونشر والخطاب للمنافقين وأما التعميم أو ارادة المؤمنين بمعنى دونه واعليه فلا يناسب المقام  
ويحتاج فيه ارتباط الشرط والجزاء الى تكلف مالا حاجة اليه وفي قوله استأذنك التفات وقال الخبر

والمراد من الصلاة الدعاء للميت والاستغفار  
له وهو منوع في حق الكافر ولذلك رتب النهي  
على قوله مات أبايعني الموت على الكفر  
فان احياه الكافر للتعذيب دون التمتع فكانه  
لم يحيى (ولا تقف على قبره) ولا تقف عند قبره  
لادفن أو الزبارة (انهم كفروا بالله ورسوله  
وما تواتروا به فاسقون) لتعليل للنهي أولأبدا  
الموت (ولا تنجبك أموالهم واولادهم انما  
يريد الله أن يعذبهم بها في الدنيا وترى  
أنفسهم وهم كافرون) تكبري للتأكيده  
والامر حقيق به فان الابصار طامحة الى  
الاموال والاولاد والنفوس مغتبطة عاجها  
ويجوز أن تكون هذه في فريق غير الأول  
(واذا أنزلت سورة) من القرآن ويجوز أن  
يراد بها بعضها (أن آمنوا بالله) بأن آمنوا  
بالله ويجوز أن تكون أن مفسرة

(وجاهد وامر رسوله استاذك أولوالطول منهم) ذوو الفضل والسعة (٣٥٣) (وقالوا ذرنا نحن مع الضالين الذين كفروا والذين كفروا)

(رضوا بأن يكونوا مع الخوارج) مع النسله  
 جمع خالفة وقد يقال الخالفة للذي لا خليفه  
 (وطبع على قلوبهم فهم لا يفقهون) مافى  
 الجهاد وموافقة الرسول من العادة وما  
 فى الخلف عنه من الشقاوة (لكن الرسول  
 والذين آمنوا معه جاهدون بآمالهم  
 وأنفسهم) أى ان تخلف هؤلاء ولم  
 يجاهدوا فقد جاهد من هو خير منهم (وأولئك  
 لهم الخيرات) منافع الدارين النصر والغنية  
 فى الدنيا والجنة والكرامة فى الآخرة وقبل  
 الحور لقوله تعالى فبين خيرات حسن وهى  
 جمع خيرة تخفيف خيرة (وأولئك هم  
 المفلحون) الفائزون بالمطالب (أعد الله لهم  
 جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها  
 ذلك الفوز العظيم) بيان لما لهم من الخيرات  
 الآخروية (وجاء المعذرون من الأعراب  
 ليؤذن لهم) يعنى أسدا وغطفان استأذنا  
 فى التخلف عنه ذرنا بالجهد وكثرة العيال  
 وقبل هم رهط طاعمر بن الطفيل قالوا ان  
 غزونا معك أغارت طي على أهلنا  
 ومواسينا والمعدرا ما من عذر فى الأمر  
 اذا قصر فيه موها أن له عذرا ولا عذره أو  
 من اعتذر اذا مهده العذر بادغام التاء  
 فى الذال ونقل حركتها الى العين ويجوز  
 كسر العين للتقاء الساكنين وضمها للاتباع  
 لكن لم يقرأ بها وقرأ يعقوب معذرون من  
 أعذرا اذا اجتمع فى العذر وقرئ المعذرون  
 بتشديد العين والذال على أنه من تعذر بمعنى  
 اعتذر وهو لسان الذال لا تدغم فى العين وقد  
 اختلف فى أنهم كانوا معتذرين بالتصنع أو  
 بالصحة فيكون قوله (وقعد الذين كذبوا الله  
 ورسوله) فى غيرهم وهم منافقوا الأعراب  
 كذبوا الله ورسوله فى ادعاء الإيمان وان كانوا  
 هم الاوفين فكذبهم بالاعتذار (سبب  
 الذين كفروا منهم) من الأعراب أو من  
 المعذرين فان منهم من اعتذر واكسله  
 لا لكفره (عذاب أليم) بالقتل والمار (ليس  
 على الضعفاء ولا على المرضى) كاهرى

والزمنى

القرآن والسكاب كأوضاع الكل وضعا للمفهوم الكلى الصادق على الكل والبعض وأما السورة فليست  
 الاسماء للجمع فاطلاقتها على البعض مجاز محض (قوله ذوو الفضل والسعة) خصهم لأنهم  
 المذمومون وهم من له قدرة مالية وبعلم منه البينة أيضا بالقياس فهو الموم لا غيره كإيدل عليه قوله عقبه  
 الذين كفروا والذين كفروا وشامل للرجال والنساء ففيه تغليب وخص النساء بعده لادم (قوله جمع خالفة)  
 بمعنى المرأة تخلفها عن أعمال الرجال والمراد ذمتهم والحقاقهم بالنساء كما قال

كتب القتل والقتال علينا وعلى الغايات جرا الذبول

والخالفة تكون بمعنى من لا خليفه والتاء فيه للنقل للاسمية فان أريد هنا ما قصود من لا فائدة فيه  
 للجهاد وجمع على فواعل على الوجهين أما الأول فظاهر وأما الثانى فلأننا نثبت لفظه لأن فاعلا لا يجمع  
 على فواعل فى المعتل الذى كسورا لا شذوذا كنوا كس وقوله ما فى الجهاد مأخوذ من المقام  
 وقوله لكن الرسول استدل ما فهم من الكلام وقوله ان تخلف الخ فهو كقوله فان يكفر بها  
 هؤلاء فقد وكنا بها قوما يسواها بكافرين وقوله فقد جاهدت قد يراد بالجوأب أى فلا خير لانه قد  
 جاهد الخ (قوله منافع الدارين الخ) مأخوذ من عموم اللفظ واطلاقه وقوله وقبل الحور معطوف  
 على منافع الدارين لا على الجنة وقوله لقوله تعالى فبين خيرات فانها بمعنى الحور فيحمل هذا عليه  
 أيضا وقوله وهى جمع خيرة أى يسكون الياء محقق خيرة المندة تأنيث خير وهو الفاضل من كل شئ  
 المستحسن منه وقوله بيان لما لهم من الخيرات الآخروية قبل فلو خص ما قبله بمنافع الدنيا بدليل  
 المقابلة لم يمد (قوله أسدا وغطفان) هما قبيلتان من العرب معروفتان والجهاد المشقة التى تلحقهم  
 بمفارقة الأهل والمعذرون فيه قراءتان مشهورتان التشديد والتخفيف والمشددة لها تفسيران  
 أحدهما من عذر بمعنى قصر وتكاف العذر فعذر باطل كاذب والثانى من اعتذر وهو محتمل لأن  
 يكون عذره باطلا وحقا وأما التخفيف فهى من أعذرا اذا كان له عذر وهم صادقون على هذا واليه يشير  
 قوله وهو ما الخ لانه من التكاف وقوله مهده العذر أى يمهده محتمل للوجهين كما عرفت ووجه الادغام  
 ظاهر وكسر العين لالتقاء الساكنين بأن تحذف حركة التاء لادغام فى تاتى ساكنان وتحرك العين  
 بالكسر وضم العين لاتباع الميم وهو ثقيل لم يقرأ به وقوله اذا اجتمع فى العذر إشارة لصدقه (قوله  
 وقرئ المعذرون بتشديد العين والذال الخ) فهو من تعذر كاذرين تدثر والتفصيل بمعنى الاقوال  
 فيجتمه الصدق والكذب أيضا وهذه القراءة نسبت لسلمة وليست من السبعة كانوا هم ولذا قال أبو  
 حيان رحمه الله هذه القراءة ما غلط من القارئ أو عليه لأن التاء لا يجوز ادغامها فى العين لتضادها  
 وأما تنزيل التضاد منزلة التماسك فلم يقله أحد من النحاة ولا القراء فالاشتغال بمنه عبث وقول المصنف  
 رحمه الله كالمخشري انها لحن أى اعدم ثبوتها فلا يقال انها قراءة فكيف تكون لحننا (قوله وقد اختلف  
 فى أنهم كانوا معتذرين بالتصنع) أى بالباطل واطهار ما ليس واقعا شكاف صناعه وقد علمت سبب  
 الاختلاف وأما من الصحة لأن قراءة التخفيف تعينه والتشديد فتحمله فتحمل عليها التلا يكون بين  
 القراءتين تناف قد دفع بأن المعتذرين كانوا صنفين محقا وبطلا فلا تعارض بينهما كما قبل وقوله  
 فيكون قوله تبريع على الصحة بأن الذين كذبوا منافقون كاذبون والمعتذرون مؤمنون لهم عذر  
 فى التخلف وكذبهم بادعاء الإيمان وعلى الأول كذبهم بالاعتذار والتصنع والقه ودعى الوجهين مختلف  
 (قوله من الأعراب أو من المعذرين الخ) أى من الأعراب مطلقا فالذين كفروا منهم منافقوهم  
 أو أوعم وقوله من اعتذر واكسله توجيه لمن التبعية ولا ينافى استحقاق من تخلف لكسل العذاب  
 لعدم قولنا بالمفهوم والمصنف رحمه الله قائل به فلذا فسر العذاب بجمع مع القتل والنار لأن الأول  
 منتف فى المؤمن المتخلف لكسل وقيل المراد بالذين كفروا منهم المصرّون على الكفر (قوله كاهرى  
 والزمنى) جمع هرم وهو الضعيف من كبر السن وزمن وهو المقعد وفيه لف ونشر وأشار الى

شمول المرض لما لا يزول كالعمى والعرج وان الضعف شامل للخلق والعرضى وجهينة وما بعدهما سماه  
قبائل والخرج أصل معناه الضيق ثم استعمل للذنب وهو المراد (قوله بالايمان والطاعة في السر  
والعلانية الخ) معنى نصحه لله ورسوله مستعاضا للايمان والطاعة ظاهرا وباطنا كما يفعله الموالي بضم الميم  
كالمصافي انما هو معنى وفي قوله كما اشارة الى انه استمارة والمراد بالنصح لله ورسوله بذل الجهد لنفع  
الاسلام والمسلمين فاذا تحفظوا تعهدوا بامورهم واهلهم واورسلوا لهم خبر من غاب عنهم لا كالمناقبين  
الذين تحلفوا واشاعوا الاراجيف لان هذه الامور اعانة على الجهاد وقوله يعود على الاسلام قبله  
اقول لا وقع له عائدة ونفع للاسلام واهله (قوله أي ليس عليهم جناح الخ) من مزبذبة وليس على  
محسن سبيل كلام جار مجرى المثل وهو ما عام ويدخل فيه من ذكر أكرم وخصوص به ولا فالاحسان  
النصح لله والرسول والائمه المنفي انهم التخلف فيكون تأكيد المناقب له بعينه على أبلغ وجهه والطف  
سبك وهو من بليغ الكلام لان معناه لا سبيل لعاتب عليه أي لا يترتب العاتب ويجوز في أرضه فبما بعد  
العتاب عنه قفطن للبلاغة القرآنية كما قيل

سقبالا يا من اتى سلفك • اذ لا يجز العذول في بلدي

وكلام المصنف يحتمل أن يكون قوله ليس عليهم جناح اعادة لمعنى ليس عليهم حرج وقوله ولا الى  
معاتبهم سبيل بيان لهذا واشارة الى ترتيبه عليه أي لا حرج عليهم فهم لا يعاتبون ووضع المحسنين موضع  
الضمر بناء على الوجه الثاني والتخصيص في قوله لهم اشارة الى أن كل أحد عاجز محتاج للمغفرة والرحمة  
اذا الانسان لا يخلو من تقرب ما فلا يقال انه نفي عنهم الاثم أولا فلما احتياج الى المغفرة المقتضية  
للذنب فان أريد ما تقدم من ذنوبهم دخلوا بذلك الاعتبار في المسألة وقوله فكيف للمحسن في نسخة  
للمحسنين بصيغة الجمع (قوله عطف على الضعفاء الخ) هو على الثاني من عطف الخاص على العام  
اعتناء بهم وجعلهم كأنهم لهم جنس آخر وعلى الأول فان أريد بالذين لا يجحدون الخ الفقير للمعدم  
للزاد والمركب وغيره وهؤلاء واجدون للماء المركب تقاربا وهو ظاهر كلام المصنف والنظم وان أريد  
بمن لا يجحد النفقة من عدم شيئا لا يطبق السفر لفقده كان هذا من عطف الخاص على العام أيضا والأول  
أولى (قوله البكاؤن) جمع بكاء بصيغة المبالغة وهم جماعة من العصابة رضى الله عنهم لم يكن لهم قدرة  
على ما يركبون للفرز ومع النبي صلى الله عليه وسلم طلبوا منه ذلك فلما أجابهم بكوا وحزنوا حزنا شديدا  
فاشتهروا به وذات فضلهم في سيرة ابن هشام رحمه الله وعليه بن زيد بضم العين المهمة وسكون اللام  
وفتح الباء الموحدة كذا ضبطوه وهو محابي مشهور رضى الله عنه وفي أمماتهم وعددهم اختلاف  
والمعروف انهم طلبوا ما يركبون وهو معنى قوله فاحلنا فقوله الخفاف جمع خف وهو في الجبل كالقادم  
في الانسان وبطان عليه نفسه كما يقال ما له خف ولا حافر والمرقعة التي يشتد على خفها جلد اذا  
أضربها المشى والنعال جمع نعل والنصف شاة النعل وهذا يتجوز عن ذي الخلف والحافر فكأنهم  
قالوا احلنا على كل شيء مما تيسر والمراد احلنا ولو على نعالنا وأخفنا مما بلغت في القناعة ومحبة  
للذهاب معه (قوله هم بنو مكرن) بكسر الراء المهملة المشددة كحدث وهم سبعة اخوة كلهم  
صحبوا النبي صلى الله عليه وسلم قال القرطبي رحمه الله واهل في العصابة سبعة اخوة غيرهم وهذا القول  
عليه أكثر المفسرين وخص المصنف رحمه الله منهم ثلاثة بالحي إلى النبي صلى الله عليه وسلم وهو قول  
بجاهد وأبو موسى هو الاشعري رضى الله عنه وأصحابه من أهل اليمن (قوله حال من الكاف  
في أول باب معارقد) فيه وجود من الاعراب منها أنه على حذف حرف العطف أي وقت أو فظلت وقبل  
قلت هو الجواب وتوالت استأنف جواب سؤال مقدروه وأحسن مما اختار المصنف رحمه الله  
وأما العكس بأن يكون تولوا جوابا وهذه مستأنفة في جواب سؤال مقدركا في الكشف فبعد  
والمصنف رحمه الله اختار أن الأولى حال والجواب ما بعده وزمان الايمان يعتبر واسعا كيومه وشهره

(ولا على الذين لا يجحدون ما ينفعون) انقروهم  
بوجهينة وضمنية وبني عذرة (حرج) اثم في  
التأخر (اذ انصروا لله ورسوله) بالايمان  
والطاعة في السر والعلانية كما يفعله الموالي  
الناصح أو بما قد رواه عليه فعلا أو قولا يعود  
على الاسلام والمسلمين بالصلاح (ما على  
المحسنين من سبيل) أي ليس عليهم جناح ولا  
المحسنين من سبيل وانما وضع المحسنين موضع  
الضعفاء للدلالة على أنهم منضبطون في سلك  
المحسنين غير معاتبين لذلك (والله عفو رحيم)  
لهم أو للمسيء فكيف للمحسن (ولا على الذين  
اذا ما أتوا لكم) عطف على الضعفاء أو  
على المحسنين وهم البكاؤن سبعة من الانصار  
معقل بن يسار وصخر بن خنساء وعبد  
بن كعب وسالم بن عبد الله بن عتبة وعبد  
الله بن مغفل وعليه بن زيد أو أو رسول الله  
صلى الله عليه وسلم وقالوا لندرك الخروج فاحلنا  
على الخفاف المرقعة والنعال القصوفة  
على الخفاف المرقعة والاسلام لأجدما  
نفر معك فقال عليه السلام لا أجدما  
أحلكم عليه قتلوا وهم سيكون وقبلهم بنو  
مكرن معقل وسويد والنعمان وقبل أبو موسى  
وأصحابه (قلت لا أجدما) أحلكم عليه حال  
من الكاف في أول باب معارقد (تولوا) جواب

اذا



فيكون مع التولي في زمان واحد أو يكتفي بنسبه له وإن اختلف زمانه كما ذكره الرضى في قوله إذا اجتنى  
اليوم أكرمك غدا أى كان مجيئك سبباً لا كرامتك غدا (قوله أى دمعها فان من البيان الخ)  
أى يفيض دمعها فهو إشارة إلى أنه تمييز محمول عن الفاعل وقال أبو حيان لا يجوز كون محل من  
الدمع نصباً على التمييز لأن التمييز الذى أصله فاعل لا يجوز جره بمن وأيضاً فانها معرفة ولا يجوز كونها  
تمييزاً إلا الكوفيين وقيل أنه فى اجازة الكوفيين وأما الأول فنقص بقولهم عزم من فاعل ونحوه  
وهذا وارد بحسب الظاهر وإن كان ما ذكره أبو حيان صريحاً به غيره من النحاة فقالوا لا يجوز جره إلا  
فى باب نعم وحسبذا ومن على كلامه يسانى لا تجريدية وقيل أصل الكلام أعينهم يفيض دمعها  
ثم أعينهم تفيض دمعها وهو أبلغ لاستناد الفعل إلى غير الفاعل وجعله تمييزاً أسوأ كالطريق التبيين بعد  
الابهام ولأن العين نفسها جعلت كأنهم دمع فائض ثم أعينهم تفيض من الدمع أبلغ من أعينهم تفيض  
دمعاً بواسطة من التجريدية فانه جعل أعينهم فائضة ثم جرد العين الفائضة من الدمع باعتبار الفيض  
وقد تابعه غيره على هذا وأورد بأن من هنا البيان لما أتهم محققين بمجرد التمييز لأن معنى تفيض العين  
يفيض شئ من أشياء العين كما أن معنى قولك طاب زيد طاب شئ من أشياء زيد والتمييز رفع إبهام ذلك  
الشئ فكذلك من الدمع كما بين كاف الخطاب فى نحو قول المتنبي \* فدى نالك من ربيع وإن زدتنا كرباً وإذا  
كان من الدمع فاعماً مقام دمعاً كان فى محل نصب على التمييز وأما حديث التجريد فلم يصدر عن له معرفة  
بأساليب الكلام وترقى المائدة أن الفيض أنصباب عن امتلاء موضع موضع الامتلاء لانه بالغة  
أوجعت أعينهم من فرط البكاء كأنهم تفيض بأنفسهم أى أن الفيض مجاز عن الامتلاء به علاقة  
السببية فان الثانى سبب للأول فالجواز فى المسند والدمع هو ذلك الماء المخصوص أو الفيض على  
حقيقته والتجوز فى استناده إلى العين للمبالغة كجرى النهر إذا دمع مصدر دمع العين دمعاً ومن للأجل  
والسببية وتحقيقه مرفى المائدة (قوله حزننا نصب على العلة الخ) ان قيل فاعل الفيض مغاير لفاعل  
الحزن فكيف سبب قيل ان الحزن والسرور يستند إلى العين أيضاً يقال سخطت وقزت عينه وأيضاً  
انه نظر إلى المعنى إذ محصله قولوا وهم سيكونون (قوله أو الحال) بمعنى حزنه والفعل المدلول عليه يجوزون  
حزننا وقوله لثلاث بقدر الجحارة قبله وتعلقه بجوزنا ان لم يكن مصدر فعل مقدر لأن المصدر المؤكد لا يعمل  
وقد جوز تعلقه به أيضاً فيكون على جميع التقادير وتعلقه بفيض قيل انه على الأخيرين لانه لا يكون  
لفعل واحد فعولان لأجله وإبداله خلاف الظاهر ثم ان هذا بحسب انطباع يؤيد كونه مندرجاً تحت  
قوله ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون ومغزاهم أى محل غزوهم أو مقصدهم وسيلهم وقوله انما السبيل  
بالمعانية لم يفسره بالانم كما مر ولوضعه اليه كان أحسن وقيل قبله به ليصح المحصر ولذا قيل انما للمبالغة وفيه  
نظر (قوله واجدون للآهية) أى عدة السفر ولوازمه وقيد به ظروجه البكائين لأنهم أغنياء لكن لأهية  
لهم كما مر وقوله استئناف أى جواب سؤال تقديره لم استأذنوا ولم استحقوا للمعانية وخامة العاقبة  
سوءها وأصل الوخامة كثرة المرض وقوله لا يعلمون مغيبته بفتح العين المجمة العاقبة كالغيب أيضاً أى  
عاقبة رضاهم بالعود وقوله لانه الضمير للشان واعلم ان قولهم لا سبيل عليه معناه لا سرح ولا عتاب  
وانه بمعنى لا عتاب يترتب عليه فضلا عن العتاب وإذا اعتدى بالى كقوله

اللبت شعري هل إلى أم سالم • سبيل فأما الصبر عنها فلا صبر

فمعنى الوصول كما قال

هل من سبيل إلى خرفا شرها • أم من سبيل إلى نصر بن حجاج

ونحوه فتنبه لمواطن استعماله فانه من مهمات الفصاحة (قوله لانه ان تؤمن الخ) يعنى قولان تؤمن  
لكم استئناف لبيان موجب الاعتذار وكذا قوله قد نبأنا الله استئناف آخر لبيان موجب لن  
تؤمن لكم كأنه قيل لا تعتذروا فقبل لم لا تعتذروا فقبل لانان تؤمن لكم أى تصدقكم فى عذركم فقبل

(وأعينهم تفيض) نسبيل (من الدمع) أى  
دمعها فان من البيان وهى مع الجرور فى محل  
النصب على التمييز وهو أبلغ من يفيض  
دمعها لانه يدل على أن العين صارت دمعها  
فيأضاً (حزنا) نصب على العلة أو الحال أو  
المصدر لفعل دل عليه ما قبله (لا يجدون) لثلاث  
يجدون متعلق بجوزنا أو بتفيض (ما ينفقون) على  
فى مغزاهم (انما السبيل) بالمعانية (على  
الذين يستأذنونك وهم أغنياء) واجدون  
للآهية (رضوا بان يكفونوا مع  
الخوائف) استئناف لبيان ما هو السبب  
لاستذنائهم من غير عذر وهو رضاهم  
بالذناة والانتظام فى جلة الخوائف إشارة  
للدعة (وطبع الله على قلوبهم) حتى غفلوا  
عن وخامة العاقبة (فهم لا يعلمون) مغيبته  
(يعتذرون اليكم) فى التخلف (إذا رجعت  
اليهم) من هذه السفرة (قل لا تعتذروا)  
بالمعاذير الكاذبة لانه (ان تؤمن لكم) ان  
تصدقكم لانه

{ الفرق بين لا سبيل  
عليه ولا سبيل اليه }

لم تؤمنوا بالناقل لآن الله قد نبأ ما جافى ضمائركم من الشر ونعمية تؤمن باللام ربانها (قوله)  
أعلمنا بالوحى الى نبيه صلى الله عليه وسلم بعض اخباركم الخ) نبأته عدى الى مفعولين ويتعدى  
الى ثلاثة كاعلم فى المعنى والعمل وقد ذهب هنا الى كل منهم اطلاقاً والمصنف رحمه الله اختار أنها  
متعدية الى اثنين الاول الضمير والثانى من اخباركم اما لانه صفة المفعول الثانى والتقدير جلة من  
اخباركم أو هو من اخباركم لانه بمعنى بعض اخباركم وليس من زائدة على مذهب الاخفش وليس  
نبأته عدى لانه ومن اخباركم سادس مفعولاً لانه بمعنى أنكم كذا وكذا كما قيل لعمده ولا ثالث  
محدوف لانه عندهم أو ضعفه ولذا قيل لوقال عرفنا كان أظهر (قوله أننبون عن الكفر الخ) يشير  
الى أن رأى عامية وأنه ذكر أحد مفعوليه وتقدير الثانى أننبون عن الكفر أى ترجعون من الانابة  
أم تنبئون عليه والمعنى سمعتم الله علمكم من الانابة عن الكفر والاثبات عليه علمية على به الجزاء  
وليس من التعليق وبين قوله أننبون بنون وبامو حدة وتنبتون بثلاثة وموحدة ومثناة تجنيس خطى  
وقوله فكأنه استنابة وامهال للتوبة لآن السبب للتقريب فقيه اشارة لما ذكره وقوله فوضع الوصف الخ يعنى  
وضع عالم القيب والشهادة موضع ضمير عز وجل ليدل على التهديد والوعيد وأنه تعالى مطلع على سرهم  
وعلمهم لا يفوت عن علمه شئ من ضمائرهم واعمالهم فيجاز بهم على حسب ذلك (قوله بالتوبيخ والعقاب  
عليه) يعنى اعلامهم به وذكرهم للتوبيخ والمراد أن الوقوع فى جرثومته كانه اعلام لهم: فاعلموا وقوله فلا  
تعاتبوه منصوب معطوف على تعرضوا وليس ينهى يعنى المراد من حلفهم أن تعرضوا عن معاتبتهم على  
ما فرط منهم وقوله ولا توبخوهم ينهى لهم عن لومهم وتقريعهم اعدم نفعه ولذا علمه بقوله انهم رجس يعنى  
انهم يتركون ويحجب عنهم كما تحجب الحساسة وهم طلبوا اعراض صفح فاعطوا اعراض مقت وأمان  
الاعراض فى قوله التوبيخ وانه قد عذر عن أن تعرضوا على انه اعراض مقت أيضاً فتكاف والتأنيب  
اللوم وأنبه على لومه وقوله بالجل على الانابة أى التوبة اشارة الى معنى آخر فى اطلاقه على اللوم وهو  
أنه حامل على التوبة وبين بعدم نفعه أنه بيان لسبب الاعراض وترك المعاتبة (قوله من تمام التعليق)  
فالعلة فحاسة جيلتهم التى لا يمكن تظهيرها لكونهم من أهل النار فى التقدير

فاللوم بغرهم ولا يجديهم \* والكلب أفسس ما يكون اذا اغتسل

فانركوا ما لا يفيد ولذا لم يطف قوله من أهل النار فى التقدير وقوله لا ينفع فيهم التوبيخ فى الدنيا  
والآخرة يقتضى أنهم لا يوجدون مقابل ان التوبيخ ووقوعه فى الآخرة ليس لنفعهم بل لتعذيبهم  
وتحقيرهم فلا يرد أنه ينافى مسبوقى قوله فينبشكم بما كنتم تعملون بالتوبيخ فالاولى ترك ذكر الآخرة  
اذ ليس الكلام فى التوبيخ الاخرى وان أجيب عنه بأن فى الدنيا ليس متعلقاً بقوله بالتوبيخ بل بقوله  
لا ينفع فتدبر (قوله أو نعليل فان والمعنى الخ) فدل ترك التوبيخ بهذين احداً ما أنه لا فائدة فيه فلا  
ينبغى الاشتغال به وبأنه ان كان لتسكيلهم فيكنى ما لهم فى الآخرة نكالا وقوله كفتم عتاباً على حد  
قولهم عتابك السيف ووهظك الصفع وقوله فلا تسكفوا عتابهم اشارة الى كونه علة مستقلة وجزاء  
مصدره هل تقديره يجوزون ذلك وقيل لمضمون ما قبله فانه فى معناه فهو مفعول مطلق أو مفعول له أو  
حال من الخبر عنه من جوزه (قوله فان رضاكم لا يستلزم رضا الله الخ) يعنى أنه نسي للسلين عن  
أن يرضوا عنهم مع أن الله لا يرضى عنهم فـ ان ارادتهم مخالفة لارادة الله وذلك غير جائز قيل فقوله  
ورضاكم وحدهم لا يتقدمهم ايسر على ما ينبغي لأن رضاكم وحدهم لا يجوز فليس لعدم النفع معنى وأجيب  
عنه بأن المراد ان رضاكم وحدهم على تقدير تحققه لا ينفعهم فلا مؤاخذه عليه ومراده بيان ارتباط  
الجزاء بالشرط لان عدم رضا الله عنهم ثابت قبل ذلك أى ان يرضوا عنهم لا ينتج رضاكم لهم شيئاً (قوله)  
وان أمكنهم أن يلبسوا الخ) أى ان يلبسوا عليكم حتى أرضوكم فهم لا يلبسون على الله حتى يرضى عنهم  
فلا يملك أسرارهم ويهينهم فالقصد على الاول اثبات الرضا لهم ونفعه عن الله وعلى الثانى اثبات  
مسببه ونفعه فيكون قوله ترضوا كتابة عن تلبسهم على المؤمنين بالايان الكاذبة (قوله والمقصود

(قد نبأنا الله من اخباركم) أعلمنا بالوحى الى  
نبيه بعض اخباركم وهو ما فى ضمائركم من الشر  
والفساد (وسرى الله عليكم ورسوله) أننبون  
عن الكفر أم تنبئون عليه فكأنه استنابة  
وامهال للتوبة (ثم تزدون الى عالم القيب  
والشهادة) أى اليه فوضع الوصف موضع  
الضمير للدلالة على أنه مطلع على سرهم وعلمهم  
لا يفوت عن علمه شئ من ضمائرهم واعمالهم  
(فينبشكم بما كنتم تعملون) بالتوبيخ والعقاب  
عليه (سجافون بالله لكم اذا انقلبتم اليهم  
لترضوا عنهم) فلا تهابوهم (فأعرضوا  
عنهم) ولا توبخوهم (انهم رجس) لا ينفع فيهم  
التأنيب فان المقصود منه التطهير بالجل على  
الانابة وهو لا أرجس لان قبل التطهير فهم  
على الاعراض وترك المعاتبة (وما أوهام جهنم)  
من تمام التعليق وكأنه قال انهم أرجس  
من أهل النار لا ينفع فيهم التوبيخ فى الدنيا  
والآخرة وتعليل ثان والمعنى أن النار كفتم  
هنا فلا تسكفوا عتابهم (جزاء بما كانوا  
يكسبون) يجوز أن يكون مصدره وأن يكون  
هـ لـ (يعلقون انكم تعرضوا عنهم) بحلفهم  
فتستدعوا عليهم ما كنتم تفعلون بهم (فان  
ترضوا عنهم) فان الله لا يرضى عن القوم  
الفاةين) أى فان رضاكم لا يستلزم رضا الله  
ورضاكم وحدهم لا يتقدمهم اذا كانوا فى مضط  
الله وبصدده عاقبه وان أمكنهم أن يلبسوا  
عليكم لا يمكنهم أن يلبسوا على الله فلا يهلك  
سرهم ولا ينزل الهوان بهم والمقصود

من الآية الخ) أى على الوجهين وقوله بعد الامر بالاعراض لا ينافي ما مر من قوله ولا توبخوهم كما توبخوهم (قوله أهل البدو الخ) العرب هذا الجليل المعروف مطلقا والاعراب سكان البادية منهم فهو أعم وقيل العرب سكان المدن والقرى والاعراب سكان البادية من العرب أو مواليهم فهم امتباينان ويفرق بين جمعهم وواحد بالياء فيهم أو النسبة الى البدو بدوى بالتحريك والحضر بقضتين خلاف البادية وقوله لتوحشهم أى لبعدهم عن الناس وانفرادهم في البوادي وقساوتهم أى قساوة قلوبهم لعدم استماع الذكر والمواظع وقوله بأن لا يعلموا الاشارة الى تقدير الجار الذي يتعدى به أجدر وأعلم ونحوه (قوله فرائضها وسفنها) أدخل السين في حدود الله تعالى لان الحدود تخص الفرائض أو الاوامر والنواهي لقوله تلك حدود الله فلا تعدوها وتلك حدود الله فلا تقربوها وقيل المراد بها بقية المقام وعبدته على مخالفة الرسول صلى الله عليه وسلم في الجهاد وقيل مقادير التكليف وأهل الورا البادية لان بيوتهم من وبر وشعر وأهل المدر وهو الطين الحاضرة لانهم أهل البناء وقوله به قد بلغ المنة الحسنة وكسر العين المهملة وتشديد الدال المهملة تفسير ليتخذهم مغرما أى يعده ويصيره وفسر النفقة بالصرف في سبيل الله والصدقة بقية المقام والمغرم الخسران باعطاء ما لا يلزمه من الغرام وهو الهلاك وقيل أصل معناه الملازمة وقوله لا يجتنبه قربة أى لا يتقرب به لله وأجره ولا يرجو عليه ثوابا لعدم ايمانه بالله واليوم الآخر وقوله رياء أو تقية أى خوفا في نفسة وتقية (قوله دوائر الزمان ونوبه الخ) تفسير للدوائر لانهم يجمع دائرة وهي التنكبة والمهسية التي تحيط بالمرء ونوب جمع نوبة وهو كالتنكبة ما ينوب الانسان من المصائب أيضا فقبص الدوائر انظار المصائب الى قلبها أمر المسلمين ويتبدل فيخلصوا عما عدوه - مغرما (قوله اعتراض بالدعاء عليهم) وهو من الاعتراض بين كلامين كما فصل في محله وقوله بنصوما يترصونه عدل عن قول الكشف بنصوما دعوا به لان ما صدر عنهم ليس دعاء وان وجهه شراحه بما هو خلاف الظاهر كقول الضرير ترصهم يتضمن دعاءهم عليهم وهو غريب منه فالجمله على هذا انشائية دعائية وعلى الوجه الآخر خبرية والدائرة اسم للتائبة وهي بحسب الأصل مصدر كالعائبة والسكاذبة أو اسم فاعل بمعنى عقبة دائرة والعقبة أصلها اعتقاب الراكبين وتناوبهم ما يقال للدهر عقب ونوب ودول أى مرة لهم ومرة عليهم (قوله والسوء بالفخ مصدر أضيف اليه المبالغة الخ) قرأ ابن كثير وأبو عمرو وحنا السوء وكذا الشائبة في الفخ بالضم والباقون بالفخ وأما الأولى في الفخ وهي ظن السوء فاتفق السبعة على فتحها قال القراء المفتوح مصدر والمضموم اسم وقال أبو البقاء انه الضم وهو مصدر في الحقيقة كما فتوح وقال مكي المفتوح معناه الفساد والمضموم معناه الهزيمة والضرر وظاهره انها اسمان وقوله كقولك رجل صدق يعني انه وصف بالمصدر بالمبالغة وأضيف الموصوف الى صفته كقوله ما كان أبولاء امرأ سوء وقد حكى فيه الضم فيقال رجل سوء وقوله وفي الفخ بضم السين قد علمت أنه ليس على إطلاقه وبين الفخ والضم شبه طباق (قوله سبب قربات) القربة بالضم ما يتقرب به الى الله ونفس التقرب فعلى الثاني يكون معنى اتخاذها تقربا بالتخاذا سببا له على التجوز في النسبة أو التقدير وعند الله اعرابه ما ذكر وجوزها معه بقربات أى قرباء عند الله وقوله وسبب صلواته صلى الله عليه وسلم اشارة الى عطفه على قربات وقد جوز عطفه على ما يتفق أى يتخذ ما يتفق وصلوات الرسول صلى الله عليه وسلم قربات (قوله لانه صلى الله عليه وسلم كان يدعو للمصدقين) أى الذين يعطون الصدقة وأما الذي يأخذها فصديق من التفعيل وحل الصلاة على معناها اللغوي وهو الدعاء مطلقا يشمل دعاء الناس واستغفارهم ودعاء النبي صلى الله عليه وسلم لبعضهم بلفظ الصلاة وهو من خصائصه صلى الله عليه وسلم لانه حقه فله أن يجعله لغيره اذا الصلاة مخصوصة بالانبياء عليهم الصلاة والسلام كأن عز وجل مخصوص بالله وان كان يقال عز وجل ليس لغيره تعالى واختلف في الصلاة على غير الانبياء والملائكة استقلا لاهل هو حرام أو مكرره أو خلاف الادب على أقوال المشهور منها الكرامة (قوله كما قال صلى الله عليه وسلم اللهم صل على آل أبي أوفى

من الآية النسي عن الرضا عنهم والاعتقاد بما ذكروه بعد الامر بالاعراض وعدم الالتفات نحوهم (الاعزاب) أهل البدو (أشد كفسرا ونفاها) من أهل الحضر لتوحشهم وقساوتهم وعدم مخالطتهم لاهل العلم وقوله استماعهم للكتاب والسنة (وأجدر الايعالوا) وأحق بأن لا يعلموا (حدود ما أنزل الله على رسوله) من الشرائع فرائضها وسننها (والله عليهم) يعلم حال كل أحد من أهل الورا (والمدبر حكيم) فيما يصيب به مسيبتهم ومحسنهم عقابا وثوابا (ومن الاعراب من يتخذ) يعتد (ما يتفق) يصرفه في سبيل الله ويتصدق به (مغرما) غرامة وخسرانا اذا لا يجتنبه قربة عند الله ولا يرجو عليه ثوابا وانما يتفق رياء أو تقية (ويتربص بكم الدوائر) دوائر الزمان ونوبه ليتقلب الامر عليكم فيخلص من الاتفاق (عليهم دائرة السوء) اعتراض بالدعاء عليهم بنصوما يترصونه أو اخبار عن وقوع ما يترصون عليهم والدائرة في الأصل مصدر أو اسم فاعل من داريد ورسمي بها عقبة الزمان والسوء بالفخ مصدر أضيف اليه المبالغة كقولك رجل صدق وقرأ ابن كثير وأبو عمرو السوء هنا وفي الفخ بضم السين (واقه سمع) لما يقولون عند الاتفاق (عليهم) بما يصفرون (ومن الاعراب من يؤمن بالله واليوم الآخر) ويتخذ ما يتفق قربات عند الله (سبب قربات) وهي ثانی مفعول يتخذ وعند الله صفتها أو ظرف ليتخذ (وصلوات الرسول) وسبب صلواته صلى الله عليه وسلم ولم كان يدعو للمصدقين ويستغفر لهم ولذلك سن للمصدق عليه أن يدعو للمصدق عند أخذ صدقة لكن ليس له أن يصلي عليه كما قال صلى الله عليه وسلم اللهم صل على آل أبي أوفى لانه من نصيبه فله أن يفضل به على غيره

(الخ) أخرجه أصحاب السنة غير الترمذي وأوفي بفتح الهمزة والفاء والقصر اسم عقبة الاسلمى من  
أصحاب بيعة الرضوان روى له البخارى وهو آخر من بقى من الصحابة رضوان الله عليهم بالكوفة سنة  
سبع وثمانين (قوله شهادة من الله الخ) معتقدهم مصدر ميمي بمعنى اعتقادهم وحرف التنبيه ألا  
وقوله والضمير لثقتهم المعلومة من السياق أو لما أتى به معناه فهو راجع له باعتبار معناه فلذا أتت  
أول مرة الخبر (قوله والسين التحقيقه) أى التحقيق الوعد وتقدم أن السين فى مثله تفيد التحقيق  
والتأكيده لانها فى الاثبات فى مقابلة لن فى النفي فتفيد ذلك بقرينة تقابلهم ما فى الاستعمال وهذا هو  
المنقول عنهم وفى الاتصاف النكتة فى اشعارها بالتحقيق أن معنى الكلام معها أفضل كذا وان أبطأ  
الامرأى لابد من ذلك وفيه تأمل والاحاطة من فى لان الظرف يحيط بظرفه (قوله لتقريره الخ)  
يعنى أن معناه أنه غفور رحيم وهذا مقتضى فضله وكرمه فيكون مقررا لدخولهم فى رحمته وكلا دليل  
عليه أو أنه متضمن لمعناه فهو مؤكده (قوله قبل الاولى) أى ومن الاعراب من يتخذ ما يتفق معهما  
والثانية قوله ومن الاعراب من يؤمن بالله الخ وذو الجادين لقب عبد الله بن نهم بضم النون المرفى لقب  
به لانه لما سار الى النبي صلى الله عليه وسلم قطعت أمه بجمادى الها وهو بكسر الباء الموحدة وبالجم والبال  
المهملة كساء نصقين فآثر بضمه وارتدى بالآخر ومات فى عصر النبي صلى الله عليه وسلم ودفنه صلى الله  
عليه وسلم بنفسه وقال اللهم انى أميت راضيا عنه فارض عنه فقال عبد الله بن معمر ورضى الله عنه  
ليتنى كنت صاحب الحفيرة وفى الآية أقوال أخر (قوله هم الذين صلوا الى القبليتين الخ)  
فى السابقون وجوه من الاعراب أظهرها أنه مبتدأ لامعطوف على من يؤمن وخبره رضى الله عنهم الخ  
لا الاولون ولا من المهاجرين وهل المراد بهم جميع المهاجرين والانصار ومن يسانية لتقدمهم على من  
عدهم أو بعضهم ومن تبعية قولنا اختار المنصف رحمه الله الشافى واختلف فى تعيينهم على ما ذكره  
المنصف رحمه الله فان قلت لأوجه تخصيص المهاجرين بالصلاة الى القبليتين وشهود بدرساواة الانصار  
لهم فى ذلك قلت المراد تعيين سبعة هم أصحابه ومهاجرتهم صلى الله عليه وسلم على من عدهم من ذلك  
القبيل فى حق النبي صلى الله عليه وسلم بالمدينة ومهاجر قبل تحويل القبلة وقبل بدركانت هجرته سابقة  
على هجرة غيره ومن شهد العقبتين أو أجاب دعوة مصعب رضى الله عنه كان أسبق وأرسخ قدما من غيره  
من الانصار رضى الله عنهم فلا تضر تلك المشاركة وتقديم المهاجرين فضلهم على الانصار كما ذكر فى قصة  
السقيفة ومنه علم فضل أبي بكر رضى الله عنه على من عدهم لانه أول من جاز معه صلى الله عليه وسلم  
وقبل انه سكت عن اشراك الانصار فى القبليتين وشهود بدركانظهور أمره ولا وجه له فالصواب  
ما قدمناه (قوله أهل بيعة العقبة الاولى) كانت فى سنة احدى عشرة من البعثة والثانية فى سنة اثنتى  
عشرة وفى عدد من بايع بها وذكره بطى السيرة وأما حديث مصعب رضى الله عنه فهو أن أهل البيعة  
الثانية لما انصرفوا بيعت معهم رسول الله صلى الله عليه وسلم مصعب بن عمير رضى الله عنه ابن هاشم بن  
عبد مناف الى المدينة يقرهم القرآن ويفقههم فى الدين فاسلم منهم خلق كثير وهو أول من ججع بالمدينة  
أى صلى الجمعة وقوله وقرئ بالرفع الخ فيكون جميع الانصار محكوما عليهم بالرضا بخلاف قراءة الجوفيه  
تأمل (قوله الاحقون السابقين من القبليتين الخ) من القبليتين متعلق باللاحقين والسابقين على  
التنازع أو باللاحقين فقط لان تقييد السابقين به علم بما رآه لا يتابع بالهجرة والنصرة وعلى الوجه الثانى  
بالايمان والطاعة أشموله لجميع المؤمنين وقال بعض السلف انه تعالى أو جب لم تقدمى الصحابة رضى الله  
عنهم الجنة مطلقا وشرط متابعتهم شرط وهو الاعمال الصالحة وقوله بقبول طاعتهم بيان معنى رضا الله  
وهو ظاهر وأما رضا العبد عن ربه فجاز عن كونه مستغفرا فى نعمه ذاكرا لها وقوله فى سائر المواضع  
فى الدر المنثور وأكثر ما جاء فى القرآن موافق لقراءة ابن كثير وقوله حول بلدكم نفسير لانه معنى المراد  
أو تقدير لانه ضاف (قوله عطف على من حولكم) فيكون كالمعطوف عليه خبرا عن قوله تناقضون كأنه

(الا انه اقرب اليهم) شهادة من الله ببيعة  
معتقدتهم وتصديق رجبهم على الاستئناف  
مع حرف التنبيه وان المحقة للنسبة وانصير  
لثقتهم وقرأ ورش قرينة بضم الراء (سيدخلهم  
الله فى رحمته) وعدلهم بالاحاطة الرحمة عليهم  
والسين التحقيقه وقوله (ان الله غفور رحيم)  
لتقريره قبل الاولى فى أسد وغطان  
ونجيم والثانية فى عبد الله ذى الجادين  
وقومه (والسابقون الاولون من المهاجرين)  
هم الذين صلوا الى القبليتين أو الذين شهدوا  
بذرا والذين أسلموا قبل الهجرة (والانصار)  
وأهل بيعة العقبة الاولى وكانوا سبعة  
وأهل بيعة العقبة الثانية وكانوا سبعة  
والذين آمنوا حين قدم عليهم أبو زرة  
مصعب بن عمير وقرئ بالرفع عطفا على  
والسابقون (والذين اتبعوهم باحسان)  
اللاحقون بالسابقين من القبليتين أو من  
اتبعوهم بالايمان والطاعة الى يوم القيامة  
(رضى الله عنهم) بقبول طاعتهم وارتضاء  
أعمالهم (ورضوا عنه) بما نالوا من نعمه  
الدينية والنيوية (وأعد لهم جنات تجري  
من تحتها الانهار) وقرأ ابن كثير من تحت الانهار  
كما هو فى سائر المواضع (خالدين فيها أبدا ذلك  
الحق هو فى سائر المواضع) أى ومن حول  
النور العظيم وعن حولكم (من الاعراب منافقون)  
بلدكم بمعنى المدينة (من الاعراب منجوع وغفار  
هم جهينة ومدينة وأسلم وأشجع وغفار  
كانوا نازلين حولها) (ومن أهل المدينة)  
عطف على من حولكم

فيل المنافقون من قوم حولكم ومن أهل المدينة وهو من عطف المفردات ويكون قوله مردوا الخ  
جمله مستأنفة أو صفة لقوله منافقون لكن فيه الفصل بين الصفة وموصوفها ولذا عطف به أوال الكلام  
تم عند قوله منافقون ومن أهل المدينة خبر مقدم والمبتدأ بعده محذوف قامت صفته مقامه وحذف  
الموصوف وإقامة صفته مقامه إذا كان بعض اسم مجرورين أو في مقدم عليه مقيس شائع نحو مناظعين  
ومنا أقام كما تقرر في النحو وقد مر تحقيقه والتقدير ومن أهل المدينة قوم ماردون على النفاق وما قيل  
جرت العادة بتقدير الموصوف في الثاني فعلا كان أو ظرفاً دون التقدير في الأول ليكون باقياً على أصله  
من التقديم لا يخفى ما فيه من القصور وقد سبق رده فتذكر (قوله ونظيره في حذف الموصوف الخ) هو  
نظيره في مطلق حذف الموصوف بالجملة لا في خصوصه لأن حذف الموصوف به سد مجرورين وهو بعضه  
مقيس وبدونه كافي البيت ضرورة أو نادر فلا يرد عليه الاعتراض بأنه ليس مما نحن فيه (قوله أنا  
ابن جلال الخ) هو بيت هكذا

أنا ابن جلال وطلاع الثنايا • متى أضع العمامة تعرفوني

وهو من قصيدة لسحيم بن وثيل الرياحي وفيه للحماسة تأويلات فقبل أن الفعل والضمير المستتر فيه صار  
علماً فخفي كما تخفى الجمل وقبل أنه فعل فقط سمي به ولم يصرف وقبل جلام صدر مقصور ومعناه انحصار  
الشعر عن الرأس أي أنا ابن ذي جلا أي انحصار شعر رأسه لكثرة وضع البيضة عليه أو جعل نفس  
الانجلاء مبالغته وعلى هذه الأقوال لا شاهد فيه والشهور أنه فعل ماضٍ عفي بين وأظهر غير منقول  
إلى العلمية والمعنى أنا ابن رجل كلف الأمور الشدائد وأضحها بعباشته لها وطلاع الثنايا جمع ثنية وهي  
العقبة كناية عن ارتكاب عظام الأمور كما يقال طلاع أنجد جمع فجاء وقوله متى أضع العمامة يعرفوني  
أي لا تحسار شعر رأسي أو أنه يريد كثرة مباشرة الحرب فلا يراه الناس إلا بغير عمامة ولا يعرفونه إلا  
بزي الحارب أو متى حاربت عرفت بشجاعتى واقتدأ على الحرب وقوله كلام مبتدأ أي مستأنف  
استأنفاً فخوياً أو بياناً كأنه قال ما دأبهم بوصفهم فقبل مردوا الخ (قوله تعرفهم وتعرفهم في النفاق)  
يشير إلى أن أصله معنى التردد اقرن أي الاعتداد والتدرب في الأمر حتى يصير ما هرا فيه لا تتخاذله  
صفعة وديناله ولذا خفي نفاقهم عليه صلى الله عليه وسلم مع كمال فطنته وفراسته وقال الراغب أنه من  
قولهم شجرة مرداء أي لا ورق عليها أي أنهم خلوا من الخير وروى أهل الجنة جرد مرد وهو محمول  
على ظاهره أو المراد أنهم خالصون من الشوائب والقبايح وصرح بمرداء على مجلس كما قال  
في منزل سيد بنيانه • يزل عنه ظفر الطائر

(قوله لا تعرفهم بأعيانهم الخ) وإن عرفهم بأجلا قبل والظاهر المناسب لا تعرف نفاقهم والتسوق كالتأني  
التصنع والتكلف باظهار النية وهي الخدق وما يحب الناظر وفي المثل خرقاء ذات نية والتحاى  
الاجتناب والتليس عليه بالاعتذار والحلف (قوله بالفضيحة والقتل الخ) اختلاف في المراتين  
على أقوال ذكر المصنف رحمه الله منها ثلاثة وقبل المراد التمسك بكثرة قوله أرجع البصر كثر لقلوبه  
أو لا يرون أنهم يقتنون في كل عام وقال الأمدى الأول عذاب الدنيا مطلقاً والثاني عذاب الآخرة  
والقتل إما فرضي إذا أظهر النفاق أو المراد خوفه وتوقعه ونهك المرض بمعنى أضناه وأثقله فالمراد  
به ظاهره لأن المرض كفارة للمؤمن وعقوبة عاجلة لتغيره أو المرض المعنوي وهو ما في قلوبهم (قوله  
وآخرن اعترفوا الخ) معطوف على منافقون أي وعن حولكم آخرون أو من أهل المدينة آخرون  
ويجوز أن يكون مبتدأ واعترفوا بصفته وخبره خلطوا كذا قال العرب وغيره وقبل عليه أنه يقتضى  
أن اعترفوا هم مقروغ عنه والمقصود بالافادة غيره وليس كذلك إذ هو المقصود بالافادة فآخرون مبتدأ  
وهو الخبر وسوغ الابتداء أنه صفة موصوف مقدر وفيه نظر لأن اعترافهم شاهد بربطهم أنفسهم  
فالمقصود بيان أنهم عن تاب الله عليه فلا وجه لما ذكر (قوله وهم طائفة من المتخلفين الخ) اختلاف في  
عددهم هل هم خمسة أو ثلاثة أو عشرة وهل هم منافقون أو لا لكنهم اتفقوا على أن أبا لبابة رضى الله

أخبر لمحذوف صفته (مردوا على النفاق)  
ونظيره في حذف الموصوف وإقامة الصفة  
مقامه قوله

• أنا ابن جلال وطلاع الثنايا •

وعلى الأول صفة للمنافقين فصل بينها  
وبينه بالمعطوف على الخبر وكلام مبتدأ  
إيمان تعرفهم وتعرفهم في النفاق (لا تعلمهم)  
لا تعرفهم بأعيانهم وهو تقرر بل هاترهم فيه  
وتنوقهم في تحاى مواقع التهم إلى حد أخفى  
عليك حالهم مع كمال فطنتك وصدق فراستك  
(نحن نعلمهم) ونطلع على أسرارهم  
أن يلبسوا علينا (سنعلمهم مرتين) بالفضيحة  
والقتل أو بأحدهما وعذاب القبر أو بأخذ  
الزكاة ونهك الأبدان (ثم يردون إلى عذاب  
عظيم) إلى عذاب النار (وآخرن اعترفوا  
بذنوبهم) ولم يعترفوا عن تخلفهم بالمعاذير  
السكاذبة وهم طائفة من المتخلفين





عليه وسلم وأن يكون للغبية وضيم الموث للصدقة فعلى الأول الجملة في محل نصب على الحال من فاعل  
 خذ ويجوز كونه صفة صدقة بتقدير بها الدلالة ما بعده عليه وأما تركيهم فالتاء الخطاب لا غير لقوله بها  
 اذ جعله للصدقة تركيها لا يلبق أن يحمل عليه وتفصيله في كتب الاعراب (قوله أوجب المال المؤدى بهم  
 الى مثله) أى مثل ما صدر عنهم من التغلف وليس كناية عن التغلف كقولهم منك لا يعجل اذ لا حاجة  
 اليه وتظهر الذنوب تكفيرها وتماهير حب المال اخراجه من قلوبهم ولذا ورد ان الصدقة أوساخ  
 الناس ولم يحل له صلى الله عليه وسلم واحتلف في الأمور به في الآية فقبل الزكاة من تبعية وكافوا  
 أرادوا التصديق بجميع ما لهم فأمر الله بأخذ بعضها التوبة لان الزكاة لم تقبل من بعض المنافقين  
 فترتب ما قبلها وان أريد الزكاة فهو عام وان خص سببه وقيل ليست هذه الصدقة المقرضة بل هم لما  
 قابوا بذلوا جميع ما لهم كضارة للذنوب الصادر عنهم فأمر الله بأخذ بعضها وهو الثلث وهذا مروي عن  
 الحسن وهو المختار عندهم وقوله تنهى من الانعام وهو الزيادة وقوله ترفعهم الخ فيه إشارة الى أنهم كانوا  
 منافقين وفيه خلاف تقدم (قوله واعطف عليهم بالدعاء والاستغفار لهم الخ) يعنى أن الصلاة هنا بمعنى  
 الدعاء وعدى يعلى لما فيه من معنى العطف لانه من الصالحين والافعال لا يتعدى يعلى الاللمضرة وهو  
 غير مراد هنا وتفسيره بصلاة الميت بعد هنا وان روى عن ابن عباس رضى الله عنهما ولذا استدلت به على  
 استحباب الدعاء لمن يتصدق (قوله تسكن اليها نفوسهم الخ) السكن السكنون وما يسكن اليه من الاهل  
 والوطن فان كان المراد الاول فجعلها نفس السكن والاطمئنان بمبالغة وهو الظاهر وان كان الثاني فهو  
 مجاز بتشبيه دعائه الى الالتجاء اليه بالسكن ووجه جمع صلاة لانها اسم جنس والتوحيد لذلك اولها  
 مصدر في الاصل (قوله الضمير ما للمتوب عليهم الخ) يعنى اذا قصد هؤلاء وقد مر ما يشير الى قبول توبتهم  
 فذكره هنا فكيفنا ذلك في قلوبهم فالاستفهام للاستبطاء التوبتهم وان كان لغيرهم من المنافقين فهو يوجب  
 وتقرى بهم على عدم التوبة وترغب فيها وازالة ما يظنون من عدم قبولها وقرى بالتاء وهو على الاول  
 التفات وعلى الثاني بتقدير ويجوز أن يكون الضمير للمنافقين والتائبين مع التاكيد والخصيص  
 (تنبيه) قال النووي في شرح مسلم قال الفقهاء الدعاء ادافع الزكاة سنة لا واجب خلافا لبعض الشافعية  
 عملا بظاهر الآية واستحب الشافعي رحمه الله أن يقول في دعائه آجرك الله فيما أعطيت وجعله لك طهورا  
 وبارك لك فيما أبقيت والصحيح أنه لا يستحب انتهى (قوله هو يقبل التوبة) الضمير ما للتائبين كيدأوله مع  
 التخصيص يعنى أن الله يقبل التوبة لا غيره يعنى أنه يفعل ذلك ألبتة لما سبق من أن ضمير الفصل يفيد  
 ذلك والخبر المضارع من مواقفه وقيل التخصيص بالنسبة الى الرسول صلى الله عليه وسلم يعنى أنه  
 يقبل التوبة لارسله صلى الله عليه وسلم لان كثرة رجوعهم اليه مظنة لتوبتهم ذلك وقوله اذا صحت بيان  
 لنفس الامر لان غيرها لا يقبل بل لا يسمى توبة وتعدية القبول بعن تضمنه معنى التجاوز والعفو عن  
 ذنوبهم التي تابوا عنها وليس المعنى أن التوبة اذا قبلت فكانها تجاوزت عنه كما توهم وقيل عن هنا يعنى  
 من (قوله يقبلها قبول من يأخذ الخ) يعنى أن الاخذ هنا استعارة لقبول والاثابة لا كناية كما قيل لان  
 الكرم والكبر اذا قبل شيئا عوض عنه اذا لاخذ هو الرسول صلى الله عليه وسلم لا الله تعالى وقد يجعل  
 الاستناد الى الله مجازا مرسلا وقيل في نسبة الاخذ الى الرسول صلى الله عليه وسلم في قوله خذتم الى ذاته  
 تعالى إشارة الى أن أخذ الرسول صلى الله عليه وسلم قائم مقام أخذ الله تعظيم الشأن بنبيه صلى الله عليه  
 وسلم كقوله تعالى ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله فهو على حقيقته ولا يخفى ما فيه من البعد  
 في ادعاء الحقيقة وان كان ما فهمه معنى حسنا (قوله وان من شأنه قبول توبة التائبين الخ) هو أخذ  
 من صفة المبالغة التي تضيد تكرار ذلك منه وأما شأن من شأنه وعادة من عوائده أى أنه يقبل ذلك  
 كما علمت أنه شأنه وعادته ولولا الحل على هذا المكان لغوا وقد تكلف من قال انه جعل الواو في قوله وان الله  
 ابتداءية والمقصود التعليل وقيل الواو للعطف على مقدر كأنه قيل ان الله هو البر الرحيم فيكون تعليل

أوجب المال المؤدى بهم الى مثله وقرى  
 تظهرهم من أطهره بمعنى طهره وتظهرهم  
 بالجزم جوابا للاس (وتزكيتهم بها) وتنهى بها  
 حسنتهم وترفعهم الى منازل الفضل  
 (وصل عليهم) واعطف عليهم بالدعاء  
 والاستغفار لهم (ان صلواتك سكن لهم)  
 تسكن اليها نفوسهم وتطمن بها قلوبهم  
 وجهها التعدد المدحولهم وقرأ حرة  
 والكسائي وخص بالتوحيد (واقه  
 جميع) بما عرفهم (عليهم) بندامتهم (الم  
 يعلموا) الضمير ما للمتوب عليهم والمراد أن  
 يمكن في قلوبهم قبول توبتهم والاعتداد  
 بسدقاتهم أو لغيرهم والمراد به التخصيص  
 عليهم (ان الله هو يقبل التوبة عن عباده)  
 اذا صحت وتعدية بعن تضمنه معنى  
 التجاوز (ويأخذ الصدقات) يقبلها قبول  
 من يأخذ شيئا ليؤدى به (وان الله هو  
 التواب الرحيم) وأن من شأنه قبول توبة  
 التائبين والتفضل عليهم

لكتابة القبول عن اعطاء الثواب وحذف أداة التعليل لانه قياسى وتقدمه على ما ذكر في تعليل قبوله  
للتقرير بين التعليل والمعلل مهما أمكن وقيل عليه انه لا حاجة الى الاعتذار عن حذف أداة  
التعليل لا يمكن تقديرها في المعطوف عليه المقترن وكل ذلك من ضيق العطف (قوله فانه لا يخفى عليه الخ)  
يعنى المراد بالرؤية الاطلاع عليه وعلمه علما جليسا مكشوقا له وكذا يعنى مجازاته وأما جعل الرؤية  
حقيقية وأنه يرى المعاني فلا حاجة اليه لتكفئه وان كان بالنسبة اليه غير بعيد وقوله فانه تعالى لا يخفى  
من الاخفاء أى لا يخفى ذلك عنهم بل يعلمهم به كما تبين لهم من تفضيع بعض ونصديق آخرين وفي هذه  
الآية وعد ووعد ولذلك قيل انها أجمع آية في بابها وقوله بالمجازاة إشارة الى أن الانبياء مجازون عن  
المجازاة أو كناية (قوله تعالى وستردون الى عالم الغيب والشهادة) قال بعض المفسرين الغيب ما يسرونه  
من الاعمال والشهادة ما يظهر منه كقوله تعالى يعلم ما يسرون وما يعلنون فالتقديم لتحقيق أن نسبة علمه  
المحيط بالسرو والعلن واحدة على أبلغ وجهه وأكده لا يهاجم أن علمه تعالى بما يسرونه أقدم منه بما  
يعلنون كيف لا وعلمه سبحانه بعلمه مانه منزعه عن أن يكون بطريق حصول الصورة بل وجود كل شئ وتحققه  
في نفسه علم بالنسبة اليه تعالى وفي هذا المعنى لا يختلف الحال بين الامور البارزة والكامنة ورده  
بعض فضلاء العصر فقال لا يخفى عليك أن هذا قول يكون علمه تعالى حضوريا لا انطباعيا وحصوليا وقد  
زعموه وأبطلوه لشمول علمه تعالى للمتعينات والمعدومات الممكنة والعلم الحضورى يختص بالموجودات  
العينية لانه حصول المعلوم بصورته العينية عند العالم فكيف لا يختلف الحال فيه بين الامور البارزة  
والكامنة مع أن الكامنة تشمل المعدومات ممكنة كانت أو مستعنة ولا يتصور فيها التحقق في نفسها حتى  
تكون علما له تعالى وتحقيق علمه الواجب بالاشياء من المباحث المشككة والمسائل المعضلة ولو أمكن  
هذا الصائل عن أمثال هذه المطالب لكان خبره اذ بالتدويع بأمثال هذه المزيقات تبين أنه لم يحتمل حول  
ما تقرر عندهم من التحقيقات وقد حققناه في بعض تعاليمنا متابعيا لا من يد عليه انتهى وهذا ذلول  
عن مراده والذي أوهمه ما أوهمه قعاقع الفاظهم ونظيره بلا طائل كما هو عادته في التشبيه بالحواثر  
(قوله وآخرون من المتخلفين الخ) اختلف في المراد بآخرين هنا فقبلهم هلال بن أمية وكذب بن  
مالك ومرارة بن الربيع وهو المروى في الصحيحين والمنقول عن ابن عباس رضى الله عنهما وبكار الصحابة  
رضى الله عنهم ولم يكن يختلفهم عن نفاق ولا شك وارتباب كافي السير وانما كان لا مرع اليهم بالعاق  
بهم فلم يتيسر ذلك فلما قدم النبي صلى الله عليه وسلم وكان ما رزمن المعذرين قال هؤلاء لا عذر لنا  
الا لخطيئة ولم يعتذروا له صلى الله عليه وسلم فامر المسلمين باجتناهم فاجتنبوهم واعتزلوا النساء هم قتل  
يعنى آية العفو عنهم وتغذيتهم الى الله وانما اشتد الغضب عليهم مع اخلاصهم والجهاد فرض كفاية  
لما نقل عن ابن بطال في الروض الاتق وارتضاء أنه كان على الانصار خاصة فرض عين لانهم يابعدوا  
النبي صلى الله عليه وسلم عليه ألا ترى قول راجزهم في الخندق

(وقل اعملوا) ما شئتم (فسيرى الله عملكم)  
فانه لا يخفى عليه خبرا كان أو شرا (ورسوله  
والمؤمنون) فانه تعالى لا يخفى عنهم كما رأيت  
وتبين لكم (وستردون الى عالم الغيب  
والشهادة) بالموت (فينبشكم بما كنتم  
تعملون) بالمجازاة عليه (وآخرون) من  
المتخلفين (مرجون) مؤخرون أى موقوف  
أمرهم من أرجته اذا أخرته وقد أضاف  
وحجة والكسافى وحفص مرجون  
بالواو وهما الغتان (لا مراقة) في شأنهم (اما  
يعذبهم) ان أصروا على النفاق (واما يوب  
عليهم) ان تابوا والترديد لالعباد وفيه دليل  
على أن كلا الامرين بارادة الله تعالى

نحن الذين يابعدوا محمدا \* على الجهاد ما بقينا أبدا

وهؤلاء من أجلهم فكان تخلف هؤلاء كبيرة فاذا عرفت أن هؤلاء من كبار الصحابة رضوان الله عليهم وأنهم  
من المخلصين كما صرحوا به فقول المصنف رحمه الله ان أصروا على النفاق لا ينبغي أن يصد رمله عن مثله  
ومن قال ان هذه الآية في المنافقين كما هو قول الحسن وغيره لم يفسره هؤلاء وما قيل ان كلامه محمول  
على ما يشبه النفاق فهو بعيد ودعوى بلا دليل (قوله مرجون بالواو الخ) قرئ في السبعة مرجون  
بهمزة مضمومة بعدها واو ساكنة وقرئ مرجون بدون همزة كما قرئ ترجى من تشاءيم ما وهما الغتان  
يقال أرجأته وأرجيته كاعطيته ويحتمل أن تكون اليا بدل من الهمزة كقولهم قرأت وقرئت  
وقوضأت وقوضيت وهو في كلامهم كغيره وعلى كونه لغة أصلية فهو يائى وقيل انه واوى (قوله  
والترديد للعباد وفيه دليل على أن كلا الامرين بارادة الله تعالى) يعنى اما كأول وقوع أحد الامرين

(والله عليهم) بأحوالهم (حكيم) فيما يفعل بهم وقرئ والله غفور رحيم والمراد بهم ولا كعب بن مالك وهلال بن أمية ومراد بن الربيع أمر الرسول صلى الله عليه وسلم أصحابه أن لا يسلموا عليهم ولا يكلموهم فلما رأوا ذلك أخلصوا نياتهم وقوضوا (٣٦٣) أمرهم إلى الله فرحمهم الله تعالى (والذين اتخذوا مسجدا)

والله تعالى عالم بما يصير إليه أمرهم والتردد منه تعالى محال فهو للعباد إذ خوطبوا بما يعاون والماعى  
ليكن أمرهم عندكم بين الرجاء والخوف والمراد تقويض ذلك إلى إرادة الله تعالى ومشيئته إذ لا يجب  
عليه تعذيب العاصي ولا مغفرة التائب ولذا قيل إنما هنا للتوبيخ أى أمرهم دائر بين هذين الأمرين  
وهو أولى مما ذكره المصنف رحمه الله وقوله والمراد الخ مرماه وعليه (قوله عطف على وآخرون الخ)  
قيل أنه على الوجه الثانى من إعرابه فهو مبتدأ خبره من أهل المدينة وإذا كان مبتدأ خبره محذوف  
ونصبه على الاختصاص أى القطع وهو منصوب بمقدر كذا ثم وأعنى وليس هذا الاختصاص الذى  
اصطلح عليه النحاة وقطع المعطوف فيه تفصيل سبق فى سورة البقرة وعلى قراءة ترك الواو يحقل ما مر من  
الوجوه وأن يكون بدل من آخرون على أحد التفسيرين وفيه وجوه أخر من صلة فى إعراب السمين وغيره  
(قوله ضمرا) مفعول له وكذا ما بعده وقيل مصدر فى موضع الحال أو مفعول لأننا لا نتخذوا وقوله  
مضارة أى يقرئ الجماعة وأشار إلى أنه مصدر من المفاعلة (قوله روى الخ) قال العراقي رحمه الله  
هكذا ذكره الثعلبي بدون سند وروى بعضه ابن مردويه وابن جرير وبقا بضم القاف والمجمل يقرب  
المدينة ويجوز فيه الصرف وعدمه وقوله فحسدتهم إخوانهم معام إخوانا لأنهم أبناء أخوين وأبو  
عامر الراهب هو الذى سماه النبي صلى الله عليه وسلم الفاسق من أهل المدينة تهرب فى الجاهلية فلما قدم  
النبي صلى الله عليه وسلم إلى المدينة قال له ما هذا الذى جئت به قال الحنيفية البيضاء دين إبراهيم عليه  
السلام قال أبو عامر فانا عليها فقال له انك استعياها قال بلى ولكنك أدخلت فيها ما ليس  
منها فقال النبي صلى الله عليه وسلم ما فعلت ولما جئت بها بيضاء نقية فقال أبو عامر أمات الله  
الكاذب منافق فريد أوحيد فأثنى النبي صلى الله عليه وسلم فأت أبو عامر كذلك يقتسمين وقوله إذا قدم  
من الشام أى لأنه هرب لىأتى بجند قصير لحرب النبي صلى الله عليه وسلم كىأتى وقوله لى الحاجة  
أى من شغلته حاجته عن المضى للجماعة حتى ضاق الوقت والعلّة يعنى المرض والمطيرة بفتح الميم ذات  
المطر وقوله فأخذ ثوبه اختصار لما فى الكشف من أنه كان قبل ذهابه صلى الله عليه وسلم تبوك فقال لى  
على جناح سفر وحال شغل فاذا قدمنا ان شاء الله صليتنا فيه فلما أتى صلى الله عليه وسلم من تبوك أتوه  
وسألوه ذلك فدعا صلى الله عليه وسلم بقميصه وهم بذلك فنزل عليه الوحى بما ذكر وقوله والوحى كذا  
فى النسخ والصواب وحشى بدون أل وقوله واتخذ مكانه الخ أى جعل محلا لاقاء الكساسة به (قوله  
وتقوية للكفر الذى يضره الخ) قيل الكفر يصلح أن يكون علّة للحاجة إلى تقدير التقوية فيه  
وكأنه إنما قدره لأن اتخاذه ليس كفرا بل مقوله لما اشتغل عليه وقسمه بكسر القاف وتشديد النون  
مكسورة ومفتوحة بالذات الشام وقيل من بلاد الروم لأنها كانت إذ ذاك فى أيديهم (قوله  
ومن قبل متعلق بحارب أو باتخذوا الخ) تصوير للمعنى وبيان للمضاف المقدر على هذا الوجه وهو قبل  
أن ينافقوا أى ظهر والنفاق وعلى الوجه الآخر تقديره من قبل الاتخاذ وقوله لما روى تأييد للشأن  
وقوله على جناح - فرأى آخذير فى السفر وشارعين فيه استعاره من جناح الطائر وقيل بمعنى رجوع  
ومنه الفادلة بدأولا وكثر مبنى للمجهول أى كثر عليه السؤال فى ذلك (قوله ما أردنا بينائنا الا الحصلة  
الحسنى الخ) فان نافية والحسنى تأنيث الاحسن وهى صفة الحصلة فهو مفعول به وعلى تقدير الارادة  
فهو مصدر قائم مقامه منصوب على المصدرية أى الارادة الحسنى والمراد بالارادة المراد فلذا وصفها  
بالحسنى وفسرها بنحو الصلاة وهكذا وقع فى الكشف وقد عرفه بعضهم فظن أن العبارة الا الارادة  
الحسنى بلام الجزالة لعلية وقال انه وجه متكاف وقوله فى حلفهم أى ما حلفوا عليه وقوله للصلاة  
بيان للمعنى المراد ويحتمل أن يكون القيام مجازا عن الصلاة كما فى قواهم فلان يقوم الليل وفى الحديث  
من قام رمضان إيمانا واحتسابا (قوله يعنى مسجد قباء أسسه الخ) اختلاف السلف فى المراد بالمسجد  
فى هذه الآية فخرج المصنف رحمه الله كونه مسجد قباء لظاهر قوله تعالى من أول يوم إذا ليراد أول الايام

أمرهم إلى الله فرحمهم الله تعالى (والذين اتخذوا مسجدا) عطف على وآخرون  
مرجئون أو مبتدأ خبره محذوف أى وفيه  
وصفنا الذين اتخذوا أو منصوب على  
الاختصاص وقرأنا نافع وابن عامر بغير الواو  
(ضمرا) مضارة للمؤمنين روى أن بنى عمرو  
ابن عوف لما بنوا مسجد قباء سألوا رسول الله  
صلى الله عليه وسلم أن يأتهم فأتاهم فصلى فيه  
فحسدتهم إخوانهم بنو غنم بن عوف فبنوا  
مسجدا على قصد أن يوتهم فيه أبو عامر  
الراهب إذا قدم من الشام فلما أتوه أتوا  
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا اننا قد بنينا  
مسجدا لى الحاجة والعلّة والليله المطيرة  
والشامية فصل فى حقه حتى اتخذ مصلى فأخذ  
ثوبه ليقوم معهم فنزلت فدعا بآل ك بن  
الدخشم ومع بن عدى وعامر بن السكن  
والوحى حتى فقال لهم انطلقوا الى هذا المسجد  
الظالم أهل فاهدموه واحرقوه ففعل واتخذ  
مكانه ككاسة (وكفرا) وتقوية للكفر الذى  
يضره ونه (وتفرق يثابن المؤمنين) يريد الذين  
كانوا يجتمعون للصلاة فى مسجد قباء (وارصادا)  
ترقبا (من حارب الله ورسوله من قبل) يعنى  
الراهب فانه قال لرسول الله صلى الله عليه  
وسلم يوم أحد لا أجد قوما يقاتلونك الا  
قاتلت معهم فلم يزل يقاتله الى يوم حنين حتى  
انهمز مع هوازن وهرب الى الشام لىأتى من  
قصر بجند يحاربهم رسول الله صلى  
الله عليه وسلم ومات يقتسمين وحبدا  
وقيل كان يجمع الجيوش يوم الاحزاب فلما  
انهمز ما خرج الى الشام ومن قبل متعلق  
بحارب أو باتخذوا أى اتخذوا مسجدا من قبل  
أن ينافق هؤلاء بالخلف لما روى أنه بنى  
قبيل غزوة تبوك فسألوا رسول الله صلى الله  
عليه وسلم أن يأتية فقال اناعلى جناح سفر  
وإذا قدمنا ان شاء الله صليتنا فيه فلما قتل كثر  
عليه فنزلت (وايخلفن ان أردنا الا الحسنى)  
ما أردنا بينائنا الا الحصلة الحسنى أو الارادة  
الحسنى وهى الصلاة والذكر والتوسعة على  
المصلين (والله يشهدناهم المكاذبون) فى

حائهم (لا تقم فيه أبدا) للصلاة (مسجد أسس على التقوى) يعنى مسجد قباء أسسه رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى فيه أيام مقامه بشاء من المؤمنين  
الجمعة لأنه أوفق للتسعة

مطلقاً بل أول أيام الهجرة ودخول المدينة المذكورة لانه بنى قبل مسجد المدينة واقوله فيه رجال يحبون  
 أن يتطهروا ولانه أوفى بالمقام لانه بقيا كسجد الضرار والقول الثاني أن المراد به مسجده صلى الله  
 عليه وسلم بالمدينة لما روى فيه من الأحاديث الصحيحة وحديث أبي سعيد رضى الله عنه الذى ذكره  
 المصنف رحمه الله مخترج في مسلم وقد جمع الشريف السهروردي رحمه الله بين الأحاديث وقال كل  
 منهما امراد لأن كلاهما أسس على التقوى من أول يوم تأسيسه والمسمى أجابته صلى الله عليه وسلم  
 السؤال عن ذلك في الحديث دفع ما يوهمه السائل من اختصاص ذلك بمسجد قباء والسؤيه بمزية  
 هذا على ذلك وهو غريب هنا وقد سبقه اليه السهيلي في الروض الاتف واللام في قوله لمسجد لآلام ابتداء  
 أو قسم وعلى قبل انه اعمى مع والابلق بقاؤها على ظاهرها وجعل التقوى أساساً له (قوله من أول يوم  
 من أيام وجوده) أى هو أول يوم من أيام وجوده بناءً على تأسيسه وانما قيل به لظهور أنه لم يؤسس على  
 التقوى من أول يوم من مطلق الأيام والمعنى أن تأسيسه على التقوى كان مبتدأ من أول يوم من أيام  
 وجوده لاحداثا بعده قال السهيلي نور الله مرقده في الآية من الفقه صحة ما اتفق عليه الصحابة رضوان  
 الله عليهم أجمعين مع عمر رضى الله عنه حين شاورهم في التاريخ فاتفق رأيهم على أن يكون من عام  
 الهجرة لانه الوقت الذى عز فيه الاسلام والحين الذى آمن فيه النبي صلى الله عليه وسلم وبنيت المساجد  
 وعبد الله كما يجب فوافق رأيهم هذا ظاهر التاريخ الذى يؤرخ به الآن ففهمنا الآن بقوله تعالى من أول يوم أن  
 ذلك اليوم هو أول أيام التاريخ الذى يؤرخ به الآن فان كان الصحابة رضوان الله عليهم أخذوه من هذه  
 الآية فهو الظن بهم لانهم أعلم الناس بتأويل كتاب الله وأفهمهم بما فى القرآن من الاشارات وان كان  
 ذلك على رأى واجتهاد فقد علمه الله وأشار الى صحته قبل أن يفعل ألا يعقل قول القائل فعلته أول يوم  
 الا بالاضافة الى عام معلوم أو شهر معلوم أو تاريخ معلوم وليس ههنا اضافة الى المعنى الا الى هذا التاريخ  
 المعلوم لعدم القرائن الدالة على غيره من قرينة لفظ أحوال قد بره فيه معتبر لمن ذكر وعلم لمن رأى بعين  
 فؤاد واستبصر (قوله ومن يوم الزمان والمكان) ههنا مذهب الكوفيين وأنها لا ابتداء مطلقاً ولهم  
 أدلة من القرآن كهذه الآية وقوله الله الامر من قبل ومن بعده ومن كلام العرب كما فصل فى النحو ومنع  
 البصريون دخولها على الزمان وخصوه بمذوئوا والآية بأنهم اعلى حذف مضاف أى من تأسيس  
 أول يوم وقد روي مثله فيما ورد من كلامهم وقال أبو البقاء انه ضعيف لأن التأسيس المقدر ليس بمكان  
 حتى يكون لا ابتداء الغاية وسبقه اليه الزجاج (قلت) انما افروا من كونها لا ابتداء الغاية فى الزمان وليس  
 فى كلامهم ما يدل على أنها لا تكون لا ابتداء الغاية الا فى المكان وقال ابن عطية يحسن عندي أن يستغنى  
 عن التقدير وأن من جرب أول لانه بمعنى البداية كأنه قال من مبتدأ الأيام وفيه نظر وقيل أن من هنا  
 تختمل الظرفية أى فى أول يوم فلا يكون فيها شاهد لهم وسبقه اليه بعض المحققين حيث قال لا أرى  
 فى الآية ونظائرها معنى الابتداء اذا المقصود من الابتداء أن يكون الفعل شيئاً متداكلاً سيراً ومشى  
 ومجرواً ومنه الابتداءية نحو سرت من البصرة أو يكون أصلاً شيئاً ممتداً فخرجت من الدار إذ  
 الخروج ليس ممتداً وليس التأسيس ممتداً ولا أصلاً متداً بل هما حدثان واقعان فيما بعدهم وهذا معنى  
 فى ومن فى الظروف كثيراً ما يقع بمعنى فى والنظر فى هذا كله مجال (قوله لمن الى آخر البيت) وهو

• (ماخذ التاريخ) •

أو مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم لقول  
 أبي سعيد رضى الله عنه سألت رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم عنه فقال هو مسجدكم  
 هذا مسجد المدينة (من أول يوم) من أيام  
 وجوده ومن يوم الزمان والمكان كقوله  
 لمن الديار بقنة الحجر •  
 أقوين من حجج ومن دهر

لمن الديار بقنة الحجر • أقوين من حجج ومن دهر

وهو مطلع قصيدة لزهير بن أبي سلى يمدح بها هرم بن سنان وبعده

لعب الزمان بها وغيرها • بعدى سوا فى المورق القطر

فقد اجتدفع النجائب من • صفوا وأولات الفضال والدر

دع ذاد وعد القول فى هرم • خير البداية وسيد الحضرم

والقنة بنهم القاف وتشديد النون أعلى الجبل والحجر بكسر الحاء وسكون الجيم والراء المهملة بلاد حمود



وبفتح الحاء محل بالجماعة وقد ضبط بهم ما هنا وصوب ابن السيد الثاني رواية وقال الاول غلط وقيل  
ان هذا البيت ليس زهيراً منه مصنوع أدخل في شعره وليس منه وهو الذي ارتضاه الفضل وله قصة  
مذكورة في مجالس النخبة وأقرب من معنى آخر بن وخالون من السكان وحجج جمع حجة بكسر الحاء فيه  
وقوله ان الديار من فيه استفهامية على عادة الشعراء في ابتداء قصائدهم بمثله كأنه يستفهم عن آلانه  
لم يعرفها لتغيرها وخرابها ومن السهو الغريب هنا ما قاله الفاضل المحضى من أن الشاهد في أول البيت  
اذن الأولى لا ابتداء المكان والثانية بقسم الابداء الزمان والبصريون بقدرونه من مرجح ومن  
مردهر وقيل من فيه زائدة على مذهب الاخفش وقيل ان التعليل أي لاجل مروءته ورجح (قوله  
أولى بأن تصلي فيه) جعل أحق أفعال تفضل والفضل عليه كل مسجد أو مسجد الضرار على الفرض  
والثقة يدبر فلا يرد أنه لا أولوية فيه أو هو على زعمهم وقيل هو بمعنى حقيق وفسر تقوم بمعنى تصلي وفسر  
الطهارة بالبراءة من العيوب مجازاً أو بالطهارة الشرعية من الجنابة ولو فسر بالطهارة من التجسس كما في  
الاستنجاء أو بما شملهما المكان ظاهر أيضاً وقوله يدينهم من جنابه تعالى ادناه المحب الخ إشارة إلى أنه  
مجاز عن قرينهم من الله وقرينهم بمعنى كرامتهم وكثرة ثوابهم اذ المحبة الحقيقية لا يوصف بها الله تعالى  
ويحتمل أنه من المشاكلة وقيل تطهرهم بمعنى كانت مكفرة لذنوبهم وقوله المنازلات الخ أخرجه الطبراني  
في الاوسط عن ابن عباس رضى الله عنهم ما وابن مردويه وسكوتهم حياء من النبي صلى الله عليه وسلم وقوله  
وأنا معهم بضيق المتكلم أو بكسر الهمزة وضيق الجمع والمراد بالرخاء سعة الرزق وعدم الشدة ورب  
الكعبة قسم وقوله ان الله عز وجل قد أنى عليكم لاية قضى تعين المسجد لانهم كانوا يصلون في مسجده  
أيضا (قوله تتبع الفائط الاحجار الخ) استدلت به في الهداية على أفضلية الماء على الحجر قال شيخنا رحمه الله  
وأورد عليه شيان ضعف الحديث وعدم مطابقته للمدلول لانه بقضى استحباب الجمع قيل والمطابق له  
حديث ابن ماجه وفيه قالوا اتوا الصلوة ونفست من الجنابة ونسجى بالماء والحاصل ان الجمع أفضل ثم  
الماء ثم غيره وفي الجمع توفير الماء للوضوء وغيره لا سيما في محل الحاجة (قوله ببناء دينه) هو من قبيل  
لجن الماء أو هو مكينة وتخييلية وهذا يناسب تفسيره الاول للطهارة وهو الأرجح لانه مقتضى لمحبة الله كما  
قيل ولانهم ذكروا في مقابلة استحباب الضرار فاللائق وصفهم بصدقا وصفوا به والتأسيس وضع الاساس  
وهو أصل البناء وأوله وبه احكامه ولهذا استعمل بمعنى الاحكام الا انه اذا تعدى بعلى تعين الاول كما قيل  
فهو المراد هنا في الآية تشبه التقوى والرضوان تشبيها مكينا ضمرا في النفس بما يعتقد عليه أصل البناء  
وأسس بنيانه فخصيل فهو مستعمل في معناه الحقيقي أو هو مجاز بناء على جوازه فتأسيس البنيان بمعنى  
احكام أو وردينه أو تمثيل لحال من أسأله وعمل الاعمال الصالحة بحال من بني بناء محكما مؤسسا  
يستوطنه ويتحصن به أو البنيان استعارة أصلية والتأسيس ترشيح وتبعية والمنصف رحمه الله تعالى بنى  
كلامه على الاول (قوله على قاعدة محكمة الخ) يعني أنه استعارة مكينة شئت التقوى بقواعد البناء  
تشبيها ضمرا في النفس دل عليه بما هو من روادفه ولوازمه وهو التأسيس والبنيان والمرضا بمعنى الرضا  
وأولها بطلبه لان رضا الله ليس من أعمال العبد التي ابتنى عليها أحكام أمره والذي هو من عمله طلب  
ذلك فهو ان كان إشارة إلى تقدير مضاف لا ينافي قوله بعينه تأسيس ذلك على أمر يحفظه عن النار  
ويوصله إلى رضوان الله فانه ظاهر في أنه مجاز بطلاق السبب على المسبب لانه إشارة إلى توجيه آخر فيه  
وان كان بياناً لرضوان الله مجاز عن طلب الرضا بالطاعة لانه سببه قطاهر (قوله تعالى على شفا  
جرف هار الخ) شفا البر والناهر طرفه ويضرب به المثل في القرب كقوله تعالى وكنتم على شفا حفرة من النار  
فأنقذكم منها وأشفي على الهلاك صار على شفا ومنه شفاء المريض لانه صار على شفا البر والسلامة  
والجرف بضمتين وبسكون الراء البر التي لم تطو وقيل هو الهوة وما يجرفه السيل من الاودية لجرف الماء له  
أي أكله واذا هابه وهار زعت جرف وفيه أقوال فقل انه مطلوب وأصله هاوراً وهار فرفونه فالح وقيل

(أحق أن تقوم فيه) أولى بأن تصلي فيه (قوله)  
رجال يحبون أن يتطهروا (من المعاصي  
والخصال المذمومة طلبا لمرضاة الله وقيل  
من الجنابة فلا ينسأون عليها) والله يحب  
المطهرين (يرضى عنهم ويدينهم من جنابه  
تعالى ادناه المحب حبيبه قيل للمنازلات مشى  
رسول الله صلى الله عليه وسلم معه المهاجرون  
حتى وقف على باب مسجد قباء فاذا الانصار  
جلوس فقال عليه الصلاة والسلام أسألكم  
أنتم فسكوتاً فأعادها فقال عمر انهم مؤمنون  
وأنا معهم فقال عليه الصلاة والسلام  
بالتقاء قالوا نعم قال عليه الصلاة والسلام  
أنصبرون على البلاء قالوا نعم قال أنشدكم  
في الرخاء قالوا نعم فقال صلى الله عليه وسلم أنتم  
مؤمنون ورب الكعبة فجلس ثم قال يا معشر  
الانصار ان الله عز وجل قد أنى عليكم فنا  
الذي تصنعون عند الوضوء وعند الفائط  
فقالوا يا رسول الله تتبع الفائط الاحجار الثلاثة  
ثم تتبع الاحجار الماء فقال فيه رجال يحبون  
أن يتطهروا (أقن أسس بنيانه) ببناء دينه  
(على تقوى من الله ورضوان خير) على قاعدة  
محكمة هي التقوى من الله وطلب مرضاته  
بالطاعة (أقن أسس بنيانه على شفا جرف هار)

انه حذف عينه اعتبارا فوزه قال والاعراب على رانه كباب وقيل انه لا قلب فيه ولا حذف ووزنه في  
 الاصل فعل بكسر العين ككفف وهو هورا وهو ومعناه ساقط أو مشرف على السقوط وهو ظاهر قول  
 المصنف رحمه الله فأدى به الخ والخور بالخاء المعجمة والراء المهملة الضعف والتراخي والاستسكان  
 الثبات واشداد بعضه ببعض كأنه عسكه وفعل انهارا ما ضمير البنيان وضمير به للمؤسس أي سقط بنيان  
 الباني بناء عليه أو للشفاء وضمير به للبنيان وهو ظاهر كلام المصنف رحمه الله (قوله على قاعدة هي أضعف  
 القواعد وأرخاها) إشارة إلى أنه كان الظاهر في التقابل أن يقال أم من أسس بنيانه على ضلال وباطل  
 وسخط من الله إذ المعنى أن أسس بنيان دينه على الحق خير أم من أسسه على الباطل ولذا قال في  
 الكشاف والمعنى أن أسس بنيان دينه على قاعدة محكمة قوية وهي الحق الذي هو تقوى الله  
 ورضوانه خير أم من أسسه على قاعدة هي أضعف القواعد وأرخاها وأقلها بقاء وهو الباطل والنفاق  
 الذي مثله مثل شفا جرف هار في قلة الثبات والاستسكان وضع شفا الجرف في مقابلة التقوى لانه جعل  
 مجازا عما في التقوى يعني أنه شبه الباطل بشفا جرف هار في قلة الثبات فاستعمل الباطل بقرينة  
 مقابله للتقوى والتقوى حق ومنافى للحق هو الباطل وقوله فانهار ترشيح وبأوه اما للتعديدية أو  
 للمصاحبة فشفا جرف هار استعارة تصريحية لتحقيقية والتقابل باعتبار المعنى المجازي المراد منها وقوله  
 على قاعدة الخ إشارة إلى وجد النسبة ومابه التقابل الضمني فان قلت لماذا اعترض بينهما حيث أتى بالاول  
 على طريق السكينة والتخييل وبالنسبة إلى طريق الاستعارة والتشبيه قلت لأن في الطريق رعاية  
 الحق البلاغة وعدولاً عن الظاهر مباغاة في الطرفين إذ جعل حال أولئك منغاضاً على تقوى ورضوان هو  
 أعظم من كل ثواب وحال هؤلاء على فساد أشرف بهم على أشد نكال وعذاب ولو أتى به على مقتضى  
 الظاهر لم يفده مع ما فيه من التحويل كما يشير إليه المصنف رحمه الله تعالى (قوله وانما وضع شفا الجرف  
 وهو ما جرفه الوادي الهائر) فيه تسميح أي ما جرفه أي أزاله سيل الوادي الهائر وقيل أراد بالوادي ما  
 يجري فيه والهائر بمعنى الهادم وضمير هو للجرف وقوله في سبيلته إشارة إلى ما ذكرنا (قوله تخيل الملبأوا  
 عليه أمر دينهم الخ) يعني أنه استعارة بمعنى به يقع التقابل كما أوضحناه ويجوز أن يكون مراده أنه استعارة  
 تمثيلية قيل وقرع على المستعار له الرضوان تجريداً وعلى المستعار الانهيار ترشيحاً وفيه نظر وقوله تأسيس  
 ذلك وتأسيس هذا يحتمل الإضافة إلى الفاعل والمفعول وقوله يحفظه من النار إشارة إلى التقوى لأن  
 أصل معناها الوقاية والحفظ وقوله التي الجنة أدناها إشارة إلى قوله ورضوان من الله أكبر كما مر وقوله  
 على صدد الوقوع إشارة إلى ما مر من دلالة الشفاء على القرب ولفظ الوقوع هنا في محزه وموقعه (قوله  
 أسس على البناء للمفعول) أي في الموضوعين وأس بالضم وأساس بالفتح مفردان مضافان وهو أصل البناء  
 وكذا أس بالفتح وأسس بفتح مصدر أو مقصور أو أساس وهم اقرب أيضاً في الشواذ وقوله وثلاثها جمع  
 أس الخ فيه تسميح لأن أساس بالكسر جمع أس وأسس جمع أساس وأساس بالفتح جمع أسس كما في الصحاح  
 والبنيان مصدر كالغفران وقيل اسم جنس جمعي واحدة بزيادة كقوله كبنية العادي موضع رجلها  
 ومن قال انه جمع أراد هذا كما في الدر المنثور (قوله وتقوى بالتثنية الخ) أي وقرئ تقوى وألفه  
 للالحاق كارتطى الحق بجمع فلو كانت ألف تأنيث لم يجز تنوينه وهو يخرج ابن جني والذي قرأه عيسى  
 ابن عمر وتري بناء من بمعنى متباعدة وتأوه مبدلة من واو ويجوز تنوينه على أن ألفه للالحاق وتركه على أنها  
 لتأنيث وقوله جرف بالتخفيف أي بضم الجيم وتسكين الراء (قوله وليس يجمع ولذلك الخ) رد على من  
 قال انه جمع واحدة بزيادة كما مر وقد سمعت تأويله واستدل على أنه مفرد بثلاثة أوجه وفيه نظر لأن الجمع  
 قد تلحقه التاء كما سلكه وغيره مع أنه مراد القائل أنه اسم جنس جمعي الآن يقال مراده أن فعلان في  
 الجمع لا تلحقه التاء وكذا الأخبار برية لا دليل فيه لانه يقال الحيطان منهمة والجبال راسية ويجوز  
 على المصدرية أن يكون الذي مفعوله وهو لا يرد نقضاً على دليل الوصفية كما قيل لا ثباته المدي ومراده

على قاعدة هي أضعف القواعد وأرخاها  
 (فانهار به في نار جهنم) فأدى به لخوره وقلة  
 استسكانه إلى السقوط في النار وانما وضع  
 شفا الجرف وهو ما جرفه الوادي الهائر في  
 هذا الجرف وهو ما جرفه الوادي الهائر في  
 مقابلة التقوى تخيلاً للملبأوا عليه أمر دينهم  
 في لبطلان وسرعة الانطواء ما من ثم رشحه  
 بانهم ياره في النار ويضعه في مقابلة  
 الرضوان تنبيهاً على أن تأسيس ذلك  
 على أمر يحفظه من النار ويوصله إلى  
 رضوان الله ومقتضياته التي الجنة أدناها  
 وتأسيس هذا على ما هم بسببه على صدد  
 الوقوع في النار ساعة فساعة ثم ان مصيرهم  
 إلى النار لا محالة وقرأنا نافع وابن عامر أسس  
 على البناء للمفعول وقرئ أساس بنيانه  
 وأس بنيانه على الإضافة وأس وأساس  
 بالفتح والمد وأساس بالكسر وثلاثها جمع  
 أس وتقوى بالتثنية على أن ألفه للالحاق  
 أس وتقوى بالتثنية وقرأ ابن عامر وحزرة  
 لا لتأنيث ككثري وقرأ ابن عامر وحزرة  
 وأبو بكر جرف بالتخفيف (والله لا يمدى  
 القوم الظالمين) إلى ما فيه صلاحهم وحقابهم  
 (لا يزال بنيانهم الذي بنوا) بناؤهم الذي بنوه  
 مصدر أو بديهة المفعول وليس يجمع ولذلك  
 قد تدخله التاء ووصف بالمفرد

أنه لو كان جبه الوصف باللاتي ونحوه لا بالذات لا اختصاصه بالعقلا وما احتمال تقدير المضاف وجعله منفذله  
وكذا الخبر بخلاف الظاهر ويكنى مثله في أدلة النجاة وفي المثل أضعف من حجة نحوى (قوله شككوا بنفاقا  
الخ) أصل معنى الريب الشك وقد فسره هنا والمراد شكهم في نبوته صلى الله عليه وسلم الذي أنشروه  
وهو عين النفاق فلذا عطفه عليه للتفسير ولما كان الحمل على البناء هو النفاق زادهم ذلك بهدمه  
نفاقا لشدة غيظهم قال الامام رحمه الله لما صار بناء ذلك البنيان سببا لحصول الريبة في قلوبهم جعل نفس  
ذلك البنيان ريبة وفيه وجوه أحدها أن المنافقين عظم فرحهم ببنيانه فلما أمر بتخريبه ثقل عليهم  
وزاد غيظهم وارتبابهم في نبوته صلى الله عليه وسلم وثانيها أنه لما أمر بتخريبه خافوا فارتابوا هل  
يتكبرون على حالهم أو يقتلون وثالثها أنهم اعتقدوا أنهم أحسنوا ببنيانه فلما هدم بقوا امرتابين في سبب  
تخريبه والصحيح هو الاول ورجح الطيبي الثاني بأنه أوفق للغة وريبتهم بالبناء كأنه سبب لهدمه فليس في  
الكلام مضاف مقتدر والوسم السمة والعلامة وأصل معناه الكي (قوله بحيث لا يبقى لها قابلية  
الادراك الخ) أي لا يزال بانيانهم ريبة في كل وقت والوقت تنقطع قلوبهم أوفي كل حال الاحال تنقطعها  
وهو كناية عن تمكن الريبة في قلوبهم التي هي محل الادراك وانما الشك بحيث لا يزال منها ماداموا أحياء  
الا اذا قطعت ومنزلة فحينئذ تخرج الريبة منها وتزول والمبالغة في الريبة واضحة وهذا على التصوير  
والفرض فلا تنقطع فيه وعلى الوجه الذي بعده فالتنقطع والتزيق بالموت وتفرق اجزاء البدن فهو  
حقيق وفيه دلالة لزم الريبة ماداموا أحياء وعلى الثالث المراد الآن يتوحد ويندم واندماة عظيمة تفتت  
قلوبهم وأكادهم فتقطع القلب مجازا وكناية عن شدة الاسف والفرق بين الوجوه ظاهرا كمنه قبل  
ايك أن توههم أن مراده بالا قول ما في الكشف من أنه تصوير لحال زوال الريبة عنها اذ ليس في كلامه  
ما يدل عليه وكأنه لم يرض به لأن احتمال الحقيقة في الوجه الثاني يمنع الحمل على التمثيل لأن المجاز  
مشروط بالقرينة وقد دفع بأن جعل الكلام محتملا للحقيقة والمجاز في كلامهم كثير ومبناه على أن  
القرينة لا يجب أن تكون قطعية بل قد تكون احتمالية فان اعتبر جعل مجازا والاجعل حقيقة وكناية  
ومن لا يسلمه قال يتعين هنا أنه كناية ولا يخفى أنه ليس في كلام المنفرد رحمه الله ما يخالف كلام الكشف  
حتى يقال انه لم يرضه ومثله من التكاليف الباردة (قوله تنقطع) أي في هذه القراءة يفتح التاء وأصله  
تنقطع فحذف إحدى التامين وقراءة الباء لا سنداء الى الظاهر وتنقطع بالتخفيف وهو مجهول الثلاثي  
وتنقطع بالتاء ونصب قلوبهم والضمير للخطاب أولار ريبة وقطعت بفتح القاف والتاء في المبني للفاعل وبضم  
القاف وسكون التاء في المجهول (قوله تمثيل لاثابة الله اياهم الخ) في الكشف ولا ترى ترغيبا في  
الجهاد أحسن ولا يبلغ من هذه الآية لأنه أبرزه في صورة عقد عاقده رب العزة وغنه ما لا عين رأت ولا أذن  
سمعت ولا خطر على قلب بشر ولم يجعل المعتقد عليه كونهم مقتولين فقط بل اذا كانوا قاتلين أيضا لاعلاء  
كلمته ونصر دينه وجهه سبحانه في الكتب السماوية ونهايك به من صك وجهه وعده حقا ولا أحدا وفي  
من وعده فنتبته أقوى من نقد غيره وأشار الى ما فيه من الرجح والنور العظيم وهو استعارة تشبيه  
صور جهاد المؤمنين وبذل أموالهم وأنفسهم فيه واثابة الله لهم على ذلك الجنة بالبيع والشراء وأنى  
بقوله يقاتلون الخ بيانا لما كان التسليم وهو المعركة واليه الإشارة بقوله صلى الله عليه وسلم الجنة تحت  
ظلال السيوف ثم أمضاه بقوله ذلك هو النور العظيم ولما في هذا من البلاغة واللطائف المناسبة للمقام  
لم يلتفتوا الى جعل اشترى وحده استعارة أو مجازا عن الاستبدال وان ذكره في غير هذا الموضع لأن  
قوله فاستبشروا ببيعكم يقتضى أنه شراء وبيع وهذا لا يكون الا بالتمثيل ومن غفل عنه قال انه تركه وهو  
جائز أيضا ومنهم من جوز أن يكون معنى اشترى منهم أنفسهم بنصرهم في العمل الصالح وأموالهم  
بالبدل فيها وجعل قوله يقاتلون مستأنفا لذلك بعض ما شمله الكلام اهنا ما به (قوله استئناف  
بيان ما لاجله الشراء) بمعنى لما قال اشترى الخ كأنه قيل لماذا قيل لقاتلوا في سبيله وليست المقالة

وأخبر عنه بقوله (ويمة في قلوبهم) أي  
شككوا بنفاقا والمعنى أن بنيانهم هذا لا يزال  
سبب شككهم وتزايد نفاقهم فانه جعلهم  
على ذلك ثم لما دمه الرسول صلى الله عليه  
وسلم رشح ذلك في قلوبهم -م- (الآن تنقطع  
لا يزال رشحهم عن قلوبهم -م- ) (الآن تنقطع  
قلوبهم) قطعا بحيث لا يبقى لها قابلية الادراك  
والانحسار وهو في غاية المبالغة والاستثناء  
من أعم الازمنة وقيل المراد بالقطع ما هو  
كائن بالقتل أو في القبر أو في النار وقيل  
القطع بالنوبة تدمها وأسفا وقيل يعقوب الى  
بحر الف الانتهاء وتنقطع -م- في تنقطع وهو  
قراءة ابن عباس وحصة وحفص وقيل يقطع  
بالباء ويقطع بالتخفيف وتنقطع قلوبهم على  
خطاب الرسول أو كل مخاطب ولو قطعت  
وقطعت على البناء للفاعل والمفعول (والله  
عليهم بنيتهم) (حكيم) فيما أمر به لم بنيانهم  
(إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم -م-  
وأموالهم بأن لهم الجنة) تمثيل لاثابة الله  
اياهم الجنة على بدل أنفسهم وأموالهم في  
سبيله (يقاتلون في سبيل الله فيقتلون  
ويقتلون) استئناف بيان ما لاجله الشراء

نفس الشراء حتى تكون بياناً له كما قبل وقوله يقتلون في معنى الامر قبل انه مرضه لانه لا يجري في يقتلون  
 المجهول وجعله بمعنى يباشر من سببه تكلف من غير داع (قوله وقد عرفت الخ) دفع لسؤال عدم مراعاة  
 الترتيب بأن الواو لا تقتضيه وبأن المراد يقتل بعض ويقتل بعض ولكنه أسند الى الجميع فعمل بعضهم لأن  
 المجاهد من كنفس واحدة وقيل يتعين الثاني لدلالته على جراتهم حيث لم يتكسر والان قتل بعضهم واما  
 أن الواو لا تفيد الترتيب فلا يجدي لأن تقديم ما حقه التأخير في أبلغ الكلام لا يكون بسلامة الامر وهذا  
 لا يقتضي عدم حتمه بل مرجوحه وهو امر سهل ثم انه قال انه لم يقل بالجنة وهو أخصر لما فيه من  
 مدحهم بانهم لم يذلو أنفسهم ونفائسهم بمجرّد الوعد ثقة بالوفاء وأيضاً تمام الاستعارة به يعني أنه يقتضي  
 بصر بحكم عدم التسليم وهو عين الوعد لما إذا قلت اشتريت منك كذا بكذا أحفل النقد بخلاف ما إذا  
 قلت بأنك كذا فانه في معنى لك على كذا وفي ذمتي لأن اللام هنا ليست للملك إذ لا يناسب شراء ملكه  
 بملكه كالمهورة إحدى خدمتها فهي لا تستحقاق وفيه اشعار بعدم القبض وكون غنام الاستعارة  
 التمثيلية به لا يحل من وجه لأن الجنة بمنهاها الحقيقي أصلح عوضاً ولانه لو لا لصح جعله مجازاً عن  
 الاستدلال وهو غير مراد لكنه لا يحل من نظار ومن لم يقف على مراده قال لا فرق بين اشترى بالجنة واشترى  
 بأن له الجنة وهو من قلة التدبر والقائل مسبق بما ذكره (قوله مصدر مؤكّد لمادل عليه الشراء)  
 فانه في معنى الوعد قيل هو مصدره وكذا لمضمون الجمله لأن معنى الشراء بأن لهم الجنة وعد لهم بها على  
 الجهاد في سبيله والمضموم من تقرير المصنف رحمه الله ظاهر أن يكون المجاز في لفظ الشراء وقد جعل  
 الكلام تمثيلاً لقدراته باقية على معانيها الاصلية وقد علمت أن الشراء بأن له كذا يفيد النسبة وهي وعد  
 فلا ينافي ما ذكره من التمثيل ولا يرد عليه ما قيل ان الوعد مستفاد من مضمون اشترى بأن لهم الجنة ومن  
 جعله من الشراء فقد غفل ولا حاجة الى تكلف أن مراده أنه مؤكّد لمضمون الجمله وحقاقت له وعليه حال  
 من حقاقتهم عليه (قوله مذكوراً فيهما كما أثبت في القرآن) قال في الكشف وعد ثابت قد أثبتته  
 في التوراة والانجيل كما أثبت في القرآن قال الطيبي يعني حقاقتهم ثابته من المعلوم ثبوت هذا الحكم  
 في القرآن فقرن التوراة والانجيل معه في سلك واحد ليوّذن بالاستدلال ولذلك أتى بحرف التشبيه وقال  
 كما أثبت في القرآن الخاطفاً لما لا يعرف بما يعرف وهذا بعينه كلام المصنف رحمه الله لأن اثباته فيه ما يذكره  
 ثم انه اما أن يكون مافي الكتابين أن أنه محمد صلى الله عليه وسلم اشترى منهم أنفسهم بذلك وأن من جاهد  
 له ذلك فليس في كلام المصنف رحمه الله اضطراب كما توهم ويجوز تعاقبه باشتري ووعدا واحداً وعقد  
 كذا كوراً أو ثابته من أوفى استقام انكارى في معنى لأحد أوفى من الله وهو يقتضى نفى مساوئه في  
 الوفاء عرفاً كما مر تحقيقه فانه اذا قبل ليس في المدينة أوفى منه أفاد أنه أوفى أهلها (قوله بمبالغة في  
 الانجياز) المبالغة من أفعال التفضيل وجعل الوعد عهداً وميثاقاً قيل وهي لا تقتضى عدم خاف وعده  
 وانما المقتضى له قوله تعالى لا تخلف الميعاد قاتل (قوله وتقرير لكونه حقا) وجه التقرير ظاهر وفي بعض  
 التفاسير قال أبو المعالي رحمه الله المكتوبة من الماوضات المجازية الخارجة عن القياس فانها مقابلة مال  
 بملك وخملاً واحداً وهذا على مذهب الشافعي رحمه الله فان العبد لا يملك عنده وعند مالك رحمه الله  
 يملك فالعامة وضعت عنده حقيقة وان كان ملك العبد ضعيفاً من لا نفى الآية بحجة له وقال أبو الفضل  
 الجوهري رحمه الله في وعظه ناهيك باتباعها ونعم الجنة والواسطة محمد المصطفى صلى الله عليه وسلم (قوله  
 فافرحوا به غاية الفرح) يقال بشرته وأبشرتة اذا أخبرته بخبر سار فاستبشر فرحاً ووجد ما يبشربه ويسر  
 كذا قال الراغب فليس مستعملاً في لازم معناه كما قيل (قوله رفع على المدح أي هم الخ) يعني أنه نعت  
 للمؤمنين قطع لاجل المدح بدليل قراءة التائبين فعلى هذا الموعود بالجنة المجاهد المتصف بهذه الصفات  
 لا كل مجاهد وهو قول للمفسرين وعلى القول الآخر هو تبشير مطلق المجاهدين بما ذكره التائبون  
 مبتدأ وفي خبره أقوال فتقبل تقديره من أهل الجنة فيكونون موعودين بها أيضاً كن قبلهم لقوله وكلا

وقيل يقتلون في معنى الامر وقرا حزة  
 والكسافي بتقديم المبني للمفعول وقد عرفت  
 ان الواو لا توجب الترتيب وأن فعل البعض  
 قد يسند الى الكل (وعده عليه حقا) مصدر  
 مؤكّد لمادل عليه الشراء فانه في معنى  
 الوعد (في التوراة والانجيل والقرآن) ومن  
 مذكوراً فيهما كما أثبت في القرآن  
 أوفى بعدد من الله (فاستبشروا ببيعكم الذي  
 وتقرير لكونه حقا) فافرحوا به غاية الفرح فانه أوجب  
 بابعتم به) فافرحوا به كما قال (وذلك هو الدور  
 لكم عظام المطالب كما قال) رفع على المدح أي هم  
 العظام التائبون) رفع على المدح أي هم  
 التائبون والمراد بهم المؤمنون المذكورون  
 ويجوز أن يكون مبتدأ خبره محذوف تقديره  
 التائبون من أهل الجنة وان لم يجاهدوا  
 لقوله وكلا وعد الله الحسنى أو خبره ما بعده  
 أي التائبون عن الكفر على الحقيقة

وعبد الله الحسنى لأن المراد بها الجنة وقيل انه بدل من ضمير يقا تلون وحمل التوبة على التوبة عن  
الكفر لانه بعد ذكر المنافقين وتوبتهم عنه ولأن ما ذكر بعده من الصفات لو حمل على التوبة عن  
المعاصي يكون غير تام الفائدة مع أن من اتصف بهذه الصفات الظاهر اجتنابه للمعاصي وقوله نصبا  
على المدح أى بقدراً مدح أو أعنى (قوله هم الجامعون لهذه الخصال الخ) قيل عليه انه تبع فيه  
الكشاف وفي بعض التفاسير أنه دسيسة اعتزالية كأنه يقول المؤمنون هم الجامعون لهذه الصفات حتى  
يجعل المذهب غير مؤمن انتهى (قلت) ويدفع بأنه أراد بقوله على الحقيقة الكاملون إيماناً لا المؤمنون  
كما يصريح به في قوله وبشر المؤمنين ولورثة كان أولى (قوله لنعمة أولي) وفي نسخة بأنهم  
والأولى أصح ونابهم بالنون والباء الموحدة بمعنى نزل بهم والسر بالمدح المسرة والضر بالمدح المضرة يعنى  
الحمد اما في مقابلة النعمة بمعنى الشكر او بمعنى الوصف بالجبل مطلقاً فالجدة على كل حال ولا حاجة الى  
ما قيل ان المضرة كونه اسبباً للثواب بحمد عليها (قوله السائحون الصائمون الخ) لما كان في الامم  
السابقة السباحة والرهبية وقد نسي عنها فبرئت كما وقع في الحديث بالصوم وهو استعارة لانه يعوق  
عن الشهوات كما أن السباحة تمنع عنها الاكثر ولانه رياضة روحانية يكشف بها كبر من  
أحوال الملكوت والمثلث فشيبه الاطلاع عليها بالاطلاع على البلدان والاماكن الثابتة اذ لا يزال يتوصل  
من مقام الى مقام ويدخل من مدائن المعارف الى مدينة بعد أخرى على مطالب الفكر من ساح الماء اذا  
سال وعن عائشة رضى الله عنها سباحة هذه الامة الصيام وروى مرفوعاً كما هو ظاهر من صنع المصنف  
وقوله في الصلاة حول الركوع والسجود على معناه الخلق وجعلها بعضهم عبارة عن الصلاة لا سيما  
أعظم أمر كانها وقوله بالايمن والطاعة لولا بئى لفظ النظم على عمومه كان أولى (قوله والعاطف فيه  
للدلالة على أنه بما عطف عليه الخ) لما ترك العطف فيها وذكر في موضعين احتياج الى بيان وجهه  
والنكتة فيه سواء كانت تلك الصفات اخباراً أو لا وقد وقع مثله في غير هذه ويحتجوا عن وجهه  
قال في المغنى الظاهر أن العطف في هذا الوصف بخصوصه انما كان من جهة أن الأمر والنهى من حيث  
هما أمر ونهى متقابلان بخلاف بقية الصفات لأن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وهو ترك المعروف  
والناهى عن المنكر أمر بالمعروف فأشير الى الاعتذار بكل من الوصفين وأنه لا يكتفى فيه بما يحصل في ضمن  
الأمر وما ذكره المصنف رحمه الله من أنهم ما في حكم خصلة واحدة أى بينهما تلازم في الذهن  
والخارج لأن الأمر متضمن للنواهي ومنافاة بحسب الظاهر لأن أحدهما طلب فعل والاخر طلب  
ترك فكذا يبين كمال الاتصال والانتقاع المقضى للعطف بخلاف ما قبلهما فلا يرد عليه أن الراكون  
الساجدون في حكم خصلة واحدة أيضاً فكان ينبغي فيهما العطف على ما ذكره اذ معناه الجامعون بين  
الركوع والسجود أو لانه لما عدد صفاتهم عطف هذين ليدل على أنهم شئ واحد وخصلة واحدة  
والمعدود مجموعهما وما ذكره ابن هشام رحمه الله أمر آخر وهو أن العطف اماماً بينهما من التقابل  
أول دفع الإيهام ولما ورد أنه لا ينبغي العطف فيما بعده أشار الى جوابه كما استراه (قوله أى فيما بينه  
وعينه من الحقائق والشرائع للتبعية على أن الخ) يعنى أنه من ذكر أمر عام شامل لما قبله وغيره ومثله  
يؤتى به معطوفاً مخوفاً وعرووساً رقبيلتهما كرماء فلغايرته لما قبله بالاجمال والتفصيل والعموم  
والخصوص عطف عليه فاندفع ما قيل انه عطف على ما قبله من الأمر والنهى لأن من لم يصدق فعله قوله  
لا يجدى أمره نهياً ولا يفيد نهيه منعاً ومن لم يتبعه لهدا فان انه للتبعية على أن ما قبله مفصل الخ وليت  
شعرى ما وجه الدلالة في العطف على هذا وقد ظهر نكتة أخرى أوضح مما قالوه وهو أن المراد بحفظ  
الحدود ظاهره وهى إقامة الحد كالتصاص على من استحقه والصفات الأولى الى قوله الأمر ون  
صفات مجردة للشخص في نفسه وهذه باعتبار غيره فلذا اتعاب تعبير الصنفين بترك العاطف في القسم  
الأول وعطف في الثانى ولما كان لا بد من اجتماع الأول في شئ واحد ترك فيها العطف لشدّة الاتصال

هم الجامعون لهذه الخصال وقضى بالياء نصبا  
على المدح أو جرافقة للمؤمنين (العابدون)  
الذين عبدوا الله مخْلِصين له (الجامدون)  
لنعمائه أولئنا بهم من السراء والضراء  
(السائحون) الصائمون لقوله صلى الله عليه  
وسلم سباحة أتتى الصوم شبهه لانه يعوق  
عن الشهوات أو لانه رياضة نفسانية  
يتوصل بها الى الاطلاع على خفايا الملك  
والملكوت أو السائحون للجهاد والطالب  
العلم (الراكون الساجدون) في الصلاة  
(الناهون عن المنكر) عن الشرك  
والمعاصي والعاطف فيه للدلالة على أنه بما  
عطف عليه في حكم خصلة واحدة كأنه  
قال الجامعون بين الوصفين وفي قوله تعالى  
(والخائفون للحدود الله) أى فيما بينه  
وعينه من الحقائق والشرائع للتبعية على  
أن ما قبله مفصل الفضائل وهذا مجملها



بجلاف هذه فانه يجوز اختلاف فاعلموا ومن تعلقت به وهذا هو الداعي لاعراب التائبون مبتدأ  
 موصوفاً بما بعده والا مرون خبره فكانه قيل الكمالون في أنفسهم المكملون انهم وقدم الاول  
 لان المكمل لا يكون مكملًا حتى يكون كاملاً في نفسه وبهذا اتفق النظم احسن نسق من غير تكلف  
 والله اعلم بمراده (قوله وقيل ان هذا الايدان بأن التعدد قد تم بالسبع) وفي نسخة بالسابع وقدم تزيان  
 كون السبع عدداً تاماً وقصده وقائل هذا القول هو أبو البقاء تعالى غيره عن أثبت واو الثمانية وهو  
 قول ضعيف لم ير فيه النجاة كما فصله صاحب المغني رحمه الله وذكره في قوله تعالى سبعة وثلاثين منهم كلهم  
 وسأني تحقيقه وقد نظره في الدال على التمام لفظ سبعة لاستعماله في التكرار لا معدودة وفيه نظر  
 (قوله يعني به) وفي نسخة بهم أي بالؤمنين ولم يقل وبشرهم بكذا إشارة إلى أنه لا مرجع لا يحيط  
 به نطاق البيان وقوله روى الخ أخرجه البخاري وسلم رحمه الله تعالى عن سعيد بن المسيب عن  
 أبيه (قوله وقيل لما افتتح مكة الخ) الصحيح في سبب النزول هو الاول وهذا حديث ضعيف  
 أخرجه الطبراني عن ابن عباس رضي الله عنهما فان قيل موت أبي طالب قبل الهجرة بثلاث سنين  
 وهذه السورة من أوخر ما نزل بالمدنية فكيف يتأتى جعل ما مر في الصحيحين سبباً للنزول قيل انه صلى الله  
 عليه وسلم كان يستغفر إلى حين نزولها فان التشديد على الكفار والنهي عن الدعاء لهم انما ظهر بهذه  
 السورة كما في التقریب واعتمد من بعدهم من الشراح ولا ينافيه قوله في الحديث فزلت الامتداد  
 استغفاره إلى نزولها أولان القاء السببية بدون تعقيب والابواب ففتح الهمزة وسكون الباء الموحدة  
 والذجل بين مكة والمدينة وعنده بلدة تنسب اليه ومستعبر يعني بايمان العبرة بالفتح (قوله بأن ما رواه  
 على الكفر الخ) خصه لانه الواقع في سبب النزول ومثله ما اذا علم بالوحي أنهم مطبوع على الجحيم لا يؤمنون  
 كما يشير إليه في قصة ابراهيم عليه الصلاة والسلام فلا اعتراض عليه كما توهم وقوله وفيه دليل الخ  
 لانه انما ينهى عنه بهدتين أنهم من أهل النار وهو لا يقطع به في حق كل احيائهم وطلب المغفرة يستلزم  
 بطريق الاقتضاء ايمانهم أو هو المراد منه فلا يقال انه لا فائدة في طلب المغفرة للكافر وقوله وبه دفع  
 النقص يعني أن الآية تدل على أنه لا يصح ذلك وقد وقع من ابراهيم عليه الصلاة والسلام لا يه وجه  
 الدفع ظاهر (قوله وعدا ابراهيم عليه الصلاة والسلام اياه الخ) اياه ففتح الهمزة والباء الموحدة يعني  
 أن فاعل وعد ضمير ابراهيم عليه الصلاة والسلام وياه ضمير عائده على أبيه دليل ما قرأه حماد الراوية  
 والحسن وابن السميع وابن نبيك ومعاذ القاري كما في الدر المنثور فانهم قرؤا اياه بالوحدة وقوله  
 مغفرتك أي مغفرة الله لك وقوله بالتوفيق الايمان إشارة لما مر ويجب بالجميع بمعنى يقطع ويعمو وهو  
 عبارة الحديث ولا تنافي في سبب النزول كما قيل لان معنى الآية ما كان لكم الاستغفار بهذا التبيين وما فعل  
 ابراهيم عليه الصلاة والسلام فانما كان في حياته وقبل التبيين عنه فلا وجه لما قيل انه يشكل قوله تعالى في  
 سورة الممتحنة قد كانت لكم اسوة حسنة في ابراهيم الا قول ابراهيم لا يه لاستغفرتك حيث منع من  
 الاقتداء به فيه ولو كان في حياته لم يمنع منه لانه يجوز الاستغفار بمعنى طلب الايمان لا حياتهم لانه انما منع  
 من الاقتداء بظاهره وظن أنه جائز مطلقا كما وقع لبعض الصحابة رضي الله عنهم وأما قوله في الكشف  
 على أن امتناع جواز الاستغفار للكافرين إنما علم بالوحي لان العقل يجوز أن يغفر الله للكافر ألا ترى  
 إلى قوله عليه السلام لعمري لا تستغفرون لك ما لم أنه فلم يتعرض له المصنف رحمه الله لانه لا يلائم قوله تعالى الا  
 عن موعدة وعدها اياه كما قيل لان وعده بائناً أمره يقتضي أنه كان قبل موته (قوله ويدل عليه قراءة  
 من قرأ اياه الخ) قد علمت أنها قراءة الحسن وأنه قرأها غير واحد من السلف وان كانت شاذة فلا تنافي  
 إلى ما قيل انهم عدوها تصحيفان وأن ابن المقفع صحف في القرآن ثلاثة أحرف فقرأ اياه وقرأ في عزة  
 وشقاق في غرة بالمجعة وهو بالعين المهملة وقرأ شأن يغنيه بعينه بفتح الياء وعين مهملة (قوله أو وعدا  
 ابراهيم أبوه) لانه وعده ان يؤمن وبهذا ظهر جواب آخر وهو أنه لما وعده الايمان استغفر له بعد موته

وقيل ان هذا الايدان بان التعدد قد تم  
 بالجمع من حيث أن السبعة هو العدد التام  
 والثامن ابتداء تعدد آخر معطوف عليه  
 ولذلك تسمى واو الثمانية (وبشر المؤمنين)  
 يعني به هؤلاء الموصوفين بتلك الفضائل ووضع  
 المؤمنين موضع ضميرهم للتنبيه على أن ايمانهم  
 دعاهم إلى ذلك وأن المؤمنين الكمال من كان  
 كذلك وحذف المشرية للعظيم كأنه  
 قيل وبشرهم بما يجبل من احاطة الافهام  
 وتعبير الكلام (ما كن النبي والذين آمنوا  
 أن يستغفروا لهم شركين) روى أنه صلى الله  
 عليه وسلم قال لا ي طالب لما حضر الوفاة  
 قل كلمة أحاج لكم ما عند الله فأبى فقال عليه  
 السلام لا أزال استغفركم ما لم أنه عنه  
 فزلت وقيل لما افتتح مكة خرج إلى الأبواب  
 فزاره برأته ثم قام يستعبر فقال اني  
 استأذنت ربي في زيارة قبر أمتي فاذن لي  
 واستأذنته في الاستغفار لها فلم يأذن لي  
 وأنزل علي الآية بين (ولو كانوا أولى قربي  
 من بعد ما تبين لهم أنهم أصحاب الجحيم) بأن  
 ما رواه علي الكفرو فيه دليل على جواز  
 الاستغفار لأحيائهم فانه طلب توفيقهم  
 للإيمان وبه دفع النقص باستغفار ابراهيم  
 عليه الصلاة والسلام لا يه الكافر فقال  
 (وما كان استغفار ابراهيم لا يه الا عن  
 موعدة وعدها اياه) وعدا ابراهيم اياه  
 بقوله لا تستغفرون لك أي لا طلب لك مغفرتك  
 بالتوفيق للإيمان فانه يجب ما قبل ويدل عليه  
 قراءة من قرأ اياه أو وعدا ابراهيم أبوه وهو  
 الوعد بالايان

لاحتمال أنه أنجز وعده وآمن وهذه القراءة لاتتنافي الاخرى لانه وعده الايمان فوعده أن يدعوه بالتوفيق لذلك وقوله بأن مات الخ فعني عدوته واستقر على عداوته والافهوا ولاعدوا لله لكفره والتبري قطع الوصلة وفسرها بقطع الاستغفار لمناسبة السياق له (قوله لكثير التأوه وهو كناية عن الخ) أو أفعال للصلاة من التأوه وقياس فعلة أن يكون ثلاثيات أمثلة المبالغة انما يطردأخذها منه وحكي قطرب رحمه الله فعلا ثلاثيا فقال يقال أه يؤه كقام يقوم أوهاوا أنكره عليه غيره وقال لا يقال الأوه وتاوه قال المنقب العبدى

### إذا ماتت أرملة بلبل • تأوه آهة الرجل الحزين

وقال الزمخشري - أو أفعال من أوه كلال من اللؤلؤ ووزركه المصنف رحمه الله تعالى لما أورد عليه والتأوه قول أه ونحوه مما يقوله الحزين فلذا في به عن الحزن ورقة القلب وقوله والجللة أى ان ابراهيم الخ والشكاسة الشدة وسوء الخلق (قوله ليسمهم ضلالا الخ) ضلال بالضم والتشديد بكهال جمع ضال وانما فسر به وان كان الضلال خلق الضلال عندنا ظهوره وأما تفسير الزمخشري فبناء على مذهبه لانه قبل البيان والتكليف بالتمنى عن الاستغفار لا يكونون مؤخذين وضالين فالمناسب لما قبله أن يكون المعنى لا يستقيم من لطف الباري ان يذم المؤمنين ويؤاخذهم ويسمهم ضلالا حتى يبين لهم ما يتقون وهو أن الاستغفار لمن مات مشركا غير جائز فاذا بين لهم ذلك ولم يتركوا الاستغفار فينبذ سميهم ضلالا ويذمتهم وليس هذا متابعا للزمخشري على الاعتزال كما بينه الطيبي رحمه الله (قوله حذر ما يجب اتقاؤه) - حذر بالماء المهملة وانطاء المحبة بمعنى منع وهو اشارة الى تقدير مضاف أو الى أن المعنى المراد من بيان المخطور من حيث هو مخطور بيان - ظهروه والمراد منهم عنه وقوله صلى الله عليه وسلم له - هو لا يستغفر لك ما لم أنه وقوله في القبلة أى ما واقبل تحويل القبلة وتحريم الخمر (قوله وفي الجللة دليل الخ) أى في جملة ما ذكر أو بالجللة وعلى كل حال والغافل من لم يسمع النص والدليل السمي وهو مذهب أهل السنة خلافا لمعتزلة في قولهم انه مخصوص بما لم يعلم بالعقل كافي الكشاف بناء على الفج والحسن العقلي وقوله في الحالين أى حال البيان وعدمه وبشرائهم بجهلهم وكليتهم جمع شرشرة بشين مبهمة ورامهملة وفيما يأتون ويذرون بمعنى ما يأتونه ويذرونه وسواء أى سوى الله وقوله لمن استغفر عطف على الرسول بزيادة التصريح باللام اذ هو في معنى بيان لعذر الرسول أو لعذر من استغفر أو هو عطف على بيان بتقدير بيان لمن استغفر وقوله وجوب التبري عنهم رأسا قبل فيه نظران المذكور فيه التبري عن تبين أنه من أصحاب الجحيم (قوله من اذن المنافقين في الخلف الخ) يعنى أن التوبة إنما على ظاهرها فتنقض ذنبا ولا مانع منه في حق غيره صلى الله عليه وسلم فالذالم يتعرض له وفي - صلى الله عليه وسلم المراد به ما ارتكبه من الاذن للمنافقين وخلاف الاولى كقوله عني الله عنك لم أذنت لهم أى مجاز عن البراءة من الذنب والصون عنه فيكون استعارته لشبه البراءة عنه بعفوه في أنه لا مؤاخذه في كل منهما كما في قوله امغفر لك الله فانه بمعنى يصونك عن ذلك وقبل المراد بالذنب على هذا ما يكون نقصا بالنسبة الى الشخص أعظم من ترك الاولى وفيه نظر وعلاقة بضم فسكون ما يتعلق به منه (قوله وقيل هو بيعت على التوبة والمعنى ما من أحد الخ) أى حض ونحريض للناس كلهم على التوبة لأن كل أحد محتاج اليها حتى الانبياء عليهم الصلاة والسلام مع عصمتهم لترقيتهم في المقامات فكلاما وصلوا الى مرتبة كان الوصول اليها بمنزلة التوبة عما دونها فتسكون التوبة استغفاره للصعود الى المقامات وانتقالا من العلى الى الاعلى في الطواص وفي العوام من حضيض الذنوب الى أوج التوبة المقربة لهم من العلى الاعلى والتعريض مأخوذ من اسناد التوبة الى هؤلاء ووصفهم بها فاذا كانوا محتاجين اليها فما بالك بغيرهم فغايته لما قبله واختصاصه بالبعث المذكور ظاهر كما اذا قلت خدم الوزير السلطان مخاطبا للعوام فانه يدل على تحريضهم على خدمته فاندفع ما قيل ان البعث والاطهار لا يتوقفان على هذا المعنى

(فلما تبين له أنه عدو لله) بان مات على الكفر أو أوحى فيه بأنه ان يؤمن (تبرأ منه) قطع استغفاره (ان ابراهيم لاقاه) لكثير التأوه وهو كناية عن فرط ترجمه ورقة قلبه (حليم) صبور على الاذى والجللة لبيان ما حله على الاستغفار له مع شكاسته عليه (وما كان الله ليضل قوما) أى ليسمهم ضلالا ويؤاخذهم مؤاخذتهم (بعد اذ هداهم) للاسلام (حتى يبين لهم ما يتقون) - حتى يبين لهم حذر ما يجب اتقاؤه وكانه بيان عذر للرسول في قوله لعنه أول من استغفر لاسلافه المشركين قبل المنع وقيل انه في قوم مضوا على الامر الاول في القبلة والخمر ونحو ذلك وفي الجللة دليل على أن الغافل غير مكلف (ان الله بكل شئ عليم) فيعلم أمرهم في الحالتين (ان الله ملك السموات والارض يحيي ويميت وما لكم من دون الله من ولي ولا نصير) لما منعهم عن الاستغفار للمشركين لو كانوا أولى قربي ونفعهم ذلك وجوب التبري عنهم رأسا بين لهم ان الله مالك كل موجود ومنه ولى أمره والغالب عليه ولا يتأقواهم ولا ية ولا نصره الا منه ليتوجهوا بشراشرهم اليه ويتبرأوا عما عداه حتى لا يبقى لهم مقصود فيما يأتون ويذرون سواء (لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والانصار) من اذن المنافقين في الخلف أو برأهم عن علة الذنوب كقوله ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر وقيل هو بيعت على التوبة والمعنى ما من أحد الا وهو محتاج الى التوبة حتى النبي والمهاجرين والانصار لقوله تعالى ووجبوا الى الله جميعا

بل يحصلان على المعنيين الآتين فخصيص تعليل حصول البعث بما ذكره من المعنى الغير المشهور محل  
كلام وكذا ما قيل في دفعه انه ليس وجهها بالنابل بيان لفائدة الوجهين السابقين وكيف لا وهو في الاولين  
خاص وفي هذا عام وكون البعث موجودا فيهما لا يضر وقوله الاول مقام أى مقام يمكنه الوصول اليه  
وان لم يكن مقامه في الحال وضمير دونه لمقام وهو لاحد وفهمه ما وقوله والترقى الخ صريح فيما قرنا  
(قوله واظهار افضلها) أى لفضل التوبة فيكون المقصود بذكر الصفة مدحها لنفسها لا مدح موصوفها  
كوصف الملائكة عليهم الصلاة والسلام بالايمن والانبيا صنى الله وسلم عليهم بالصلاح في بعض الآيات  
ذالوصف للمدح كما يكون المدح الموصوف يكون لمدح الصفة وهذا من لطائف البلاغة كما نوصو عليه وهو  
كما قال حسان رضى الله تعالى عنه

ما من مدحت محمد بمحذاتى \* لكن مدحت مقالى محمد

وقدمت تفصيله (قوله في وقتها الخ) فيه اشارة الى أن الساعة هنا معناه اللغوى وهو مقدار من الزمان  
غير معين كقوله ما بشرنا غير ساعة فليس من استعمال المقيدي المطلق كما قيل وهى في عرف أهل  
الشرع يوم القيامة وفي عرف المعدلين جزء من أربعة وعشر بنجرأمن الليل والنهار كما في شرح  
النجارى وضمير هى للعسرة بمعنى الشدة والضيق وجيش العسرة وغزوة العسرة هى تبوك ونجدة عثمان  
رضى الله عنه مذكور في كتب الحديث وقوله فى عسرة الظهر والظهر مجاز عاير كب تجوزبه عنه  
لانه المقصود منه كالعين للريشة أى كانوا فى قلة من المركب والاعتقاب ركوب جماعة توبة توبة والازاد  
والماء بالجزء عطف على الظهر أى زادهم وماؤهم قليل والفظ بفتح الفاء وتشديد الظاء هنا ما يعصر من  
كرش البعير والافتظاظ عصره وفى أمالى القتالى العرب كانوا اذا أرادوا توغل الفصولات التى لا ماء فيها  
سقوا الابل على اتم اظمامها ثم قطعوا ماشا فرها أو خزنوها لئلا ترمى فاذا احتاجوا الى الماء اقتظوا  
كروشها فشربوها غلبها وهو كثير فى الاشعار كقوله

وبم ما يشتاف الدليل لثربها \* وليس بها الا ليمانى يخاف

وقوله الفظ فى بعض النسخ الفظ وهو الظاهر (قوله عن الثبات على الايمان) هو اما مجزئهم  
ووسوسة أو من ضعفائهم ومن حدث عهدهم بالاسلام وقوله أو اتباع الرسول صلى الله عليه وسلم هو  
ما روى أن منهم من هم بالانصراف من غير اذنه صلى الله عليه وسلم (قوله وفى كاد ضمير الشأن أو ضمير  
القوم) قرأ جزء بزىغ بالياء فى كاد ضمير الشأن وقلوب فاعل بزىغ والجملة خبرها وعليه حمل سبويه رحمه  
الله الآية ولا يصح أن يكون قلوب اسم كاد وزىغ الخبر لأن السرية حينئذ التقديم فيكون التقدير كاد  
قلوب بزىغ ولا يصح لئذ كبر الضمير فى بزىغ وتأنيث ما يعود عليه وضعفه أبو البنا رحمه الله واستشكل  
هذا بأنهم قالوا أن خبر أفعال القلوب لا يكون الامتار عارفا اسمها فبعضهم أطلقه وبعضهم قبله بغير  
عسى ولا يكون سببيا وهذا بخلاف كان فان خبرها يرفع الضمير والسببى وعلى هذا فإذا كان اسم كاد ضمير  
شأن ورفع الخبر لم يكن فاعله ضمير عائد على اسمها ولا سببيا له وقيل لما كانت الجملة مفسرة لضمير الشأن  
وهى هوى المعنى أعنى عن الضمير لا ترى أن المبتدأ اذا كان ضمير شأن والجملة خبره لم يحتمل ضمير يعود على  
المبتدأ وقد ذكر ابن الصائغ رحمه الله فى شرح الجمل فقال وجه ذلك أن المسند والمسند اليه فى الحقيقة هو  
الجملة الواقعة بعد الضمير وليس بخارج عما تقدم ولذلك يجوز ما كان زيد بقائهم على أن يكون فى كاد ضمير  
الامر ويكون بقاءهم فى موضع رفع خبر المبتدأ أو دخلت الباء عليه وان لم يكن خبر كان صريحا فى اللفظ لانه  
الخبر فى المعنى وعلى ذلك تناول الفارسي ليس الطيب الا المسلك على أن فى ليس ضمير الامر ودخلت الاعلى  
خبر المبتدأ لانه الخبر المتنى معنى وعلى هذا الوجه لتكلف أبي حيان رحمه الله زيادة كاد وقرأ الباقون  
ترىغ بالياء فيجتمل أن يكون قلوب اسم كاد وترىغ خبرها وفيه ضمير يعود على اسمها قال أبو على رحمه الله  
ولا يجوز ذلك فى عسى وهذا مبنى على جوازها فى مثل كاد يقوم زيد والصحيح المنع ويحتمل أن يكون اسم

اذا من أحد الاول مقام يستنقص دونه  
ما هو فيه والترقى اليه توبة من تلك النقصة  
واظهار انفسها بأنهم مقام الانبياء  
والصالحين من عباده (الذين اتبعوه فى  
ساعة العسرة) فى وقتها وهى حالهم  
فى غزوة تبوك كانوا فى عسرة الظهر تعقب  
العسرة على بعير واحد والزاد حتى قبل أن  
الرجلين كانا يقتسمان غمرة والماء حتى شربوا  
اللفظ من بعد ما كاد ترىغ قلوب فريق منهم  
عن الثبات على الايمان أو اتباع الرسول  
وفى كاد ضمير الشأن أو ضمير القوم والعائد  
عليه الضمير فى منهم وقرأ جزء وعسى بزىغ  
بالياء لأن تأنيث القلوب غير حقيقى

كاد ضمير يعود على جمع المهاجرين والانصار أى من بعد ما كاد الجع وقد ربه ابن عطية رحمه الله ما كاد القوم  
وضعه بأنه أضمر في كاد ضمير لا يعود الا على متوهم وبأن خبر كاد يكون قد رفع سيبيا وقد تقدم أنه لا يرفع  
الا ضمير اعاد على اسمها وذهب أبو حيان كما علمت الى أن كاد زائدة ومعناها امراد ككان ولا عمل لها  
في اسم ولا خبر يختص من الاشكال ويؤيده قراءة ابن مسعود رضى الله عنه من بعد ما زاعت باسقاط كاد  
وقد ذهب الكوفيون الى زيادتها في نحو لم يكدم مع انها عاملة مع مفعولة فهذا أولى وقرأ النبي رضى الله عنه  
من بعد ما كادت وقرأ الاعشى يزيغ ضم الياء (قوله وقرئ من بعد ما زاعت) هذا يستأنس به لما قيل انها  
زائدة وجعل الضمير على هذه القراءة للمخالفين سواء أكلوا من المنافقين أم لا كابي اسابة رضى الله عنه  
لوصفهم بالزيغ المحتمل لكونه عن الايمان أو الاتساع وأما على المشهورة فلم يوصفوا بالزيغ بل بالقرب منه  
فيشمل المخالفين وغيرهم كما مر (قوله تكريراً للتأكيده وتبيينه الخ) فالضمير للمهاجرين والانصار والنبي  
صلى الله عليه وسلم وقد تقدم أنه تاب عليهم فيكون تأكيده والتأكيده يجوز عطفه بشئ كما صرح به النحاة  
وان كان كلام أهل المعاني يخالفه ظاهر أوساقي تحقيقه والتبيين على أن توبته في مقابلة ما قاسوه من  
الشدة اندواجا جعله تقيها لأن ما قبله يفيد اذ التعليل بالوصول يفيد عليه الصفة (قوله أو المراد أنه تاب  
عليهم لكي يودتهم) الكيد ودة مصدر كاد كالكينونة واليمنية أى تاب عليهم لكي يودتهم وقرئ بهم من  
الزيغ لانه جرم محتاج اليها فيكون مخصوصا ببعض من مضى وهم الفريق والضمير راجع اليه حيثئذ  
فلا يكون تكريراً للماسبق ولكيد ودة منهم متعلق بتاب واللام للتعليل أو الاختصاص وعلى الثلاثة  
يحمل عطفه على قوله على النبي وقوله عليهم وكلام المصنف رحمه الله يحتمله وقيل ان تاب مقتدر هنا  
لتغيير توهمهم للتوبة السابقة وفيه نظر (قوله تخلفوا عن الغزو الخ) اشار به فسيه باللازم  
الى أن الخلف كداهم أو الشيطان أو المراد خاف أمرهم أى آخر وهم المرجئون فالاسناد اليهم اما مجاز  
أو تقدير مضاف وهو منقول عن السلف كما مر تفصيلاً في قوله تعالى وآخرون مرجئون لأمر الله  
ومرارة بضم الميم ورايين مهملتين ابن الربيع العامري كما في مسلم وغيره وأنكره المحذثون وقالوا صوابه  
العمري نسبة لعمرو بن عوف قاله البخاري وابن عبد البر ولا عبرة بقول القاضي عياض لا أعرف الا  
العامري (قوله حتى اذا ضاقت عليهم الأرض بما رحبت) يجوز في اذا أن تكون شرطية جوابها  
مقدروا وأن تكون ظرفية غاية لما قبلها وقوله برحمتها بضم الراء اشارة الى أن ما صدر به من البرية والباء  
للملابسة وجعله مثلاً لأن المسكان الضيق لا يسع ولا يكون مقر الا حذفاً لارجاز أنهم لم يقرؤا في الدنيا  
مع سعتها كما قيل

كل بلاد الله هي فسيحة \* على الخائف المطالب كفة حائل

واعراض الناس عنهم عدم مجالستهم ومجادلتهم لأمر النبي صلى الله عليه وسلم لهم بذلك (قوله  
قلوبهم من فرط الوحشة الخ) يعني ليس الانفس هنا بمعنى الذوات بل بمعنى القلوب مجازاً لأن قيام  
الذوات بها كما قبل المرء بأصغره اذ الضيق والسعة يوصف به القلوب دون الذوات ومعنى ضيقها شدة  
نحها وحزنها كأنها لاتسع السرور لضيقها فهو استعارة في الضيق مع التجوز وفيه ترق من ضيق  
الأرض الى ضيقهم في أنفسهم وهو في غاية البلاغة وفسر الطائفة بالعلم لانه المناسب لهم وقوله من بخطه  
بيان لامر ادان لا التجاء فرار من خطه وذلك بالتوبة وطلب المغفرة (قوله بالتوفيق للتوبة الخ) لما  
كان توبة الله سبحانه في قبوله التوبة وقبول التوبة يقتضي تقديراً لها لم يفسر به ليلتهم مع قوله ليتوبوا  
والتوفيق للتوبة بتقديم علمها وعلة لها فقوله بالتوفيق الخ تفسير للتوبة ولو قال وفقهم كان أظهر  
وقوله أو أنزل الخ جواب آخر فالمراد به أنه أنزل قبول توبتهم في القرآن وأعلمهم بها ليعلمهم المؤمنون  
في جملة التائبين أو هو بمعناه المشهور وقوله ليتوبوا بمعنى ليستقيموا على التوبة ويستقيموا عليها  
أو التوبة الثانية ليست هي المقبولة والمعنى قبل توبتهم ليتوبوا في المستقبل اذا صدرت منهم هفوة ولا

وقرئ من بعد ما زاعت قلوب فريق منهم  
يعني المتخالفين (ثم تاب عليهم) تكريراً للتأكيده  
وتبيينه على أنه تاب عليهم من أجل ما كادوا  
من العسرة والمراد أنه تاب عليهم لكي يودتهم  
(انه هم هم رؤوف رحيم وعلى الثلاثة) وتاب  
على الثلاثة كعب بن مالك وهلال بن أبيية  
ومرارة بن الربيع (الذين خلقوا) خلقوا  
عن الغزو وخاف أمرهم فأنهم هم المرجئون  
(حتى اذا ضاقت عليهم الأرض بما رحبت)  
أى برحمتها اعراض الناس عنهم بالسكينة  
وهو من شدة الحيرة (وضاقت عليهم  
أنفسهم) قلوبهم هم من فرط الوحشة والغم  
بجيت لا يسعها أنس ولا سرور (وظنوا)  
وعلموا (أن لا ملجأ من الله) من خطه (الا  
اليه) الا الى استغفاره (ثم تاب عليهم)  
بالتوفيق للتوبة (ليتوبوا) أو أنزل قبول  
توبتهم ليعلموا من جملة التائبين أو دمج عليهم  
بالقبول والرحمة مرة بعد أخرى ليستقيموا  
على توبتهم

يقنطروا من كرمه وهذا هو المناسب لما ذكره في تفسير الثواب في قوله ولو عاد الخ وقد خبط من  
أدخله في كلام المصنف رحمه الله (قوله مع الصادقين الخ) الخطاب ان كان لمن آمن من أهل الكتاب  
كما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما فالمراد بالصادقين الذين صدقوا في إيمانهم ومعادتهم الله  
ورسوله صلى الله عليه وسلم على الطاعة وان كان عامافراد الذين صدقوا في الدين بنية وقولا وعملا وان  
كان لمن تخاف وربط نفسه بالسوادي فالمناسب أن يراد بالصادقين الثلاثة أي كقوله ما لهم في صدقهم  
وخلوص نيّتهم وإلى هذا الوجه الثلاثة أشار المصنف رحمه الله وأيمانهم بفتح الهمزة جمع بين وعهودهم  
عطف تفسير عليه وقيل أنه جعل الخطاب عاما في الوجه كقوله لم يلقفت إلى ما مر من التفصيل الواقع  
في الكشف لعدم التقرينة عليه والوثوق بروايته تتأمل (قوله ما كان لاهل المدينة) قبل خص أهل  
المدينة لقربهم منه وعلمهم بخبر وجه وأنه خاص بالنبي صلى الله عليه وسلم لا بغيره من الخلفاء لأن المذنبين  
ليس بلازم ما لم يلزم العذر ولم يمكن دفعه بدونه وقد سبق ما قلناه عن ابن بطال رحمه الله من أنه كان واجبا  
عليهم لأنهم يابعدوا عليه فقد كره وقوعه في نسخة بعد قوله عن رسول الله عن حكمه قبل قدره ليدخل  
ماعداء (قوله عبر عنه بصيغة النفي للمبالغة) هو نهي بليغ لأن معناه لا ينبغي ولا يستقيم ولا يصح وهو  
أبلغ من صريح النهي وإذ انهم واع أن يتخافوا عنه صلى الله عليه وسلم وان يرغبوا بأنفسهم عن نفسه  
وجب عليهم أن يعصبوه صلى الله عليه وسلم في الأساء والضراء وان يلقوا أنفسهم ما يلقاه من الشدائد  
فكفون ما مورين بذلك لأن النهي عن الشيء أمر بضده والمعنى ما صح لهم ولا استقام أن يرفعوا  
بأنفسهم عن نفسه بأن يكرهوا الشدائد لأنفسهم ولا يكرهوا له فانه مستحسن جدا بل عليهم أن يعكسوا  
الفضية وفي كلام المصنف رحمه الله تعالى ما يشير إلى ذلك وهو قوله ويكابدوا أي يقاسوا (قوله تعالى  
ولا يرغبوا بأنفسهم عن نفسه) عدا بالياء وعن وقال الواحد رضى الله تعالى عنه رغبت بنفسى عن هذا  
الامر أي ترفعت وفي النهاية رغبت بفلان عن هذا الامر أي كرهته له ففيه مبالغة أيضا فتأمله (قوله  
روى أن أبا خيثمة رضى الله عنه بلغ بستانه الخ) أبو خيثمة من الانصار أحد بني سالم بن الحر روى  
شهدا أحدا وبقى إلى أيام يزيد بن معاوية وهذا الحديث رواه البيهقي من طريق أبي الحسن وقوله بلغ  
بستانه أي أتاه ودخله بعد ما ذهب النبي صلى الله عليه وسلم إلى غزوة تبوك وقوله فرشت له بفتح الفاء  
والراء وتشديد الشين من رش الماء على التراب إذا نثره عليه ليسكن ويرد ويجوز أن يكون من الفرش وقوله  
بسطت حيث تفسر له والرطب معروف وظل ظليل تأكيد له من لفظه كليل أليل ومعنى يانع أي زاه  
نضج حسن والضح يفتح الضاد المجمة وتشديد الحاء المهملة ضوء الشمس وحرها بالاسترا منها وقوله  
ظل ظليل الخ تنبيه على هذا أو بهيرون أو أخواه والحال أن رسول الله صلى الله عليه وسلم على ما ذكر  
من مقاساة حر الشمس وبروزها لزيح فهذا ليس بخير لا يشار إليه والراحة على مقاساة ما يقاسى النبي  
صلى الله عليه وسلم والمؤمنون رضى الله عنهم ورحل ناقته كسنع أو هو مشدد وضع عليها رحلها وهو ما  
يركب عليه كالسرج وقوله ومر كالريح أي مر يسرع سيره وهو مثل في السرعة ومد الطرف عبارة عن  
النظر وأصل الطرف تحريك الجفن ويطلق على العين وقوله فاذا هي الفجائية ويرى هاهنا السراب أي بالزاي  
المجمة أي يرفع شخصه للنظر والسراب ما يرى من شعشة الشمس في وسط النهار كالآل (قوله كن  
أبا خيثمة) قال السهيلي رحمه الله في الروض الأنف في الحديث كن أبازر كن أبا خيثمة لفظه لفظ الامر  
ومعناه الدعاء كما تقول اسلم أي سلك الله انتهى وكذا قال غيره من المتقدمين كالفسارسي رحمه الله وذكره  
الطبري في قول الحريري كن أبازر وفي شعر ابن هلال

ومعنى نزل الاله الحسنه \* كن قنسة للعالمين فكأنها

ولم يزيدوا في بيانه على هذا وهو تركيب بدعي غير يب ومعناه ساءت الله أينا وجهه لا يليكون هو القادم  
عائنا فأقيم فيه الهه مقام المعالول في الجملة الدعائية الانشائية على حد قوله في الحديث ابل واخاق

(إن الله هو الثواب) لمن تاب وان عاد في  
اليوم مائة مرة (الرحيم) المتفضل عليهم بالنعيم  
(يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله) فيما لا يرضاه  
(وكونوا مع الصادقين) في إيمانهم وعهودهم  
أو في دين الله بنية وقولا وعملا وقرئ من  
الصادقين أي في توابعهم واتباعهم فيكون المراد  
به هؤلاء الثلاثة وأضرابهم (ما كان  
لاهل المدينة) ومن حوالمهم من الاعراب  
أن يتخلفوا عن رسول الله (نمى) ولا يرغبوا  
عنه بصيغة النفي للمبالغة (ولا يرغبوا  
بأنفسهم عن نفسه) ولا يهونوا أنفسهم  
بأنفسهم عن نفسه عنه ويكابدوا معه ما يكابده  
عالم بمن نفسه عنه وأبا خيثمة بلغ بستانه  
من الأحوال روى أن أبا خيثمة بلغ بستانه  
وكان له زوجة حسنة فرشت له في الظل  
وبسطت له الحصير وقربت إليه الرطب والماء  
البارد فنظر فقال ظل ظليل ورطب يانع وما  
يأردوا امرأة حسنة ورسول الله صلى الله  
عليه وسلم في الضح والريح ما هذا الخبير فقام  
قرحل ناقته وأخذ سيفه ورجحه ومرت كالريح  
ثم قد رسول الله صلى الله عليه وسلم طرفه إلى  
الطريق فاذا برأكب يراها السراب فقال  
كن أبا خيثمة فكأنه



أى عمرك الله ومملك بلباسك تبلى وتخلق وقولهم اسلم أى سلك الله لتسلم ثم لما أقيم مقامه أبقي مسنداً إلى فاعله وإن كان المطالب منه هو الله وهو قريب من قولهم لأرى نك هنا أى لا تجلس حتى أراك وهو تمثيل أو كناية وفي شرح مسلم للنووي رحمه الله قال ثعلب كن زيد أى أنت زيد وقال عباس رحمه الله الأشبه أن كن لتحقيق الوجود أى لوجود هذا الشخص بأخيمته حقيقة وهو الصواب وهو معنى قوله في البحر اللهم اجعله بأخيمته واسمه عبد الله بن خزيمة وقيل مالك وليس في الصحابة رضوان الله عليهم من يكفي بأخيمته الأهدأ وعبد الرحمن بن أبي سبرة الجعفي انتهى والحاصل أنه صلى الله عليه وسلم طلب من الله وترجى أن يكون هو (قوله وفي لا يرغبوا يجوز النصب والجزم) النصب بعطفه على يتخلل والمتصوب بأن وإعادة لا لتدرك كبر النبي وتأكده وهو نفي في معنى النسي البليغ والجزم يجعل لانهية فهو نهي صريح وفي الكشاف روى أن ناساً من المؤمنين تخلفوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم منهم من بداهه وكره مكانه فلق به صلى الله عليه وسلم كأي ذروا أبي خزيمة رضي الله عنهما ثم قال ومنهم من بقي ولم يلحق به صلى الله عليه وسلم ومنهم الثلاثة قال كعب رضي الله عنه لما قفل رسول الله صلى الله عليه وسلم سلت عليه فرد على كالمغضب بعد ما ذكرني وقال ليت شعري ما خلف كعباً فقل له يا رسول الله ما خلفه إلا حسن بردي والتظفر في عطفه فقال معاذ الله ما أعلم إلا فضلاً وإسلاماً ومنه نسي عن كلامنا أيها الثلاثة تستكر لنا الناس ولم يكلمنا أحد من قريب ولا بعيد فلما مضت أربعون ليلة أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نعتزل نساءنا ولا نقر بهن فلما تمت خمسون ليلة إذا أنا بئداهن ذروا مسلحاً بشرياً كعب بن مالك فخررت ساجداً وكنت كما وصفني ربي سبحانه وتعالى وضافت عليهم الأرض بما رحبت وضافت عليهم أنفسهم وتابعت البشارة فلبست ثوبي وانطلقت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فإذا هو جالس في المسجد وحوله المسلمون فقام إلى طلحة بن عبيد الله يهرول حتى صاحني وقال لئنك نوبة الله عليك فلن أنساها طلحة وقال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يستنير استنارة القمر يا كعب بخير يوم مر عليك منذ ولدتك أمك ثم تلا رسول الله صلى الله عليه وسلم علينا الآية قال الخبر برحمته الله في شرحه هكذا وقع في الكتاب وقد بدى كان يجتمع في مدرتي أنه لا يحسن في الانتظام أن يقول النبي صلى الله عليه وسلم في حقه ما قال فيقول معاذ الله وهو تكذيب له فلا يليق به ثم رد على القائل كالمغضب وينهى عن مكابته حتى تبين لي من مطالعة الوسيط وجامع الأصول أنه تعجيب وتعريف والصواب فقال معاذ والله بواو القسم يعني معاذ بن جبل رضي الله تعالى عنه صرح بما ذكر مقسماً وهذا ما لم يقبض له أحد من الشراح والعجب العجيب من الفضائل الطيب طيب الله تراه مع غاية اطلاعه على كتب الحديث والتاريخ كيف لم يقبض لهذا (قلت) لا عجب ولا عجب ولا خطأ ولا صواب فإن القصة والحديث كما ذكر ولو نظر إلى جلالة المصنف وكثرة اطلاعه وطبق كلامه على الرواية المأثورة المشهورة وقراءته هكذا فقال معاذ الله يتنوبن معاذ ومتهمة الله فانه كما يقال في القسم والله يقال الله بالمديعناه قياساً مطرداً مشهوراً في الاستعمال على أنه رواه بالمعنى أو ظفر فيه برواية هكذا وهو كما اقتضوا ونحن نقضر عنه أن على الإصلاح ما استطعت وما توفيقي إلا بالله وأنا أعجب أيضاً من لم يأت بشيء هنا ثم تبحر واقصر فقال بعد ما ساق كلامه انظر إلى التجميع بهذه الجزئية التي ما لها إلى العنود على وأوسقطت من الناسخ ونقل ما ذكره من الوسيط وجامع الأصول مع أنه في الصحيحين فكيف بكتابنا هذا الذي حررنا فيه كل مشكلة وحلنا كل معضلة وهذا الأحاديث والفاظها وتحتها تخريريها وأتينا فيه بالعجب العجيب بما ضرب بينه وبين غيرنا العجب فله در من قال

قل لمن لا يرى المعاصر شيئاً \* ويرى للأوائل التقديم

إن ذاك القديم كان جديداً \* وسبق هذا الجديد قديماً

وانما قلنا هذا مع طوله لتعلم أنه ليس كل شيء منجدة ولا كل سوداء مرة (قوله إشارة إلى ما دل عليه

ففرح به رسول الله صلى الله عليه وسلم واستغفر له وفي لا يرغبوا يجوز النصب والجزم (ذلك) إشارة إلى ما دل عليه

قوله ما كان) أي منهم عن التخليف عنه أو أمرهم بالتباعد عما ذكره أو الأمر أخذوا ما قصد به الكلام  
ومن النبي لأنه أمر بضده كما قرأ المشايعة بالشيخ المجتهد والعين المهمة بمعنى متابعة وعدم مفارقة شيعته  
وقوله شيء من العطش تفسيره للظما بالقصر والمدحوم - ما قرأ وشي إشارة إلى أنه للتقليل والابهام  
المستفاد من التكرير أي قليل أو كثير والخمسة الجماعة أي الجوع من جوع البطن أي ضورها (قوله  
لا يدوسون مكانا) الموطئ يجوز فيه أن يكون اسم مكان ومصدرا ميميا والوطء اتباعه في الدوس بالاقدام  
وتفوها أو بمعنى الإيقاع والحاربة كما في الحديث آخر وطأة وطئها الله بوج وهو واد بالطائف وحمله  
المصنف رحمه الله على معنى الدوس لأنه معناه الحقيقي وجعله اسم مكان لأنه الأشهر لا يظهر فاعل يغيظ  
ضميره بتقدير مضاف أي وطؤه لأن المكان نفسه لا يغيظ أو ضمير عائذ إلى الوطء الذي في ضمنه وفسر  
الغيظ بالغضب وفي نسخة يغيظهم وسبأ في تحقيق الغيظ في سورة تبارك وأعلم أن خولة بنت حكيم رضي الله  
تعالى عنها روت أنه صلى الله عليه وسلم خرج وهو محضن أحد ابني بنته رضي الله عنهم وهو يقول انكم  
تبخلون وتخبثون وانكم ان ربحان الله وان آخر وطأة وطئها الله بوج وقد خفي على كثير وجه  
مناسبة آخر الحديث لاوله وتوضيحه أن معنى تبخلون وتخبثون أن محبة الاولاد تعمل على البخل ليخلف  
المال لهم وعلى الجبن لخوف ضياعهم اذا قتل ولما كان قوله صلى الله عليه وسلم آخر وطأة أي آخر وقعة وحرب  
لي هذه لأن غزوة الطائف آخر غزواته صلى الله عليه وسلم وتبرك وان كانت بعدهم لم يكن بها اقبال كناية عن  
قرب أجله لأن تمام المصالح يؤذن بالرحيل فالمعنى أنهم ربحان الله يحييهم عباده فخيرهم أمر طيب ييسر  
معه فراقهم واني مفارقهم عن قريب أو محبتهم تدعو إلى الجبن وتزك القتل وقد انقضى القتال قتال  
والثبيل مصدر نال نيلًا وقيل هو مصدر نلته أنزه نولا ونوالا فابتدأ الواو باباء - كاه الطبري فابدا الله  
على خلاف القياس (قوله كاتل والاسراخ) أي لا يأخذون وينالون شيئا وينال ما مصدر فاعل  
به محذوف أو بمعنى المأخوذ فهو مفعول وتفسيره بالمصدر مشعر بالاول وقوله به وحده الضمير لعوده  
لجميع ما قبله لتأويله بذلك المذكور أو هو عائذ على كل واحد منها على البدل قال النسفي وحده الضمير لأنه  
لما تكررت لا صار كل واحد منها مفردا بالذكر قصودا بالوعد ولذا قال فقهاؤنا لو حلف لا يأكل خبزا  
ولا لحما حنثوا واحدا منها ولو حلف لا يأكل خبزا ولحما لم يحنث الا بالجمع بينهما وقوله استوجبوا به الثواب  
أي استحقوا استحقاقا لازما بمقتضى وعده تعالى بالاجوب عليه وانما أول العمل بالثواب لأنه المقصود  
من كتابة الاعمال فهو بتقدير مضاف أو يجعله كناية عما ذكر (قوله وذلك مما يوجب الخ) المتابعة  
بمشاة فورية وموخدة أي اتباعه وعدم التخليف عنه والذي في أكثر النسخ المشايعة بشي مجمة ومشاة  
تحشية وهو بمعناه وهو الذي في الكشف (قوله على احسانهم الخ) هذا من التعليق بالمشق وكونه  
تعليلا للكتب بمعنى أنهم استوجبوه لأنه لا يضيع الخ والتنبية من وضع المحسنين مكان الجاهدين  
والسعي في تكميلهم لأنه يقصده أن يسلوا كضرب الجنون وعلاقة السوط بكسر العين لأنها تكسر  
في الحسيات وتفتح في المعاني كعلاقة الحب وذكر الكبيرة بعد الصغيرة وان علم من الثواب على الاولى  
الثواب على الثانية لأن المقصود التعميم لا خصوص المذكور اذا المعنى لا يتقصون شيئا فلا يتوهم  
ان الظاهر العكس وانفاق عثمان رضي الله عنه في جيش العسرة ألف دينار قبل وألف مجل أعان به  
المسلمين (قوله في مسيرهم) أي سيرهم للغزو ومنفرد بضم الميم وفتح الراء اسم مكان بمعنى ما انعطف  
بينة أو بسرة لأنه منخفض بين جبال يجري فيه سبيلها وهو منعطف في الاكثر وأصل الوادي اسم فاعل  
من ودى بمعنى سال فهو السبل نفسه ثم شاع في محله ثم صار حقيقة في مطلق الارض وجهه أودية كناد  
بمعنى مجلس جمعه أودية وناج جمعه أنحية ولا رابع لها في كلام العرب (قوله أثبت لهم الخ) جعل  
الكتابة مجازا أو كناية عن لازم معناه وهو الاثبات ولو جعل على حقيقة أي كتبه في الصحف أو اللوح صح  
أيضا ولم يفسره باستوجبوا كما مر لأنه أنسب بقوله ليجزى بهم الله والضمير للمذكور كما مر واليه أشار

قوله ما كان من النبي عن التخليف أو وجوب  
المتابعة (بأنهم) بسبب أنهم (لا يصيبهم ظمأ)  
شي من العطش (ولا نصب) نصب (ولا خمسة)  
جماعة (في سبيل الله ولا يباون موطنا)  
لا يدوسون مكانا (بغيط الكفار) يفضيهم  
وطؤه (ولا ينالون من عدو قتيلا) كالقتل  
والاسر والنهب (الا كتب لهم به عمل صالح)  
الا استوجبوا به الثواب وذلك مما يوجب  
المتابعة (ان الله لا يضيع أجر المحسنين)  
على احسانهم وهو تعليل لكتب وتنبية على  
أن الجهاد احسان أضاف حتى الكفار فلا نه  
سعي في تكميلهم بأقصى ما يمكن كضرب  
المدوى للجنون وأما في حق المؤمنين فلا نه  
صيانة لهم عن سطوة الكفار واستيلائهم  
(ولا يفتقون ثقة صغيرة) ولو علاقة (ولا  
كبرة) مثل ما اتفق عثمان رضي الله تعالى  
عنه في جيش العسرة (ولا يقطعون واديا) في  
مسيرهم وهو كل منفرد ينفذ فيه السبل اسم  
فاعل من ودى اذا سال فشاخ بمعنى الارض  
(الا كتب لهم) الا أثبت لهم ذلك (ليجزى بهم  
الله) بذلك

المصنف رحمه الله بقوله ذلك أول كل واحد كما عرفت وجعله للعمل تكلف محجوج الى تقدير لانه صفة لما قبله في المعنى وفصل هذا وآخره لانه أهون مما قبله (قوله جزاء أحسن أعمالهم الخ) قال أبو حيان رحمه الله التقدير أحسن جزاء الذي كانوا يعملون لأن عملهم له جزاء حسن وأحسن فجعله أحسن جزاء فانتصاب أحسن على المصدرية لاضافته الى مصدر محذوف وهو الوجه الثاني في كلام المصنف رحمه الله وقال الامام فيه وجهان الاول أن أحسن صفة عملهم وفيه الواجب والمندوب والمباح فهو يحجز بهم على الاولين دون الاخير قيل وعلى هذا يحتمل أن يكون بدل اشتمال من ضمير يحجز بهم وأورد عليه أنه ناه عن المقام مع قوله فأنشأه لأن حاصله أنه تعالى يحجز بهم على الواجب والمندوب وأن ما ذكر منه ولا يتخفى ركاكته وأنه غير خفي على أحد وقد يقال انه كناية عن العفو عما فرط منهم في خلافه ان وقع لان تخصيص الجزاء به يشعر بأنه لا يجازى على غيره ثم قال الثاني أن أحسن صفة لجزاء أى ليجز بهم جزاء هو أحسن من أعمالهم وأفضل وهو الثواب وقيل عليه انه اذا كان أحسن صفة لجزاء كيف يضاف الى الاعمال وليس بعضها منها وكيف يفضل عليه بدون من ولا وجه لدفعه بأن أصله ما كانوا الخ فحذف من مع بقاء المعنى على حاله كما قيل اذ لا يحصل له وقوله جزاء أحسن أعمالهم قيل يحتمل أن يكون جزاء منقوصا منصوبا على المصدرية وأحسن مفعوله وهو مضاف لما بعده والمقصود تقدير العامل الناصب لاحسن لأن الفعل نصب الضمير فلا ينصب مفعولا آخر الا أن يجعل بدلا كما مر والمراد بجزاء أحسن الاعمال أحسن جزاء الاعمال وليس المراد أحسن هذه الاعمال المذكورة حتى يقتضى أن الجزاء على بعضها ويحتمل اضافة جزاء المعهولة وهو أحسن وهو كالا قول في المعنى لكنه كان محجورا فلما حذف انتصب وهذا ثانى وجهى الامام (أقول) هذا عمالا وجه له فان المصدر الواقع مفعولا مطلقا لا يعمل خصوصاً في غير ما عمل فيه فعلة فلا يصح ضربت زيد اضرب باعمر ولا يتخفى ركاكته فان ظاهر أنه مضاف وأنه لما حذف قام المضاف اليه مقامه فانتصب على المصدرية في الوجهين والمعنى أنه يجازى بهم على أعمالهم بأضعاف الجزاء على الاحسن وقال السفاقي أحسن يحتمل أن يكون بدلا من ضمير ليجز بهم بدل اشتمال أى ليجزى الله أحسن أنفعالهم بالا حسن من الجزاء أو بما شاء ويحتمل أن يكون على حذف مضاف أى ليجزى بهم الله جزاء أحسن أفعالهم اه (قوله وما الاستقام لهم أن ينفروا جميعا الخ) في هذه الآية وجهان مبنيان على كونها متعلقة بما قبلها من أمر الجهاد أو منقطعة لا تختص به أو ببيان طلب العلم فانه فرضة على كل مسلم والثانى أن وفق بصرح النظم فلذا قدمه المصنف رحمه الله والمعنى لا يستقيم لهم أن يخرجوا جميعا لطلب العلم كالغزو لانه تعالى لما بين وجوب الهجرة والجهاد وكل منهما سفر لعبادة فبعد ما فضل الجهاد ذكر السفر الآخر وهو الهجرة لطلب العلم فيكون النفرو والخروج لطلب العلم ولكن المصنف رحمه الله تعالى عم في بيان أن حكمهما واحد فيلزم بما قبله كالوجه الثانى وقوله فانه يحل بأمر المعاش تعليل لقوله أن ينفروا وترك الامر لظهوره وهو الاثم ويصح أن يكون تعليلهما فان تركت غلبة العدو وغلبتهم الخلة بالمعاش أيضا والثانى وهو الذى أشار اليه بقوله وقد قيل الا ترى أنه لما شدد على المتخلفين قالوا لا يتخلف منا أحد عن جيش أو سرية فلما فعلوا ذلك حتى بقى النبي صلى الله عليه وسلم وحده نزلت فقبل لهم لا تنفروا جميعا لقتال ولتقم طائفة معه لتعلم الدين وتفهم ما صدر عنه صلى الله عليه وسلم فاذا رجع المهاجرون أفادوهم ما سمعوا منه صلى الله عليه وسلم وهذا مروي عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قبل فعلى هذا لا بد في الآية من اضممار والتقدير فلو لا نفر من كل فرقة طائفة وأقامت طائفة لينة فقه المقيمون وينتدروا قومهم من النافرين الى الغزو اذ رجعوا اليهم لعلهم يحذرون معاصي الله تعالى عند ذلك التعلم ورد بأنه لا حاجة الى التقدير اذ يفهم الفرق من قوله فلو لا نفر من كل فرقة منهم طائفة فان الفرق اذا نفر من كل منها طائفة لزم أن يبقى طائفة أخرى فضمير لينة فقه هو ارجع الى الشرق السابقة المفهومة من الكلام وسأبقى ما فيه (قوله فلو لا نفر من كل جماعة كثيرة الخ) يعنى فلو لا هنا

(أحسن ما كانوا يعملون) جزاء أحسن أعمالهم أو أحسن جزاء أعمالهم (وما كان المؤمنون لينفروا كافة) وما استقام لهم أن ينفروا جميعا نحو غزوا وطلب علم كمالا يستقيم لهم أن ينشطوا جميعا فانه يحل بأمر المعاش (فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة) فلو لا نفر من كل جماعة كثيرة كقبيلة وأهل بلدة جماعة قليلة

تخصضية لا امتناعية وهي مع الماضي تفيد التوبيخ على ترك الفعل ومع المضارع تفيد طلبه والامر به  
 لكن اللوم على الترك فيما يمكن تلافيه قديماً في الامر به في المستقبل ولذا قيل ان الآية تدل على وجوب  
 طلب العلم لما قبل ان التوبيخ على الترك يقتضي الوجوب وكون القرعة ~~كثيرة~~ والطائفة قليلة  
 في الآية مأخوذة من السياق ومن التبعية لان البعض في الغالب أقل من الباقي فلا يرد ما قبل ان  
 القرعة والطائفة بمعنى في اللغة فلا يدل النظم على ما ذكر وادعاء الفرق ودلالة النظم عليه وأن أهل اللغة  
 لا يبالون بالتعريف بالاعم يحتاج الى نقل (قوله ليستكلفوا الفقه فيه الخ) اشارة الى أن صبغة  
 الفعل للتكليف وليس المراد به معناه المتبادر بل مقاساة الشدة في طلبه لصعوبته وأنه لا يحصل بدون  
 جد وجهه وقوله ويحسمه وأي يرتكبه وما عطف تفسير لما قبله (قوله وليجعلوا غاية تسعهم الخ)  
 لما كان الظاهر ليقته في الدين وليعلموا قومه هم اذ ارجعوا اليهم لعلهم يفقهون وقد وضع موضع  
 التعليم الاذكار وموضع يفقهون يحذرون آذن بالقرض منه وهو اكتساب خشية الله والحذر من بأسه  
 قال القرطبي رحمه الله كان اسم الفقه في العصر الاول اسم لعلم الآخرة ومعرفة دقائق آفات النفوس  
 ومفسدة الاعمال والاحاطة بمقاراة الدنيا وشدة التطلع الى نعيم الآخرة واستبلاء الخوف على القلب  
 ويدل عليه هذه الآية وانما عبر بالغاية لان علم الفقه لاسكن التفقه لما كانت علمته الاذكار كان  
 علمه لعلته فهو غاية اذ علمه العلة علمه وهي علم غائية لانها انما تحصل بعد ذلك (قوله وتخصيصه بالذكور  
 الخ) يعني المقصود منه الارشاد الشامل لتعليم السنن والآداب والواجبات والمباحات ولا شك أن  
 الاذكار اخص منه فمقابل من انهم ما تلا زمان وذكر أحد هما من عن الآخرة غفلة أو تغافل وكذا  
 ما قبل ان غايته تكميل النفس علماء وعملها فموضع دخوله في قوله ليستفقهوا التماس كت عنه لانه معلوم  
 بالطريق الاولى مع أنه صرح به في قوله يستقيم وقيم ودلالته على فرضيته بالامر وأنه فرض كفاية  
 حيث أمر به طائفة منهم لا على التعيين والتذكير الوعظ (قوله وأنه ينبغي أن يكون غرض المتعلم الخ)  
 قيل بل يجب وهذا المبدأ ينبغي تستعمل للوجوب والترفع طلب الرفعة والعلو والتبسط السعة  
 والبسطة في الجاه والرزق (قوله ارادة أن يحذروا) يعني لعل فعليل للانداز فالترجي كفاية عن ارادتهم لان  
 المترجي مراد الترجي من الله قبل انه مجاز عن الطلب وقبل ظاهره أن الارادة من المندرجين على أن لعل  
 متعلق بقوله لينذروا قومهم وحينئذ لا يفي في الآية دليل على حجية خبر الواحد لا بتأثيرها على أن الله  
 تعالى أوجب الحذر بقول الطائفة وسبأني ما يدفعه (قوله واستدل به على أن اخبار الواحد حجة الخ)  
 قال الجصاص في الاحكام في الآية دلالة على لزوم خبر الواحد في أمور الديانات التي لا تلزم العامة  
 ولا نعم الحاجة اليها وذلك لان الطائفة لما كانت مأموذة بالانداز اتقن فحوى الدلالة عليه من وجهين  
 أحدهما أن الاذكار يقتضي فعل المأمورة والالم يكن اندازا والثاني أمره ايانا بالحذر عند انداز الطائفة  
 لان معنى قوله لعلهم يحذرون يحذروا وذلك يتضمن لزوم العمل بخبر الواحد لان الطائفة تقع على الواحد  
 فلا تها ظاهراً فان كان التأويل ما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما فالطائفة النافذة انما تنفر من  
 المدينة والتي تنفقه هي القاعدة بحضرة الرسول صلى الله عليه وسلم فدلالتها ايضا قائمة لان النافذة اذا  
 رجعت أذنتها التي لم تنفر وأخبرتها بالاحكام فهي تدل على لزوم قبول خبر الواحد القاعد بالمدينة مع  
 كون النبي صلى الله عليه وسلم بها لا يجابها الحذر على السامعين بنذارة القاعد بن فقد علمت أن في  
 الاستدلال بالآية على حجيته ووجوب العمل به طريقين وكلام المصنف رحمه الله على الطريقة الاولى  
 فقط الاعتراض بأنه مبنى على أن الترجي من الله وأنه ايجاب وهو غير متعين هنا (قوله يقتضي أن  
 ينفر من كل ثلاثة نفر دوا بقية الخ) قيد الثلاثة بالقرعة بالقرعة بالقرعة وأورد عليه أنه فسر الفرقه أنفا  
 بالجماعة الكبيرة كالقبيلة وأهل البلدة وكلامه هذا لا يلائم ظاهره ولا ينبغي أن كاف التشبيه يقتضي  
 عدم الحصر ولذا قال ظاهراً نعم ان تقريره مبنى على أن الطائفة تقع على الواحد وصلى في سورة النور

(ليستفقهوا في الدين) ليستكلفوا الفقه  
 فيه ويحسمه ما يشاق تحصيلها (واينذروا  
 قومهم) اذ ارجعوا اليهم (وليجعلوا غاية  
 تسعهم) ومعلم غرضهم من الفقه ارشاد  
 القوم وانذارهم وتخصيصه بالذكور لانه أهم  
 وفيه دليل على أن التفقه والتدبير من  
 غرض الكفاية وأنه ينبغي أن يكون غرض  
 المتعلم فيه أن يستقيم وقيم لا الترفع على  
 الناس والتبسط في البلاد (لعلهم يحذرون)  
 ارادة أن يحذروا عما يندرون منه واستدل  
 به على أن اخبار الواحد حجة لان عموم كل  
 فرقة يقتضي أن ينفر من كل ثلاثة نفر دوا  
 بقية طائفة الى التفقه

ما ذكره من أن أهلها ثلاثة فينبغي كلامه تعارض وسأني تفصيله ولا رادة الواحد من الطائفة قال انذر  
بالأفراد ويشذروا بالجمع كما صححوه هناك ونحوه في نسخة وليندروا وقوله لينذر والادخل له في  
الاستدلال قيل ولم يقيد بقوله واحد أو اثنين كما قالوا في تقرير الاستدلال لتعيينه من كون الطائفة  
النافرة بعضا من الفرقة مع أن الاستدلال لا يتوقف عليه لأن المقصود عدم بلوغها إلى حد التواتر وقوله  
فرقتها أي السابقة (قوله وقد قيل لا لآية معنى آخر) قدم تقريره وظاهره أن الاستدلال إنما هو على  
القول الأول وقد عرفت أنه جار عليهم كما قلنا ذلك عن كتاب الأحكام وهذا القول قول ابن عباس رضي  
الله عنهما (قوله سبق المؤمنون إلى النفير الخ) لأنهم كانوا العاهد وأن لا يتخلف أحد منهم عن جيش أو  
سرية كما تروا نقطاعهم عن التفقه لنزول الوحي وحدوث الشرائع والأحكام في كل زمان وقوله الجهاد  
الأكبر فسر كونه جهادا أكبر بأنه هو الأصل بمعنى المطالب من الجهاد أظهر الدين وتبوير حجه  
والجهاد الأكبر يستعملونه بمعنى مجاهدة النفس لأنها أعظم عدو أقوى خصم (قوله فيكون  
الضمير في ليتفقهوا الخ) قدم تماثيله لا بد على هذا من إضمار وتقدير أي نفر من كل فرقة طائفة  
وأقامت طائفة ليتفقهوا الخ ورده بأنه لا حاجة إليه والضمير يعود إلى ما يفهم منه إذ يلزم من نفر  
طائفة بقاء أخرى وقيل عليه انتظام الكلام يقتضي الإضمار إذ لو لم أفاد أن نفور الطوائف للتفقه  
وليس كذلك فإن إرادته بحسب الظاهر والمبادر يلزم الإضمار وإن أراد أنه لا يصبح تعلقه به على أنه  
قيد وتعليل أنه هو مفعول وجهه (قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا قاتلوا الذين يلوونكم من الكفار) أي  
الذين يقربون منكم قوبا مكائلا لا قربا نبيا كما قيل وإنما خص الأمر بهم مع قوله في أول السورة اقاتلوا  
المشركين حيث وجدتموهم وقوله وقاتلوا المشركين ولذا روى عن الحسن رحمه الله أن هذه الآية  
منسوخة بما ذكرناه من المعلوم أنه لا يمكن قتال جميع المشركين وغزو جميع البلاد في زمان واحد  
فكان من قرب أولى من بعد ولأن ترك الأقرب والاستعمال بقتال الأبعد لا يؤمن معه من هجوم على  
الذرائع والضعفاء والبلاد إذا دخلت من المجاهدين وأيضا الأبعد لا حله بخلاف الأقرب فلا يؤمر به  
وقد لا يمكن قتال الأبعد قبل قتال الأقرب قال الإمام رحمه الله إنما لم يقولوا بالنسخ لكون ترتيب نزول  
الآيتين على عكس ما قاله الحسن رحمه الله تعالى ومن قال لا حاجة إلى هذا في نفي النسخ لم يفهم مراده  
ثم أنه قال قوله يلوونكم من الكفار ظاهر في القرب المكاني وقيل أنه عام له وللقرب النسبي وقيل  
أنه خاص بالنسبي لأنها نزلات المخرج الناس من قتل أقربائهم ولا يخفى ضعفه ولا إشعار في كلام  
المصنف رحمه الله به كما هو هذا القائل لأن مراده أنه أمر أوليائه بأربع عشرة صلى الله عليه وسلم لأنه  
كان بين أظهرهم فوجب عليه أنذار الأقرب فالأقرب قبل الأمر بالقتال ثم بعد الأمر به كان على  
ذلك الترتيب أيضا والذي غره قوله أحق بالشفقة فتدبر (قوله وقيل هم يهود الخ) قيل يرده كون السورة  
آخر ما نزل وفيه نظر (قوله وليجدوا فيكم غلظة) قالوا إنها كلمة جامعة للجراحة والصبر على القتال وشدة  
العداوة والعنف في القتل والأسر وظاهرها أمر الكفار بأن يجحدوا في المؤمنين غلظة والمقصود  
أمر المؤمنين رضي الله تعالى عنهم بالانصاف بصفات كالصبر ومما معه حتى يجدهم الكفار متعفين بها  
فهو على حد قولهم لا أرينك هنا كما مر تحقيقه والغلظة ضد الرقة مثلثة الغين وبها قرئ لكن  
السبعة على الكسر وقوله بالحراسة والإعانة لأنه مع كل أحد ولكن هذه معية خاصة وهو  
تأكيد وتعليل لما قبله وقوله على إضمار فعل الخ ويصير مؤخر الان الاستفهام له الصدر (قوله بزيادة  
العلم الحاصل من تدبر السورة الخ) لما دلت الآية على زيادة الإيمان بما ذكر والمسئلة مشهورة في قال  
بدخول الأعمال فيه فزيادة عند ظاهره ومن لم يقل به ذهب إلى أن زيادته بزيادة متعلقه والمؤمن به  
وقيل التحقيق أن التصديق في نفسه يقبل الزيادة والنقص والشدة والضعف وليس إيمان الأنبياء  
عليهم الصلاة والسلام والصحابة رضي الله عنهم كإيمان غيرهم ولهذا قال على كرم الله وجهه ورضي عنه

لننذر فرقتها أي تذكروا ويحذر واوايحذر واوايحذر  
يعتبر الأخبار ما لم تتواتر لم يقيد ذلك وقد  
أشعبت القول فيه تقريره واعتراضه في كتابي  
المرصاد وقد قيل لا لآية معنى آخر وهو أنه لما  
نزل في المتخلفين ما نزل سبق المؤمنين إلى  
النصر وانقطعوا عن التفقه فأمر وأن يقتر  
من كل فرقة طائفة إلى الجهاد وليبقى أعقابهم  
يتفقهون حتى لا ينقطع التفقه الذي هو  
الجهاد الأكبر لأن الجهد بالتحفة هو الأصل  
والمقصود من البعثة فيكون الضمير في ليتفقهوا  
ولينذر والبواقي الفرق بعد الطوائف النافرة  
للفزوفى رجوع الطوائف أي ولينذر البواقي  
قومهم النافرين إذا رجعوا إليهم عاصوا  
أيام غيبتهم من العلوم (يا أيها الذين آمنوا قاتلوا  
الذين يلوونكم من الكفار) أمر وابتغال  
الأقرب منهم فالأقرب كما أمر رسول الله صلى  
عليه الله وسلم أولًا بأول عشرين مرة الأقربين  
فإن الأقرب أحق بالشفقة والاستصلاح  
وقيل هم يهود حوالى المدينة كقرينة والنصير  
وخبره وقيل الروم فإنهم كانوا يسكنون الشام  
وهو قريب من المدينة (وليجدوا فيكم غلظة)  
شدة وصبر على القتال وقرئ بفتح الغين  
وضعها وهما الفتان فيها (واعلموا أن الله مع  
المتقين) بالحراسة والإعانة (وإذا ما أنزلت  
سورة فأنهم) فن المنافقين (من يقول) انكارا  
واستهزاء (أيكم زادته هذه) السورة (إيماننا)  
وقرئ أيكم بالنصب على إضمار فعل يفسره  
زادته (فأما الذين آمنوا فزادتهم إيماننا) بزيادة  
العلم الحاصل من تدبر السورة



وانضمام الايمان بها او بما فيها الى ايمانهم (وهم يستبشرون) بفرزها لانه سبب لزيادة كمالهم وارتفاع درجاتهم (وأما الذين في قلوبهم مرض) كفر (فزادتهم رجسا الى رجسهم) كفر ايها مضموم الى الكفر بغيرها (وما نوا) وهم كفرون) واستحكم ذلك فيهم حتى ما نوا عليه (أولايرون) يعني المناقضين وقرئ بالتاء (أنهم يفتنون) يبتلون بأصناف البليات أو بالجهاد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فيعابثون ما يظهر عليه من الآيات (في كل عام مرة أو مرتين ثم لا يتوبون) لا ينتهون ولا يتوبون من نفاقهم (ولا هم يذكرون) ولا يعتبرون (وإذا ما أنزلت سورة نظر بعضهم الى بعض) تغامزوا بالعيون انكارا لها وسخرية أو غيظا لما فيها من عيوبهم (هل يراكم من أحد) أي يقولون هل يراكم من أحد ان قتم من حضرة الرسول صلى الله عليه وسلم فان لم يره أحد قاموا وان رأوه أحد أقاموا (ثم انصرفوا) عن حضرة مخافة الفضيحة (صرف الله قلوبهم) عن الايمان وهو يحتمل الاخبار والدعاء (بأنهم) بسبب أنهم (قوم لا يفقهون) لسوء فهمهم أو لعدم تدبرهم (أقدسواكم رسول من أنفسكم) من جنسكم عربي مثلكم وقرئ من أنفسكم أي من أشرفكم (عزير عليكم) شديد شاق (ما عنتم) عنيتكم ولقاؤكم المكروه (حريص عليكم) أي على ايمانكم وصلاح شأنكم (بالمؤمنين) منكم ومن غيركم (رؤوف رحيم) قدم الابلغ منها ما هو الرؤوف لان الرأفة شدة الرحمة محافظه على القواصل (فان تولوا) عن الايمان بك (فقل حسبى الله) فانه يكفيك معزتهم ويعينك عليهم (لا اله الا هو) كالدليل عليه (عليه توكلت) فلا أرجو ولا أخاف الا منه (وهو رب العرش العظيم) الملك العظيم أو الجسم العظيم المحيط الذي تنزل منه الاحكام والمقادير وقرئ العظيم بالرفع وعن أبي رضى الله تعالى عنه ان آخر ما نزل هاتان الآيتان وعن النبي صلى الله عليه وسلم ما نزل القرآن على الآيتين

لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا فقله بزيادة العلم الخ اشارة الى قبوله الزيادة في نفسه وقوله وانضمام الخ اشارة الى زيادته باعتبار متعلقه وترك القول الآخر لشهرته وقد ذكر في أول سورة الانفال وقوله سبب لزيادة كمالهم بالعمل بما فيها والايمان بها وقوله مضموم اشارة الى تضمين الزيادة معنى الضم ولذا عدى بالي وقد قيل الى معنى مع ولا حاجة اليه وقوله واستحكم ذلك أي الكفر بسبب الزيادة (قوله أولايرون الخ) كون الواو عاطفة على مقدر أعلى ما قبلها الكلام فيه معروف وقد تقدم تحقيقه وقوله يبتلون بأصناف البليات تفسير للفتنة فان لها معاني منها البلية والعذاب وابتلاؤهم لو كانوا أصحاب بصيرة وبرّتهم عما هم عليه وقوله أو بالجهد فالفتنة بمعنى الاختبار أي يختبرون بظهور ذلك ولم يحمل على الاقتضاح لعدم ملائحته للمقام وقوله لا ينتهون أي عما هم عليه من الاستهزاء وعن النفاق لان التوبة تستلزم ما ذكر (قوله تغامزوا بالعيون الخ) فسر النظر بالغامز بقرينة الحال لكنه قيل دلالة التغامز على الغيظ غير ظاهرة ولا معهوده وفيه نظر والسورة على الأول مطلقة وعلى الثاني مقيدة بسورة فيها ذكر عيوبهم وقوله يقولون يعني لا بد من تقدير القول فيه ليربط الكلام وجلته حاسبة أو مستأنفة (قوله هل يراكم من أحد الخ) قيل معناه هل يراكم من أحد لم تغامزتم قفّفخوا وقوله حضرة الرسول صلى الله عليه وسلم ما معنى - ضروره ويجلسه أو المراد عن الرسول صلى الله عليه وسلم وأختم الحضرة للتعظيم كما هو معروف في الاستعمال ومخافة الفضيحة بقلبة الضحك أو بالاطلاع على تغامزهم وهذا على التفسير الأول وأما على الثاني فانصرف عنهم بسبب الغيظ وقيل معنى انصرفوا انصرفهم عن الهداية (قوله يحتمل الاخبار والدعاء) والجاز والمجور ومتعلق به على الأول وبانصرفوا على الثاني ورجع الثاني واقتصر عليه في الكشف وقوله لسوء فهمهم يعني أنه ما يبان لحاقتهم أو لغفلتهم وعدم تدبرهم (قوله من جنسكم عربي مثلكم) يحتمل أنه تقدير بمعنى أو تقدير مضاف أي من جنس العرب وهو امتان عليهم لانهم يعرفونهم والجنس ألف جنسه وفي فهمون كلامه وقيل المراد من جنس البشر كقوله تعالى ولولم جعلناهم ملأ لجنتنا رجلا وقرئ أنفسهم أقل تفضيل من النفاسة والمراد الشرف وقوله شديد شاق من عز عليه بمعنى صعب وقوله عنكم اشارة الى أن ما مصدرية والمصدر فاعل عزيز والعنت بالتحريك ما يكره ويشق وقيل عز بصفة رسول وعليه ما عنتم ابتداء كلام أي بهمه ويشق عليه عنكم (قوله أي على ايمانكم وصلاح شأنكم) قدر المضاف لان الحرص لا يتعلق بذواتهم وأما متعلقه برؤف رحيم على التنازع كما قيل فلا وجه له وقوله قدم الابلغ يعني كان الظاهر في الآيات الترتي وقدهم رعاية لافواصل أي المناسبة القواصل المراعى في القرآن ولذا لم يقل الفاصلة وهذا بنا على أن الرأفة أشد الرحمة وقدم مرده بأن الرأفة الشفقة والرحمة الاحسان بدليل أنها قدمت في غير القواصل كقوله رأفة ورحة ورهبانية استدعوا (قوله فانه يكفيكم معزتهم الخ) المعزة الامر المكروه والاذى مفعلة من العزاي الحرب وهذا تعليل للامر والاكتفاء بالله ولا اله الا هو كالدليل عليه لان المتوحد بالالهية هو الكافي المعين وفسر العرش بالملك وهو أحد معانيه كافي القاموس ثم نبي بعناه المعروف وهو فلك الانلاك المحيط بالعالم وهو أحد معانيه كما ذكره الراغب وقوله تنزل الخ اشارة الى حسن الختام لمسبق من الاحكام والرفع على انه صفة الرب (قوله وعن أبي رضى الله تعالى عنه الخ) أخرجه أحمد بن حنبل رحمه الله تعالى وقوله آخر ما نزل الخ يعارضه ما رواه الشيخان عن البراء بن عازب رضى الله تعالى عنه ان آخر آية نزلت يستقونك قل الله يفتيككم في الكلالة وآخر سورة نزلت براءة وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما آخر آية نزلت واتقوا يومًا ترجعون فيه الى الله وكان بينهما وبين موته صلى الله عليه وسلم عثان يومًا وقبل تسع ليال وحاول بعضهم التوفيق بين هذه الروايات بما لا يتخلو عن كدر وفي هذه الآية اشكال مشهور في كتب الحديث (قوله ما نزل القرآن الخ) أخرجه الثعالبي رحمه الله عن عائشة رضى الله تعالى عنها قال العراقي رحمه الله تعالى وهو منكر جد أو قال الطيبي رحمه الله تعالى المراد بالحرف الطرف منه والجمله سواء

كانت آية أو أقل أو أكثر عما دون السورة وهو مخالف لما مر في آخر سورة الانعام ولما صرحوا  
 به من أنهم لم تنزل جله (تم) ما علقناه على سورة التوبة اللهم يسر لنا الاعمال ببركة  
 سيدنا محمد عليه أفضل الصلاة وأشرف السلام والحمد لله وحده وصلى الله  
 على من لا نبي بعده سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم  
 وعلى آله وأصحابه وأزواجه وذريته وأهل  
 بيته والتابعين لهم بإحسان  
 إلى يوم الدين  
 آمين  
 ٢

ثم الجزء الرابع وبلية الجزء الخامس أوله سورتي نون

صفحة	
٢	(سورة الانعام)
١٣٤	تحقيق شريف في الواجب والمحرم المخيرين
١٤٥	(سورة الاعراف)
١٤٩	تحقيق شريف فيما تربط به الجملة الحالية
٢١٧	مبحث اضافة أفعول التفضيل
٢١٧	قضى على أن أفعول التفضيل له أربع حالات
٢٢٠	تحقيق شريف في قولهم سقط في يده
٢٣٨	تعريف العنوان ولغائه
٢٥٠	(سورة الانفال)
٢٥٠	كلام شريف يتعلق بالسؤال
٢٥٢	مسئلة الايمان هل يزيد وينقص أولا
٢٥٢	تحقيق مسئلة الموافاة
٢٨٤	الفرق بين السبب والعلّة
٢٩٥	(سورة براءة)
٣٠٢	مبحث تارك الصلاة ومانع الزكاة
٣٠٢	مطلب في ريث
٣٠٧	مبحث في قول المصنفين والالكان كذا
٣٤٥	قضى على أن الجمع بين الحقيقة والمجاز جائز في المجاز العقلي
٣٥٥	الفرق بين لاسيل عليه ولا سليل اليه
٣٦٤	مأخذ التاريخ